00066046

Digitized with financial assistance from
Ms.Swati Thakar
on 13 March, 2020

DAS

MAHĀBHĀRATA

UND

SEINE THEILE.

IN VIER BÄNDEN.

VON

DR. ADOLF HOLTZMANN
PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT FREIBURG I. B.

KIEL,
C. F. HAESELER
VERLAG FÜR ORIENTALISCHE LITERATUR
1895.

DAS

MAHĀBHĀRATA

UND

SEINE THEILE.

VON

DR. ADOLF HOLTZMANN

PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT FREIBURG I. B.

ERSTER BAND

ZUR GESCHICHTE UND KRITIK DES MAHĀBHĀRATA.

KIEL,

C. F. HAESELER

VERLAG FÜR ORIENTALISCHE LITERATUR

1892.

ZUR

GESCHICHTE UND KRITIK

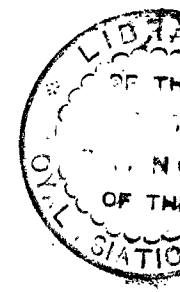
DES

MAHĀBHĀRATA.

VON

66046

DR. ADOLF HOLTZMANN
PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT FREIBURG I. B.



KIEL,
C. F. HAESELER.
1892.

OF
8.91.21
/
66

Vorwort.

Auf mein Programm „Ueber das alte Indische Epos“ Durlach 1881 wurde von verschiedenen Seiten aufmerksam gemacht, so von Max Müller *India* S. 354, von A. Barth Revue Critique 1883 N. 1, von L. v. Schröder Lit. und Cultur S. 461, von J. Klatt im Jahresbericht für 1891 S. 27. In Folge davon wurde jene Arbeit noch lange, nachdem der Vorrath an Exemplaren erschöpft war, sowohl von Buchhändlern als von Gelehrten von mir verlangt. Ich entschloss mich daher, den ganzen Stoff noch einmal ausführlicher durchzuarbeiten und zugleich die weitere Ausführung meiner Hypothese, wie ich sie in einem Artikel „Ueber das *Mahābhārata*“ in der Literarischen Beilage der Karlsruher Zeitung 1881 N. 9—11 niedergelegt hatte, mit hereinzuziehen. So entstand die vorliegende Abhandlung.

Ihre nothwendige Ergänzung und nähere Begründung findet dieselbe in einer zweiten Schrift „Das *Mahābhārata* und seine Theile“, welche druckfertig vorliegt und, wie ich hoffe, dieser ersteren bald nachfolgen wird. Sie gibt zuerst die nöthigen Notizen über Ausgaben, Handschriften, Bearbeitungen und Commentare des Gedichtes, dann den Inhalt der einzelnen Abschnitte und Nachweise über die einschlägige Litteratur. Eine derartige Uebersicht des Inhaltes des gewaltigen Gedichtes wurde schon längst gewünscht und ich wurde öffentlich zur Abfassung einer solchen aufgefordert in den Proceedings der American Oriental Society, 1884 Mai

S. 10. — Auch wird in dieser Schrift versucht, die in vorliegendem Werke behauptete tendentiöse Umarbeitung des Gedichtes im Einzelnen nachzuweisen.

Eine dritte Schrift „Das *Mahābhārata* in Indien und im Westen" betrachtet das Verhältniss unserer Dichtung zur übrigen Sanskrit-Litteratur und zählt die Arbeiten auf, durch welche Europäische und Amerikanische Gelehrte das Verständniss des *Mahābhārata* gefördert haben. Auch diese Arbeit ist im Manuskripte vollendet.

Vielleicht werden diese beiden Schriften, welche mehr berichtender und zusammenfassender Natur sind, auch von denjenigen Fachgenossen für nützlich erachtet werden, welche sich mit den im vorliegenden Werke auseinandergesetzten mehr subjectiven Ansichten und Hypothesen über Entstehung, Weiterbildung und Umänderung des grossen Gedichtes nicht recht befreunden können.

Ein Register über alle drei Theile wird dem letzten beigegeben werden.

Ich kann dies Vorwort nicht schliessen, ohne meinem Herrn Verleger für den Muth, mit welchem er die Herausgabe meiner Schrift übernommen, sowie für die schöne Ausstattung des Buches auch öffentlich meinen Dank auszusprechen.

Freiburg i. B., 31. Januar 1892.

Adolf Holtzmann.

Erstes Kapitel.

Zurücksetzung der Studien über die epische Poesie.

Im Vergleich mit der ernsten und erfolgreichen Arbeit, welche auf alle andern wichtigen Zweige der Sanskrit-Literatur verwandt worden ist, erscheint die epische Poesie der Inder und ganz besonders das *Mahābhārata* als zurückgesetzt und vernachlässigt.

— — —

1. Die Blüthe des Sanskritstudiums im Westen ist ebenso unleugbar wie die Rückwirkung, die sie auf die Wiederbelebung des Studiums des Alterthums bei den Indern selbst bereits ausgeübt hat. Schwerlich konnten die wenigen Gelehrten in Europa, welche vor hundert Jahren einer wissenschaftlichen Kenntniss der altindischen Sprache sich rühmen durften, die erstaunlichen Fortschritte ahnen, welche das Studium des Sanskrit und in enger Verbindung damit der indischen Alterthumskunde seitdem aufzuweisen berufen war. Die ersten Sätze in Sanskritlettern wurden gedruckt, als die wichtigsten Gesetze der Eingeborenen zu einem Nachschlagebuch für Richter Englischer Abkunft zusammengestellt erschienen im Code of gentoo laws published by Nathanael Brassey Halhed London 1776; die erste Uebersetzung eines Sanskritwerkes datiert aus dem Jahre 1785. Heute ist die Masse bereits edierter Werke der Indischen Literatur für den einzelnen Forscher nicht mehr zu überschauen. In Indien selbst fördert die rastlose Thätigkeit sowohl Englischer als auch eingeborener Gönner und Kenner immer neue Schätze zu Tage. Ist ja doch das gemeinsame Interesse für das Indische Alterthum zu einem politisch wichtigen Momente geworden, indem es einen gemeinsamen Boden schuf,

tauchen auch hier mit jedem Schritte vorwärts neue der Lösung noch harrende Räthsel auf, freilich ist auf weiten Gebieten kaum die erste nothdürftige Arbeit gethan. Aber erstaunlich sind trotzdem besonders die Arbeiten, welche auf dem Gebiete der ältesten Indischen Literatur oder der *Veda* bereits gelungen sind. Als Horace Hayman Wilson den ersten Band seiner Uebersetzung des *Ṛgveda* druckfertig hatte, erhielt er auf seine Rede über die ausserordentliche Wichtigkeit seines Unternehmens von einem der berühmtesten Verleger Englands die abkühlende Antwort: what in the world, Sir, is the *Veda*? Jetzt ist gesorgt, dass diese Frage nicht mehr aufgeworfen wird; Indien, Europa und Amerika wetteifern in immer tieferer Ergründung des *Veda*, dessen Studium eine so sichere Basis wie nur irgend ein Zweig literargeschichtlicher Forschung bereits gewonnen hat. Mit eben so grossem Erfolge aber, wie dieser ersten oder vedischen Periode, hat die gelehrte Forschung sich der dritten Periode altindischer Literaturgeschichte zugewendet, der Zeit der classischen Kunstpoesie und der streng wissenschaftlichen Literatur; ja die Producte dieser Stufe haben sich bereits die Theilnahme eines viel grösseren Publicums erobert als der Fachgenossen allein. Die Zukunft wird entscheiden, ob das Wort Friedrich Schlegel's ein prophetisches war, als er (1808) behauptete, die Wirkung des Indischen Studiums auf die Gestalt der Wissenschaft werde nicht minder gross und allgemein sein, als seiner Zeit die wiedererwachte Kenntniss des Griechischen Alterthums. Aber schon jetzt ist der Einfluss des Indischen Studiums auf die Weltauffassung unseres Jahrhunderts ein wahrnehmbarer. Die Indischen Fabeln sind in unsere Mährchenbücher, Indische Spruchweisheit ist durch Herder und Rückert bis in unsere Stammbücher gedrungen; das Indische Drama hat bereits einen schüchternen Versuch gemacht, einen Platz auf unserer Bühne sich zu erobern. Der Geist Indischer Speculation macht sich in unserer Philosophie bemerkbar; Köppen Buddha I 213 citiert einige Sätze Schopenhauer's und fügt bei: „Es ist unmöglich, den Ausgangspunct, die Tendenz und das Endziel der Buddhistischen Weltanschauung schärfer zu defi-

Engländer und Amerikaner „von diesem süssen Gifte getrunken und so begierig wie irgend ein Asiate nach der Opiumspfeife Buddhas gegriffen haben“. Dass endlich die Kenntniss der Sprache selbst und ihrer grammatischen Literatur die bisher geltenden philologischen Grundsätze vielfach modificiert und selbst auf die Praxis des Anfangsunterrichts in unsern Schulen umgestaltend eingewirkt hat, ist eben so bekannt wie die Entstehung einer ganz neuen Wissenschaft, der vergleichenden Sprachlehre, durch das neu entdeckte Sanskrit.

2. Aber in der Mitte zwischen dieser dritten und jener ersten Periode liegt eine zweite, deren wissenschaftliche Erkenntniss zwar von den Begründern des Sanskritstudiums in Europa ebenfalls begeistert angebahnt wurde, aber nur um nach sehr vielversprechenden Anfängen mehr und mehr, jenen beiden andern Kreisen gegenüber, in den Hintergrund zu treten. Es ist dies das altindische Epos und sein ältester und bedeutendster Vertreter, das *Mahābhārata*. Im Jahre 1820 begannen die Annals of Oriental Literature mit zwei Artikeln: Analytical comparison of the Sanskrit, Greek, Latin, and Teutonic languages von Franz Bopp, und the *Mahābhārata* book I section 1 von Charles Wilkins; der erste ist der Vorläufer einer unermesslichen Literatur und einer ganz neuen Wissenschaft geworden, der zweite schien ebenso das Studium der Indischen epischen Poesie glücklich einleiten zu wollen, aber habent sua fata libelli! Die Klagen über Zurücksetzung des Epos ziehen sich bis auf die Gegenwart herab durch die Schriften der Gelehrten. Theodor Goldstücker Hindu epic poetry S. 2 (1868) führt aus, wie die Aufmerksamkeit und Energie der vorzüglichsten Sanskritisten sich auf den *Veda* concentriere und andere Zweige der Sanskritliteratur darüber vernachlässigt würden: it is especially the gigantic epos of ancient India, the *Mahābhārata*, which has suffered under this flux and reflux of Sanskrit studies in Europe. Derselbe spricht in einem andern Artikel der Westminster Review (Hindu epic poetry S. III) den Satz aus: Mahabharatean studie[redacted]ut in their infancy. Um dieselbe Zeit

mehr Aufmerksamkeit schenke, als dies bisher geschehen“ . . . „Jeder Beitrag daher, der es sich zur Aufgabe stellt, die Kenntniss desselben näher zu rücken, muss uns hoch willkommen sein.“ Ebenso bemerkt Arthur Coke Burnell 1875: comparatively little attention has been paid to this epic (the Aindra school of Sanskrit grammarians S. 75). In der Einleitung zu den metrical translations 1879 S. 36 erklärt John Muir, das *Mahābhārata* sehe einer genauen Prüfung erst noch entgegen, und Max Müller schreibt India wat can it teach us 1883 S. 354: We want a great deal more of truly scholarlike work, bevor wir über Ursprung und Wachsthum des Epos urtheilen könnten. Gustav Barth revue critique 1883 S. 2 beklagt die dreissigjährige Vernachlässigung des Epos, auf welches zurückzukommen hoch an der Zeit sei, und Charles Rockwell Lanman spricht Am. Or. Soc. proceedings Mai 1884 S. 10 in beredten Worten über die Zurücksetzung, welche das Epos gegenüber anderen Zweigen der Sanskritliteratur zu erleiden habe. Noch im September 1888 spricht H. O. (Hermann Oldenberg?) in der Deutschen Rundschau S. 473 von den „von der Forschung noch so wenig berührten, man kann fast sagen unentdeckten Urwaldsweiten des Indischen Riesenepos, des *Mahābhārata*“.

3. Fragen wir weiter nach den Gründen dieser Zurücksetzung, so liegen diese keineswegs etwa in einer Unterschätzung des Werthes unseres Gedichtes. Die Bedeutung des *Mahābhārata* ist vielmehr allzeit anerkannt worden. Hören wir z. B. die Jahresberichte von Julius Mohl, der schon 1841 einen index onomastique zum *Mahābhārata* wünschte (27 ans I 20); er spricht 1844 das starke aber wohl nicht anzufechtende Wort aus: aucun livre n'est historiquement plus important que le *Mahābhārata* (27 ans I 146) und 1845 sagt er: il y a peu d'ouvrages orientaux qu'il soit aussi important de faire connaître que ce grand dépôt de traditions de tout genre (ebend. I 188). In gleichem Sinne äussert sich Eugen Burnouf 1847: „cette riche compilation dont on apprécie plus la valeur à mesure qu'on l'étudie davant[age] *Bhāgavatapurāna* III

dem *Veda* zugewendet hatten, zog ihr Beispiel auch den jüngern Nachwuchs mit sich. Manchmal mag auch die ungemeine Grösse, zu welcher das Werk in der uns vorliegenden Gestalt angeschwollen ist, abgeschreckt haben. Die Gesänge Homers liegen in zwei bequemen Bänden vor uns; die Uebersetzung des *Mahābhārata* von Hippolyte Fauche umfasst zehn Bände und bricht doch mit dem Ende des achten Buches ab; das ganze Gedicht umfasst, den Anhang mitgerechnet, über hunderttausend Verse. Mit Recht bemerkt Fauche in der Vorrede zum ersten Bande seiner Uebersetzung: ce volume renferme à lui seul plus de matière que les douze chants de l'Énéide, et cependant l'action du poème n'est pas même commencée! Als Langlès im Jahre 1807 die erste vollständige Handschrift des *Mahābhārata* in den Katalog der kaiserlichen Bibliothek zu Paris eintrug, konnte er sich nicht enthalten beizusetzen: cet ouvrage vraiment étonnant (s. Catalogue des manuscripts Sanskrits de la bibliothèque impériale par Alexander Hamilton et L. Langlès Paris 1807 S. 63). Vielleicht übertreibend spricht Eugen Burnouf von „cette grande collection d'épopées, plus vaste à elle seule que toutes les épopées européennes réunies ensemble" *Bhāgavatapurāṇa* I Einl. S. 35. Das Werk ist wirklich unglaublich gross und empfiehlt sich nicht für Doctordissertationen; wer rasch Erfolg und Anerkennung sucht, bleibe dem *Mahābhārata* ferne, dessen erstes einmaliges Durchlesen eine jahrelange Arbeit erfordert. Aber noch viel weniger einladend sind die Schwierigkeiten, welche die eigenthümliche innere Gestaltung des Gedichtes mit sich bringt und zu deren Darstellung wir nun übergehen wollen.

Zweites Kapitel.

Das Mahâbhârata kein einheitliches Werk.

Dass das *Mahābhārata* in der Gestalt, in welcher es uns vorliegt, seiner Grösse und der innern Verschiedenheit seiner Theile nach unmöglich das Werk eines einzigen Dichters sein kann, ist unbestritten.

---

1. Kein einziger der Europäischen Gelehrten hat geleugnet, dass das *Mahābhārata* nicht einheitlich sei, alle stimmen

darin überein, dass die Bestandtheile des Werkes aus verschiedenen Zeiträumen herrühren. Schon 1829 erklärte Franz Bopp (Sündfluth Einl. S. 25), es sei in dem grossen Epos „nicht Alles von gleichem Alter" und damit stimmen sämmtliche Forscher so vollständig überein, dass es unnöthig ist ein Zeugenverhör anzustellen; wenige Beispiele mögen genügen. Horace Hayman Wilson sagt (*Vishṇupurāṇa* Einl. ed. Hall S. 20): the *Mahābhārata* is, evidently, a work of various periods. Christian Lassen schreibt I. A. I² 587: es kann keine Frage sein, dass wir im *Mahābhārata* Stücke aus sehr verschiedenen Zeiten, wie sehr verschieden an Farbe und Inhalt vor uns haben. Theodor Goldstücker (Einleitung zum *Mānava Kalpa sūtra* S. 31) bemerkt: it must be evident to every one who has read it, that it is, in its present shape, a collection of literary products belonging to widely distant periods of Hindu literature; und anderweitig (Artikel *Mahābhārata* in Chamber's Cyclopaedia): that this huge composition was not the work of one single individual, but a production of successive ages, clearly results from the multifariousness of its contents, from the difference of style which characterises its various parts, and even from the contradictions which disturb its harmony. Dieselbe Ansicht theilen Max Müller, Albrecht Weber u. s. w. Ja die Indischen Gelehrten selbst geben jetzt rückhaltlos zu, dass, wie Ramkrishna Gopal Bhandarkar in seinem Aufsatze über das Datum des *Mahābhārata* (S. 5 des besondern Abdruckes) sich äussert, es keine Frage sein könne, dass nach einander verschiedene Zusätze gemacht wurden und dass das Gedicht viele Umgestaltungen erfahren hat; gerade in Folge der Popularität unseres Epos sei es uns jetzt unmöglich einen correcten und verlässlichen Text herzustellen (Consideration of the date of the *Mahābhārata*, in connection with the correspondence from Col. Ellis. By Professor Ramkrishna Gopal Bhandarkar. Gelesen 12 Sptb. 1872. Aus As. Soc. Journ., Bombay Br., Artikel 9). Ebenso sagt Protap Chandra Roy 1886 (im Umschlage zu Heft 29 seiner Uebersetzung): like other ancient works that have come down to us from century to century by the method of manual transcription, large interpolations have been inserted in this great work. Gewiss, da das

Werk nicht zu der heiligen Poesie gezählt wurde, welche, weil in jeder Silbe inspiriert, unverändert von einem Jahrhundert dem andern überliefert werden musste, war es den verschiedensten Veränderungen und Umarbeitungen unterworfen und es ist kein Zweifel, dass wir hier Stücke aus vielen Jahrhunderten neben einander stehn haben.

2. Ja es fehlt nicht an Andeutungen des Gedichtes selbst, in welchen das *Mahābhārata* zu erkennen gibt, dass es nicht immer in der heutigen Gestalt vorhanden gewesen sei. Das erste Kapitel des ersten Buches spricht sich darüber ganz unverblümt und deutlich aus: zu verschiedenen Zeiten und von verschiedenen Dichtern ist das *Mahābhārata* erzählt worden 1, 1, 26 = 26; das Gedicht ist vorhanden in ausführlichen und in abkürzenden Darstellungen 27 = 27 (vgl. A. Holtzmann zur Erklärung der Keilinschriften S. 141); bei einen fängt es mit der Geschichte des *Manu* an, bei andern mit der des *Āstīka*, wieder bei andern mit dem Berichte über *Uparicara* 51 = 51 (Holtzmann ebend. S. 143); *Vyāsa* sagt, er wisse achttausend achthundert Verse, 81 = 81, und der folgende *Çloka* bemerkt, wegen der Länge der Zeit sei es nicht mehr möglich diese Verse aus der ganzen Zahl auszuscheiden; eine Fassung des Gedichtes enthalte die Episoden nicht und diese habe nur vierundzwanzigtausend Verse, während die vollständige deren hunderttausend zähle 102 = 101 (hier hat B einen Vers mehr, der in C fehlt: *idaṁ çatasahasraṁ tu lokānām punyakarmaṇām upākhyānaiḥ saha jneyam ādyam Bhāratam uttamam*). Diese Angaben sind nun freilich dem ersten einleitenden Kapitel entnommen; aber auch in andern Theilen des Gedichtes wird das *Mahābhārata* ganz unbefangen als vorhanden und bekannt vorausgesetzt. Von zwei Helden des Epos, von *Droṇa* 7, 9, 29 = 289 und von *Arjuna* 3, 45, 8 = 1808 wird gerühmt, sie hätten die *ākhyāṇa* d. i. die epischen Erzählungen studiert, und *Nīlakaṇṭha* bemerkt zu beiden Stellen, unter *ākhyāna* seien Werke wie das *Mahābhārata* zu verstehen. Wenn König *Nala* 3, 58, 9 = 2247 die vier *Veda* und als fünften das Epos (*ākhyāna*) kennt, ebenso *Açvatthāman* 9, 6, 14 = 305 und *Bhīshma* alle *itihāsa* und *purāṇa* 12, 51, 36 = 1841, wenn *Çuka* die

itihāsa studiert 12, 324, 25 = 12212, wenn das Epos (*ākhyāna*) als fünfter *Veda* gilt 5, 5, 41 = 1661, so werden wir den Gedanken an das *Mahābhārata* schwerlich abweisen können; an einer Stelle wenigstens wird es auch ausdrücklich genannt 12, 340, 21, = 13027: *Vyāsa* lehrt seine fünf Schüler *Jaimini*, *Sumantu Paila*, *Vaiçampāyana*, *Çuka* die vier *Veda* und als fünften das *Mahābhārata*. Dies erinnert an die Erzählung des *Rāmāyaṇa*, die beiden Söhne des *Rāma* hätten sehr eifrig das *Rāmāyaṇa* studiert. Man sieht, naiver konnte das heutige Epos nicht gestehen, dass es nicht das alte ist. Man denke sich einen jungen Telemachos in die Iliade vertieft!

3. Die einzelnen Bestandtheile des Gedichtes sind in Inhalt und Darstellungsweise verschieden. Auf den ersten Blick bemerkt der Leser, dass die Darstellung sich in fortwährenden Widersprüchen bewegt, indem wir bald ältere Nachrichten, bald jüngere Zusätze vor uns haben. Ueberall sind die Zustände einer späteren Nachwelt unvermittelt neben die Berichte aus der grauen Vorzeit gestellt. Max Müller anc. litt. S. 46 bemerkt mit Recht: in the form in which we now possess the *Mahābhārata* it shows clear traces that the poets who collected and finished it, breathed an intellectual and religious atmosphere, very different from that in which the heroes of the poem moved. Ein europäischer Leser des jetzigen *Mahābhārata* fällt von einer Verwunderung in die andere, wenn er denselben Helden vom Dichter bald in den Himmel erhoben, bald geschmäht sehen muss; wenn er von den alten Titanenkämpfen des Indra liest und später belehrt wird, es sei ein ganz anderer Gott neueren Datums oder gar ein beliebiger alter Büsser gewesen, der den Götterfeind *Vrtra* gestürzt habe; wenn von König *Nala* an einer Stelle erzählt wird, er sei sein eigener Koch gewesen und habe sich sein Fleisch zur Mahlzeit selbst gebraten, an einer andern Stelle aber uns versichert wird, dieser König sei viel zu fromm gewesen um überhaupt Fleisch zu essen. „In the same heroes we discover different characters“; „the highest god is at the same time a tricky mortal“; „the chief knights are depicted now as good and now as sinful men“ Hopkins Ruling caste S. 58. Mit unumstösslicher Gewissheit wird sich

jedem Leser die Ueberzeugung aufdrängen, dass er hier kriegerische Heldensage und priesterliche Ueberarbeitung, einfache selbst rohe Sitte und spätere Verfeinerung, wahre Poesie und mystisches Geschwätz, erhabene Gesinnung und verdummten Aberglauben in wunderlichster Abwechslung und Verschlingung vor sich habe, und dass in der inneren Kritik des *Mahābhārata* ein Problem vorliege, das bestimmt sei, noch viele Generationen von Forschern lohnend zu beschäftigen. — Auch der poetische Werth der einzelnen Bestandtheile ist ein höchst verschiedener. Das zehnte Buch z. B., *Sauptikaparvan*, gehört seiner ersten Hälfte nach zu den schönsten und ältesten, in der zweiten zu den spätesten und abgeschmacktesten des Gedichtes. Wie die alte, poetisch wunderbare, und die neuere Form der Erzählung oft neben einander stehn blieben, davon gibt ein Beispiel der Anfang der *Nala*-Episode. Die herumziehenden Schwäne wecken in *Damayantī* durch ihren Bericht die Liebe zu *Nala*: die alte poetisch-wunderbare Form. Es hört *Nala* von *Damayantī* sprechen und diese hört den *Nala* preisen, so verlieben sich beide in einander: spätere rationalistische Form. (So nach der Erklärung von Adolf Holtzmann in der Einleitung zu den Indischen Sagen.)

Drittes Kapitel.

Alte und neue Götter.

Sehr deutlich tritt die Ueberarbeitung zu Tage in der Anschauung über die Götterwelt. Die Götter des jungen Epos sind *Vishṇu* und *Çiva*, die des alten *Indra* und *Brahman*, daneben auch *Agni*.

---

1. Das Gedicht in seiner jetzigen Gestalt ist ganz durchdrungen von der gläubigen Verehrung des *Vishṇu*. „Im *Bhārata* wird am Anfange, in der Mitte und am Ende nur *Vishṇu* gesungen“ 18, 6, 93 = 300. Was 19 *Vish.* 71, 27 = 7362 vom Universum gesagt ist: „Wie ein Fleischkuchen von fettem Oele, so ist die ganze Welt von *Vishṇu* durchtränkt,“ das gilt wenig-

stens von unserm Gedichte. Heisst doch das *Mahābhārata* 1, 1, 267 = 260 der *Veda* von *Krshṇa*, d. i. *Vishṇu*. Die Hymnen und Lobpreisungen des *Vishṇu* nehmen das ganze Gedicht hindurch kein Ende. Aber die eigentliche Erzählung der leitenden Geschichte des *Mahābhārata* bedarf seiner nicht, er tritt mit grosser Deutlichkeit erst secundär an die Stelle des *Indra* oder des *Brahman*. Den grossen Kampf mit dem Feinde der Götter, dem Asurenkönig *Vrtra*, hat der Gott *Indra* ausgefochten; aber an die Stelle des *Indra* und dessen Donnerkeils tritt *Vishṇu* mit seiner Wurfscheibe 1, 19, 22 = 1179. Man vergleiche meinen Aufsatz über *Indra* in der ZDMG 32 S. 305—311. In allen Stücken, welche irgendwie Anspruch auf alterthümliche Auffassung und Färbung machen können, ist *Vishṇu* entweder ganz unbekannt oder dem *Brahman* und dem *Indra* entschieden untergeordnet. Aber beide müssen ihre Attribute, ihre Functionen, ihre Thaten an *Vishṇu* abtreten, ein Process, der sich innerhalb des *Mahābhārata* noch schrittweise verfolgen lässt. Ueber *Brahman* in *Mahābhārata* habe ich ZDMG 38, 167 ff. gehandelt und hervorgehoben, wie *Brahman* selbst den *Vishṇu* den andern Göttern, welche nichts von ihm wissen, vorstellt und sie über das Wesen desselben belehrt (S. 201), womit zugegeben wird, dass eine frühere Periode von *Vishṇu* als dem höchsten Gotte keine Vorstellung hatte. Die Schöpfung der Welt wird dem *Brahman* zuletzt ab- und dem *Vishṇu* zugesprochen (S. 182), *Brahman* verliert sich ganz in *Vishṇu* und ist nur eine Erscheinungsform desselben (S. 203). Ebenso gibt *Indra* einen Theil seiner Herrlichkeit nach dem andern an *Vishṇu* ab, vgl. ZDMG 32, 290 ff. Zwar besiegt *Indra* den *Vrtra*, aber nur mit Hilfe des *Vishṇu* (S. 305. 307. 308. 309. 329), der ihn aus seinem Körper erschaffen hat, der mit ihm spielt wie das Kind mit der Puppe (S. 328). Der Vishnuismus hat das ganze Gedicht verdorben, besonders durch die ungeheuerliche Identification von *Vishṇu* und *Krshṇa*.

2. Viel einfacher ist das Verhältniss des *Çiva*-Dienstes zum alten Epos. Auch er ist in die Stelle der alten Götter eingerückt, besonders in die des *Agni* (vgl. Muir S. T. II² 381 und meinen *Agni* S. 25. 31), auch er wird als Herr des *Brahman* und

des *Indra* gepriesen. Aber die Stücke, in welchen *Çiva* verherrlicht wird, lassen sich ausscheiden; die Verbindung des *Çiva*-Dienstes mit dem Epos ist nur eine mechanische, nicht wie die des Vishnuismus eine chemische. Die çivaitischen Stücke sind Zusätze, den çivagläubigen Lesern zu Gefallen aufgenommen; die vishnuitischen überarbeiten und entstellen.

Viertes Kapitel.

Die tendentiöse Umarbeitung.

Der wichtigste Satz für die innere Kritik des *Mahābhārata* ist der 1846 von Adolf Holtzmann aufgestellte, dass das alte Gedicht mit seinen Sympathien ebenso auf der Seite des *Duryodhana* stand, wie das heutige den *Yudhishṭhira* und seine Brüder und Freunde hervorhebt.

---

1. Zur Geschichte der Hypothese. Zuerst aufgestellt wurde sie in der Einleitung zu Adolf Holtzmanns Indischen Sagen II 1846 Einl. S. 7. Weitere Verbreitung fand sie durch Christian Lassens Indische Alterthumskunde; vgl. I 774. 783. 827. 828 der zweiten Auflage. Die tendentiöse Umarbeitung des *Mahābhārata* zu Gunsten des *Pāṇḍava* galt als ausgemachte Sache; die Theorie wurde dem grösseren Publicum vorgetragen in Werken nicht streng fachwissenschaftlichen Charakters, vgl. z. B. Max Dunker Geschichte der alten Welt III[5] 80, Georg Weber Allgemeine Weltgeschichte I 215, Brockhaus Conversationslexicon X[12] S. 21, Adolf Stern Geschichte der Weltliteratur, Stuttgart 1887 S. 21 u. a. Aber auch in Schriften der Fachgelehrten finden wir jenen Satz wiederholt; Alfred Ludwig Mythische Elemente S. 9 spricht von dem im Interesse einer Königsfamilie umgearbeiteten Epos und S. 11 von den Dichtern, „welche das Epos im Interesse der *Pāṇḍava* umgedichtet haben", und Leopold von Schröder Indiens Literatur und Cultur S. 760 äussert sich ebenso bestimmt: „Es kann ferner kaum einem Zweifel unterliegen," dass eine spätere Bearbeitung sich geflissentlich bemühte, die Schuld der *Pāṇḍu*-Söhne abzu-

schwächen, ihre Hinterlist und Tücke zu entschuldigen und da gegen die *Kuru* mit Vorwürfen zu überhäufen, sehr in Widerspruch zu dem alten Gedichte.“ In meinem Programme „über das alte Indische Epos“ 1881 habe ich in gutem Glauben bemerkt, über diesen wichtigen Satz sei man „bereits im Reinen“ (S. 4), habe ihn also als zugestanden angenommen. Seitdem haben sich aber auch sehr deutliche Stimmen dagegen vernehmen lassen. August Barth in der Revue critique 1883 S. 1 sagt: je ne crois pas du tout à cet ancien *Mahābhārata* composè à la gloire des vaincus. Nun, die Epiker von Virgil bis Ariost haben den Stammbaum der Fürsten, zu deren Verherrlichung sie schrieben, auch von den Helden der besiegten Partei abgeleitet. Die Aeneide besingt einen Fürsten des unterliegenden Volkes, weil eben die Sage die Abkunft des Römischen Volkes und des Julischen Geschlechtes an Troia angeknüpft hatte, nicht an die Heimat des Achilleus oder des Odysseus. Aehnliche Gründe können auch den Dichter des *Mahābhārata* geleitet haben, und ich habe deshalb in meinem Programme S. 13 und Anm. 117 auf die geheimnissvollen Beziehungen hingewiesen, welche zwischen den Erzählungen von *Duryodhana* und denen über *Açoka* obwalten. Auch Sören Sörensen in der Vorrede ist mit meiner (in ihrem ersten Theile, bis zur Durchführung durch den Buddhismus, aber von meinem Oheime herrührenden) Theorie einer tendentiös omarbejdelse des Gedichtes nicht einverstanden und Johannes Klatt im Jahresbericht 1881 S. 28 findet sie unhaltbar, Lefmann in der Geschichte Indiens S. 228 nennt sie unhistorisch. Eduard Hopkins (Ruling caste S. 61 unten) meint, beide Parteien seien gleich wenig werth: „it is true that reproaches are heaped upon the *Kurus*. But reproaches are also heaped upon the *Pāṇḍus*. It is true that the *Pāṇḍus* appear to have played a hatefol rôle; but so do the *Kurus*“. Allein vorausgesetzt, nicht zugegeben, dies sei richtig, warum ist die Beschönigung beider Parteien so ungleich? Woher kommt es, dass, wie Hopkins sogleich S. 62 hinzufügt, „the *Pāṇḍu* alone were justified by the poet“? Wenn *Arjuna* den *Karṇa* hinterlistig tödtet, „did the old morality revolt at this? I think not“, Hopkins 62. Ich denke: ja. Die alte ritterliche Poesie sagt: „Ent-

waffnet bin ich, dann wirst du nicht fechten.“ Die neue praktische Politik des *Krshṇa* sagt: „Schlagt, Bursche, schlagt, wir trafen hier den rechten.“ Hopkins selbst spricht S. 65 von den älteren Regeln (earlier rules) der *Kaurava* als den besseren; wenn er ebendaselbst die *Pāṇḍava* als brutal and fierce, die *Kaurava* als cunning and sly bezeichnet, so hat er das Verhältniss geradezu umgekehrt. Die *Kaurava* handeln ehrlich und stolz, wenn auch gelegentlich wie *Duḥçāsana* brutal; Schlauheit und Hinterlist ist das Element des *Krshṇa*. Hopkins schreibt S. 65 das Sündenregister des *Duryodhana* und seiner Genossen: „they secretly seek to burn the *Pāṇḍus* alive“, aber das *Jatugrhaparvan*, in welchem diese Geschichte erzählt wird, ist einer der grösseren Zusätze des *Ādiparvan*, von welchem Hopkins S. 67 sagt: „we shall be inclined to put the greater part of the first book into the same list“, nämlich der Zusätze. Dass sie, im *Sabhāparvan*, das Spiel verursacht und betrügerisch geleitet hätten, wird durch entgegengesetzte Berichte sehr fraglich; der Fall des *Abhimanyu* und die Verschwörung gegen *Arjuna* gehn ohne Lug und Trug vor sich, während *Droṇa* durch eine offenbare Lüge zur Niederlegung der Waffen bestimmt wird. Von dem verhassten *Karṇa* ist kein unmobler Zug nachzuweisen, wohl aber das Gegentheil. Jedenfalls aber beweisen die Ausführungen Hopkins, dass die Hypothese von der tendentiösen, für die *Pāṇḍava* parteiischen, gegen die *Kaurava* gehässigen Umarbeitung des Gedichtes denn doch nicht so allgemein durchgedrungen ist, als ich 1881 annehmen zu dürfen glaubte.

2. Zur Begründung der Hypothese verweise ich hier auf die folgende Charakteristik der Hauptpersonen des Gedichtes und auf meinen *Arjuna*. Es wäre ein durchlaufender Kommentar des ganzen *Mahābhārata* nöthig, Schritt für Schritt nachzuweisen, dass und wie überall die *Pāṇḍava* gepriesen, ihre Feinde getadelt werden, während die Thatsachen selbst, die gemeldet werden, dem fortwährend widersprechen. In meiner noch ungedruckten Schrift „das *Mahābhārata* und seine Theile“ habe ich von Abschnitt zu Abschnitt die Spuren dieser absichtlichen Aenderung verzeichnet. Hier will ich besonders auf die Stellung des Gedichtes zu dem

Gotte *Vishṇu* aufmerksam machen. Zugestanden ist allerseits, dass *Vishṇu* ein junger Gott ist gegenüber *Brahman* und *Indra*, und ganz sicher, dass *Krshṇa* als Incarnation des *Vishṇu* wie überall so auch im *Mahābhārata* aufgefasst wird. Da aber *Krshṇa* der Freund, der Wagenlenker, der Schwager und Rathgeber des *Arjuna* ist, so wird doch wohl sehr wahrscheinlich sein, dass das auf diesem Standpuncte stehende Gedicht den *Arjuna* und seine Partei mit grösserer Vorliebe behandelt als seine Feinde. Wo der Gott *Krshṇa* ist, da ist auch das Recht; nur Bösewichte können seine Feinde sein, und daher werden *Duryodhana*, *Karṇa* und ihre Freunde fortwährend herabgesetzt und geschmäht. Nun ist aber höchst befremdend, dass die in der Erzählung selbst mitgetheilten Thatsachen diesem Urtheile fortwährend widersprechen, indem gerade die *Pāṇḍava* mit List und Betrug fechten, die *Kaurava* aber in ehrlichem Kampfe unterliegen. Die weiter unten folgende Betrachtung der Hauptcharaktere des *Mahābhārata* wird dies deutlich machen. Ich für meinen Theil bleibe bei dem, was ich 1881 ausgesprochen: nach dem ältern Epos ist Recht und Tugend auf der Seite des *Karṇa* und seiner Partei, nach dem jüngeren auf der des *Arjuṇa; Duryodhana* ist rechtmässiger König, *Arjuna* und seine Brüder sind Rebellen, *Karṇa* ist Vertreter der alten ritterlichen Fechtweise, *Krshṇa* räth immer zu List und Betrug: dies ist der Standpunct des alten Gedichtes. *Yudhishṭhira* und *Arjuna* sind Muster aller Tugenden, *Duryodhana* und *Karṇa* sündhafte Verbrecher, *Krshṇa* aber eine Verkörperung des höchsten Gottes: dies ist der Standpunct des neuen Gedichtes. Wie man aber dazu kam, die alte Auffassung zu verlassen und die neue entgegengesetzte anzunehmen, das ist ein Räthsel, dessen Lösung dort zu suchen ist, wo die Indische Geschichte ihren eigentlichen Boden hat, auf dem Gebiete der Religionsgeschichte. Der Vishnuismus war es, der diese Umgestaltung verlangte und durchsetzte.

Fünftes Kapitel.

Alte Züge im Epos.

Die jetzige Bearbeitung des *Mahābhārata* steht ganz auf dem Boden des streng ausgebildeten Brahmanismus; aber es haben sich einzelne Züge genug erhalten, welche auf ein hohes Alterthum der Grundlage unseres Gedichtes schliessen lassen.

---

1. Ueber das Alter des *Mahābhārata* können wir eine ungefähre Ansicht nur dann aufstellen, wenn wir frühere und jetzige Gestalt des Werkes auseinander halten. Denn nehmen wir das *Mahābhārata* so wie es uns vorliegt als ein geschlossenes Ganze an, so können wir ihm ein modernes Aussehen nicht absprechen; wir finden hier *Vishṇu* und *Çiva* friedlich neben einander, wir finden die Verehrung des *linga* oder Phallus des *Çiva*, wir finden die Idee der *Trimūrti*, der Hochmuth der Brahmanen tritt uns in denkbarster Höhe entgegen: dies spricht nicht für besondere Altertümlichkeit, und es kann uns nicht mehr so befremden, dass noch im Jahre 1872 die Ansicht aufgestellt werden konnte, das *Mahābhārata* sei erst 1521 n. Chr. G. verfasst worden. Es geschah dies durch Colonel Ellis in As. Roy. Soc. Journ. Bombay Branch 1872, auf Grund einer aus genanntem Jahre herrührenden Inschrift, die den Namen des *Janamejaya*, Sohnes des *Parikshit*, aus dem Stamme der *Pāṇḍava* trägt und von dessen Schlangenopfer spricht. Aber jene Inschrift ist nach Ramkrishna Gopal Bhandarkar gefälscht, vgl. dessen schon erwähnten Aufsatz über das Datum des *Mahābhārata*. Wie dem auch sei, hier wollen wir nur behaupten, dass, wenn Ellis dem Gedichte in seiner jetzigen Form, ohne Zusätze anzunehmen, ein nur dreihundertfünfzigjähriges Alter hätte zuschreiben wollen, er vielleicht das Richtige getroffen haben könnte. Ja es scheint, als sei jetzt noch der Text nicht abgeschlossen; die Ausgabe B enthält manche tendentiöse Zusätze, die sich in C noch nicht finden, wie Eduard Hopkins selbst hervorhebt, Am. Or. Soc. Proc. Octbr. 1888 S. 4: additions plainly meant to glorify the *Pāṇḍus* und die von Roy

benützten Handschriften haben wiederum zur Verunglimpfung der *Kaurava* Zusätze eingeschoben, die selbst in B fehlen, Kuhn's Lit. Bl. II 72. Andererseits aber gilt in Indien selbst das Gedicht als sehr alt. Noch 1886 schrieb Protap Chandra Roy (Umschlag zu Heft 24 seiner Uebersetzung): in all probability it was composed before Homer realised his visions of Ilion and Rome was founded. Gewiss, dass das *Mahābhārata*, in welcher Form immer, ein altes Gedicht ist, geht schon aus dem Einflusse hervor, den es auf die ganze nachvedische Literatur der Inder gewonnen hat. Seine Popularität ist auf der ganzen Halbinsel und noch darüber hinaus eine fest begründete; ein solches Resultat erfordert Zeit. Die erste Frage, die wir uns vorlegen müssen, wenn wir ältere und jüngere Bestandtheile unterscheiden wollen, ist die, ob in unserem Epos, auch in seiner jetzigen uns allein zugänglichen Gestalt, sich noch deutliche Spuren hohen Alterthums vorfinden. Wir begeben uns hier nicht auf den schwankenden Boden Indischer Chronologie; hier allein kann es vorkommen, dass dasselbe Gedicht von dem einen in die Zeit Luther's, von dem andern noch vor die Zeit Homer's gesetzt wird. Wir suchen in den folgenden Betrachtungen nur zu zeigen, dass, wenn wir das Gedicht selbst ansehen, die oben gestellte Frage unbedingt insofern bejaht werden muss, als die dem Gedichte zu Grunde liegenden Anschauungen alt sind. Die socialen Zustände, die religiösen Begriffe des ausgebildeten Brahmanismus werden zwar als uralte, von jeher dagewesene vorausgesetzt, aber doch zugleich Thatsachen erzählt und Anschauungen ausgesprochen, welche damit ganz unvereinbar sind. Die Helden des Gedichts, sagt Max Müller anc. Sanscr. lit. S. 46, athmen eine ganz andere intellectuelle und religiöse Atmosphäre als die Dichter, welche das Werk sammelten und abschlossen, letztere änderten und verwischten den epischen Charakter des Werkes durch ihre didactische Tendenz, sie waren clearly Brahmans, brought up in the strict school of the Laws of Manu. Und Goldstücker Hindu epic poetry S. 35 sagt: we take it for granted that the *Mahābhārata* is a traditional record of an early period of Hindu history, compiled, however, by eminent men of the Brahmanical caste — — — the chief object of all these editors,

arrangers, and modellers, always remained the same, to demonsrate the necessity and the sanctity of the Brahmanical law.

2. Das ganze System des Brahmanismus beruht auf dem Kastenwesen. Jede Vermengung der vier Farben und ihrer Berufsthätigkeit wird verabscheut und unaufhörlich als höchste Pflicht des Menschen eingeschärft, da stehen zu bleiben, wohin Brahman ihn gestellt habe. Im *Mahābhārata* sind die Stände schon streng genug unterschieden, aber doch noch nicht so absolut von einander abgeschlossen wie im *Manu* oder im *Āpastamba*. Im Epos spielen zwei Brahmanen *Droṇa* und *Açvatthāman*, Vater und Sohn, eine Hauptrolle als tapfere Krieger. Dieses Factum haben die Sammler und Redactoren nicht erfunden, sondern missmuthig genug aus dem alten Gedicht herübergenommen; dass sie dieses Verhältniss nicht zu ändern wagten, konnte seinen Grund nur in der allgemeinen Verbreitung der Sage haben. Aus einer der vornehmsten Familie der Brahmanen, der des *Angiras*, abstammend, haben sie sich aus Armuth dem Kriegerstande angeschlossen 10, 3, 21 = 125 vgl. 10, 7, 56 = 306. Als *Açvatthāman* noch ein Knäblein war, sehnte er sich nach frischer Milch und sein Vater war zu arm, ihm solche zu verschaffen 1, 131, 51 = 5183; dies war für *Droṇa* die Veranlassung, bei *Drupada* und später bei *Bhīshma* als Lehrer des Kriegerhandwerkes in Dienst zu treten. Von Seiten der feindlichen Partei wird es diesen beiden nun häufig genug zum Vorwurfe gemacht, dass sie, obwohl Brahmanen, dennoch am Kriege Antheil nehmen und sich in fremde Dinge mischen; nur bei ihnen, von *Rāma* dem Sohne des *Jamadagni* abgesehen, sieht man Kriegerthum und den vierfachen *Veda* zusammen 4, 51, 8 = 1590; *Droṇa* heisst ein Brahmanen-Held, der nicht bei seinem Berufe geblieben ist 7, 98, 9 = 3617; jeder Brahman, der zum Krieger geworden, sei des Todes würdig 7, 160, 38 = 7181. Noch kurz vor seinem Falle wird *Droṇa* von ihm erscheinenden Himmelsweisen aufgefordert die Waffen niederzulegen und den für einen Brahmanen unpassenden Kampf aufzugeben 7, 190, 37 = 8731; und *Bhīmasena* schilt ihn 7, 192, 37 = 8845: „die grösste Pflicht des Brahmanen ist, kein lebendes Wesen zu tödten, du aber vertilgst sogar unreine *Mleccha*; schäme dich,

dass du, ausser deinem Berufe stehend (*vikarmastha*), solche Leute, die ihrem Berufe nachleben (*svakarmastha*), tödtest". Ebenso rühmt sich *Dhrshṭadyumna* 7, 197, 24 = 9105: „ich habe den *Droṇa* getödtet, weil er den Pflichten der Brahmanen nicht nachlebte". Den *Açvatthāman* tadelt *Yudhishṭhira* 8, 55, 31 = 2682: „einem Brahmanen ziemt Studium und Busse, du aber gehst auf Todschlag aus und verdienst den Namen eines Brahmanen nicht". Auch 10, 16, 17 = 739 wirft *Vyāsa* dem *Açvatthāman* vor, er habe, obwohl Brahmane, den Weg der Krieger betreten, und verflucht ihn dafür, er solle dreitausend Jahre lang ruhelos, krank und einsam auf Erden umherziehen. Der Brahmane, heisst es 12, 64, 4 = 2348, welcher dem Geschäfte des Kriegers nachgeht, soll in diesem Leben getödtet werden und nach dem Tode fährt er zur Hölle. Man sieht, die Waffen zu führen ist für den Brahmanen eine fluchwürdige Sünde, die den Tod verdient. Aber doch sind *Arjuna* und *Dhrshṭhadyumna* die Schüler des *Droṇa* im Waffenhandwerke, ohne Gewissensbisse darüber zu verspüren; doch wird von seiner brahmanischen Abkunft als einer nicht eben ausserordentlichen Sache gesprochen; die *Pāṇḍava* nahmen erst während des Krieges daran Anstoss, die *Kaurava* gar nicht, selbst der fromme *Bhīshma* nicht. — Auch ein anderer Hauptheld des Gedichtes, *Krpa*, der Schwager des *Droṇa*, gehört der Brahmanenkaste an und das Vorbild der Priesterhelden, *Rāma*, des *Jamadagni* Sohn, wird oft genug erwähnt. Der ganze Geist des Kastenwesens tritt noch nicht so schroff ausgebildet auf, bei einigen Indischen Völkern war es gar nicht eingeführt wie bei den *Vāhīka* 8, 45, 6 = 2076. „Brahmanen und Königsweise" ist ein geläufiger Ausdruck, die Verbindung zeigt, dass beide noch neben einander rangierten. Erst das dreizehnte Buch lehrt, dass die Brahmanen die Götter selbst der Götter sind; die *Bhagavadgītā* betont die Pflichten, nicht die Rechte der Brahmanen 6, 42, 42 = 1496 oder *Bhag.* 18, 42 (vgl. Telang *Bhag.* 21. 22); die sechs Pflichten oder eigentlich Rechte der Brahmanen, wie *Manu* und *Āpastamba* sie aufzählen, finden sich noch nicht in der *Bhagavadgītā* (Telang 210), wohl aber 13, 141, 68 = 6457. Ueber die ganze Anschauung des Kastenwesens findet sich wohl noch hin und wieder

ein freies und aufgeklärtes Wort im *Mahābhārata;* so 3, 216, 13 = 14075: ein schlechtgesinnter Brahmane ist ein Çudra, ein tugendhafter Çudra ist ein Brahmane, es kommt auf die Lebensführung an, sie macht den Çudra wie den Brahmanen; und noch aus sehr später Zeit 13, 143, 48 = 6612: ein tugendhafter Çudra ist einem Brahmanen gleich zu ehren, so hat *Brahman* selbst gesprochen (*abravīt* mit B), während nach der *Smṛti* des *Parāçara* der schlechteste Brahmane immer noch besser ist als der beste Çudra 8, 33. Theodor Goldstücker hat Hindu epic poetry S. 39 darauf hingewiesen, dass das Anlegen und Tragen der Abzeichen einer höheren Kaste nach *Manu* ein schweres Verbrechen ist, während im *Mahābhārata* solche Verkleidungen ganz unbefangen erzählt werden, so bei Gelegenheit der Gattenwahl der *Krshṇā* und beim Einzuge der Brüder in die Stadt des *Virāṭa.* Ein weiteres schlagendes Beispiel ist der Besuch bei *Jarāsandha* 2, 20, 22 = 789, wo selbst der vergötterte *Kṛshṇa* sich nicht scheut als Brahmane aufzutreten. Ueber die minder sorgfältige Beobachtung der Kastengesetze in der epischen Zeit vgl. John Muir, notes on the lax observance of caste rules and other features of social and religious life in Ancient India, im Indian Antiquary VI (1877) 251—264. (Mir unbekannt, vergleiche J. B. für 1877 S. 124 St. 334.) Monier Williams *Çakuntalā* S. 31.

3. Noch verhasster als eine derartige Vermengung der Kasten nach ihrer Berufsthätigkeit mussten dem ausgebildeten Brahmanismus Mischehen zwischen Personen verschiedener Kasten erscheinen und es ist wenig glaublich, dass sie in einem Werke, welches als ein Spiegel der vor den Augen der Götter und der Brahmanen wohlgefälligen Lebensordnung dienen sollte, Beispiele von Heirathen zwischen Königen und Brahmanentöchtern erfunden hätten; während umgekehrt die Heirath eines Brahmanen mit einer Königstochter erlaubt war. In der Çakuntala ist die erste sorgliche Frage des Königs, ob die Geliebte des Königs doch nicht die Tochter eines Priesters sei; im Epos werden solche nach späteren Begriffen unzulässige Eheschliessungen öfters erwähnt, bisweilen nicht ohne einen ungeschickten Versuch, den wahren Sachverhalt zu verhüllen. So heirathet *Yayāti* die Tochter des

Priesters *Uçanas;* er sagt zu ihr 1, 81, 18 = 3376: nach dem Gesetze bin ich deiner nicht würdig, denn nicht dürfen Könige in Verwandtschaft treten mit deinem Vater. Aber *Uçanas* dispensiert ihn frischweg von jeder Schuld 1, 81, 33 = 3391. Im *Bhāgavata Purāṇa* findet der Zuhörer diese Ehe auffällig 9, 18, 5 und der Hergang wird 9, 18, 22 damit entschuldigt, es habe *Devayānī* dem *Kaca,* der sie verliess und ihre Hand ausschlug, geflucht (es ist nicht gesagt, in welcher Form), und *Kacā* habe sie dagegen verflucht, kein Brahmane solle ihr die Hand reichen. Dadurch wird die Geschichte des *Kaca* mit der des *Yayāti* verbunden, im *Mahābhārata* stehen beide Erzählungen unvermittelt hintereinander. Es hat hier das *Purāṇa,* wie so oft, altes und ausführliches Detail bewahrt, das im Epos verloren ging. Uebrigens folgt dem *Yayāti* in der Regierung nicht der Sohn der Priestertochter *Devayānī,* sondern der Sohn der Königstochter *Çarmishṭhā.* Andererseits ist die Gemahlin des *Jamadagni,* des Vaters des *Rāma,* eine Tochter des Königs *Prasenajit* 3, 116, 2 = 11072. Die Gemahlin des *Agastya* ist die Königstochter *Lopamudrā* 13, 137, 11 = 6255, die des *Ṛshyaçrnga* die Tochter des Königs von *Anga* (nach vorausgegangenem Sühnopfer *Rāmāyaṇa* 1, 18, 23 Schlegel) *Çāntā* 3, 113, 11 = 10080. Die Frau des Brahmanen *Cyavana* ist *Sukanyā,* eine Tochter des Königs *Çaryāti* 3, 122, 26 = 10341. Die letztgenannten Ehen (zwischen Brahmanen und Königstöchtern) sind jedoch auch nach späterem Rechte erlaubt, obwohl das im *Rāmāyaṇa* eingeschobene Sühnopfer dafür zu sprechen scheint, dass nur Ehen in gleicher Kaste ganz unbedenklich waren. Die Gemahlin des Königs *Çāntanu* ist *Satyavatī,* welche als Tochter eines Fischers gilt; in der uns vorliegenden Recension ist sie freilich nur bei diesem aufgewachsen, in Wahrheit aber die Tochter des Königs *Uparicara* oder *Vasu* und der *Adrikā,* einer *Apsaras* 1, 63, 66 = 2396. — Bei den spätern Indern erregten auch die im *Mahābhārata* erwähnten Ehen unter nahen Verwandten Bedenken. Max Müller anc. lit. 49 erzählt, dass *Kumārila Bhaṭṭa* derartige Heirathen bei *Arjuna* und *Krshṇa* tadelte; *Arjuna,* der Sohn des *Kuntī,* heirathet *Subhadrā,* die Tochter des *Vasudeva,* und doch waren *Vasudeva* und *Kuntī* Geschwister; ebenso, sagt

Kumārila Bhaṭṭa, sei *Rukmiṇī* mit *Krshṇa* verwandt gewesen. Letzteres finde ich im *Harivaṁça* und im *Vishṇupurāṇa* nicht bestätigt; *Devakī*, die Mutter des *Krshṇa*, ist Tochter des *Devaka*, des Sohnes des *Āhuka*, und *Rukmiṇī* ist Tochter des *Bhīshmaka* des Sohnes des *Kaiçika*.

4. Ein Rest aus alter Zeit ist auch die Sitte der Selbstwahl der Frauen, *svayamvara*. Die Töchter der Brahmanen werden einfach von ihren Vätern vergeben; die Töchter der Könige wählen sich den Gatten selbst. Der Vater lässt verkündigen, an dem und dem Tage werde seine Tochter ihre Gattenwahl abhalten; die Könige versammeln sich, werden bewirthet, und am festgesetzten Tage wählt die Prinzessin ihren Gatten vollkommen frei. *Svayaṁ hi vṛṇvate rājnāṁ kanyakāḥ sadṛçaṁ varam*, sagt das *Bhāgavata Purāṇa* 9, 20, 15. So kommen zur Gattenwahl der *Damayantī* die Könige und selbst die Götter herbei und sie wählt, vollständig unbeeinflusst, den *Nala*. Bei der Gattenwahl der *Krshṇā* tritt ein neues, in der *Nala*-Geschichte nicht erwähntes Moment hinzu: vor der Wahl zeigen die Freier ihre Kunst im Bogenschiessen und König *Drupada* erklärt ausdrücklich, der beste Bogenschütze solle die Hand seiner Tochter erhalten 1, 185, 11 = 6955. Hier ist also die Freiheit der Tochter in der Wahl des Gatten nicht mehr vorhanden und doch heisst auch diese spätere Form Selbstwahl. Uebrigens ist zu bemerken, dass *Krshṇā* sich doch auch hier des Rechts der Wahl keineswegs vollständig begibt; den *Karṇa* weist sie mit den Worten ab: Einen Fuhrmannssohn wähle ich nicht, und setzt dem *Arjuna* den Kranz auf. Von *Pāṇḍu* wird erzählt, dass ihm *Kuntī* in der Versammlung der zu ihrer Gattenwahl herbeigeeilten Könige den Kranz aufsetzte 1, 112, 8 = 4418; von einer vorhergehenden Waffenprobe ist hier keine Rede. Ebenso hat *Yudhishṭhira* die *Devikā*, Tochter des Königs *Çaibya*, und sein Bruder *Sahadeva* die *Vijayā*, die Tochter des Königs der *Madra* (B hat *Bhadra*) auf die gleiche Weise bei einer Gattenwahl (*svayamvare*) erhalten 1, 95, 76. 80 = 3828. 3832. Von *Duryodhana* erfahren wir nachträglich und beiläufig 12, 4, 2 = 109, dass er mit vielen andern Königen der Gattenwahl der Tochter (*kanyā*, der Name wird nicht genannt) des

Königs *Citrāngada* von *Kalinga* anwohnte; die Braut verschmäht den *Duryodhana*, aber er entführt sie mit Gewalt unter dem Beistande des *Karṇa*. Goldstücker H. E. P., der diese Beispiele mit Ausnahme des letztgenannten citiert, fügt noch als weiteres an *Çini* und *Devakī* (S. 41), welches ich nicht nachweisen kann. Diese Sitte der Selbstwahl, die nach 1, 189, 7 = 7067 nur in der Kriegerkaste vorkam, ist nur erklärlich wenn man annimmt, dass die Könige in Polygamie lebten; die Politik der Fürsten beruhte auf Bündnissen, diese auf Heirathen und Verschwägerungen; daher war die Gattenwahl der Tochter eines mächtigen Königs ein politisch wichtiges Ereigniss und die Menge der herbeieilenden Fürsten ist nur unter der Voraussetzung denkbar, dass schon verheirathete darunter waren, welche hier vielleicht nur aus politischen Gründen eine zweite oder dritte Frau suchten (ob nobilitatem pluribus nuptiis ambiuntur sagt Tacitus von den Deutschen Fürsten). Jedenfalls aber ist die Ansicht des Gedichtes die, dass die Königstöchter wenigstens in der Wahl ihrer Gatten frei waren. An einer Stelle 19 *Vish.* 51, 15 = 6079 wird behauptet, wer die Selbstwahl einer Jungfrau verhindere oder störe, sei der Hölle verfallen, so habe *Manu* selbst erklärt. Aber in unserm *Manu* findet sich nicht nur diese Stelle nicht, sondern er erwähnt, obwohl er acht verschiedene Formen der Eheschliessung anführt, die durch Selbstwahl gar nicht, vgl. Goldstücker H. E. P. S. 43. (Hopkins Rul. C. 359 glaubt die Eheform *Prājāpatya* sei mit dem *svayamvara* identisch.) Die Sitte der Selbstwahl widerspricht der späteren Indischen Vorstellung; unter den schrecklichen Zeichen des Weltalters *Kali* wird 3, 190, 36 = 13045 auch erwähnt, dass die Töchter *svayangrahās* sind, nach eigener Wahl sich verheirathen; auch im *Daçakumāracarita* wird es als eine besondere Ausnahme hervorgehoben, dass ein Mädchen in der Wahl ihres Gatten frei ist Weber Ind. Stfn. I 335, Wilson Essays II 242. Nach alle dem ist die Sitte des *svayamvara* ein Rest einer früheren längst entschwundenen Zeit.

5. Auch abgesehen von der Selbstwahl finden wir über Eheschliessung im *Mahābhārata* Anschauungen und Berichte, welche mit der späteren Norm nicht vereinbar sind. Die Ein-

richtung der Selbstwahl führte zum Versuche, die Braut auch gegen ihren Willen zu rauben. Der im *Svayamvara* verschmähte *Duryodhana* führt die Königstochter mit Gewalt davon. Ein anderes Beispiel gibt *Bhīshma*. Er entführt die drei Schwestern *Ambā, Ambikā, Ambālikā* für seinen jüngern Bruder *Vicitravīrya* mit Gewalt mitten aus dem Kreise der zum *Svayamvara* versammelten Könige, ja er bemerkt dabei, diese Art sich ein Weib zu verschaffen sei für den Krieger die würdigste 1, 102, 16 = 4091. Hier ist die Selbstwahl unterbrochen durch gewaltsamen Raub; es ist hier aber schon an die spätere Sitte der Gattenwahl gedacht, nach der die Tapferkeit, nicht der Wille der Braut entschied, denn 5, 175, 30 = 6006 flucht *Ambā* ihrem Vater, der sie als Kampfpreis ausgesetzt habe, als ob sie eine schlechte Dirne wäre. Im ersten Buche raubt *Arjuna* die *Subhadrā* bei Gelegenheit eines Festes mit Gewalt und zwar unter Beistimmung ihres Bruders, des vergötterten *Krshṇa*, der die erzürnten Verwandten mit ihm versöhnt. Dabei äussert dieser *Krshṇa* 1, 121, 2 = 7964 sich in ziemlich auffälliger Weise. Er bittet seine Landsleute, in dem Verfahren des *Arjuna* keine Geringschätzung erblicken zu wollen; auf eine Selbstwahl, sagt er, hat *Arjuna* es nicht ankommen lassen wollen, und euch Geld anzubieten, dazu achtete er euch viel zu hoch; wer möchte auch seine Tochter verkaufen wie ein Thier? Er hat daher die *Subhadrā* geraubt und damit dem Rechte gemäss (*dharmeṇa*) gehandelt. Man sieht, die Entschuldigung des *Krshṇa* richtet sich nicht nur an seine Geschlechtsgenossen, sondern auch an die späteren Leser, denen eine solche gewaltsame Entführung, die *Rākshasa*-Weise des *Manu* und von ihm wohl erwähnt aber nicht ausdrücklich gebilligt, einen befremdenden Eindruck machte. Auch wird nachher hinzugefügt, *Arjuna* sei mit *Subhadrā* wieder in ihre Heimath *Dvārakā* zurückgekehrt und dort in aller Ordnung, nach eingeholter Beistimmung der Verwandten, mit ihr vermählt worden. — In den obigen Worten tadelt *Krshṇa* hart eine andere Form der Eheschliessung, die durch Kauf. Gerade so tadelt *Manu* 3, 51 den, der sein eigenes Blut auf diese Weise verkaufe, während nach 8, 204 diese Art der Eheschliessung dennoch gebilligt wird. Im Epos wird dieser Fall

verhandelt bei Gelegenheit der Hochzeit des *Pāṇḍu* mit *Madrī*, der Schwester des Königs *Çalya* 1, 113, 12 = 4436. Dieser erklärt nämlich, bei den *Madra* sei es Sitte, die Frauen zu kaufen; sei diese Sitte nun gut oder schlimm, er könne nicht davon abgehen. Darauf erwidert *Bhīshma*, der für *Pāṇḍu* wirbt, diese Sitte sei alt und gesetzlich, es sei nichts dagegen einzuwenden. Diese noch jetzt in Indien herrschende Sitte, die Frau sich zu kaufen, wird also hier von *Bhīshma* vom Standpunkte einer freieren und wohl älteren Anschauung aus betrachtet als oben von *Krshṇa*. — Die Eheform *Gāndharva*, in der nur von dem freien Willen des Brautpaares die Rede ist, wird vertreten durch das Beispiel des *Dushyanta* und der *Çakuntalā* 1, 73, 14 = 2967. Gewöhnlich aber wirbt der Vater des Bräutigams beim Brautvater um die Hand seiner Tochter. Aber auch in dieser Form hat die Braut viel mehr Freiheit der Entscheidung als in späterer Zeit ihr vergönnt war. Man lese, wie *Devayānī* ganz einfach dem Könige *Yayāti* sich zur Frau anbietet 1, 81, 17 = 3375; er habe sie ja, als er sie aus dem Brunnen zog, bereits bei der Hand gefasst (*pāṇidharma*, *pāṇigrahaṇa*), die Ehe sei also der Hauptsache nach bereits abgeschlossen; ihr Vater werde seine Einwilligung nicht versagen. Ebenso frischweg und eigenmächtig und mit dem gleichen Erfolge freit später die Königstochter *Çarmishṭhā* um denselben *Yayāti* 1, 82, 13 = 3409.

6. Schon diese Beispiele zeigen, dass die Stellung der Frauen in der Gesellschaft eine viel freiere war in der Zeit, in welcher das Epos gedichtet, als in der, in welcher es gesammelt wurde. Der Gegensatz ist hier so scharf wie möglich. Die spätere Anschauung zeigt sich in Stellen wie 9, 29, 74 = 1640: die Frauen der gefallenen Helden laufen die Haare sich zerraufend in der Stadt herum, sie, die früher niemals die Sonne gesehen hatten, oder, wie es 11, 10, 8 = 276 ausgedrückt ist, niemals in der Oeffentlichkeit erblickt worden waren. „Sie hat die Sonne nie gesehen“ (*asūryampaçyā* bei *Pāṇini* 3, 2, 36) ist der Ausdruck für das Heranwachsen in der Abgeschlossenheit des Harems; er wird 3, 62, 21 = 2352 auf *Damayantī* angewendet (weder der Wind noch die Sonne hat sie früher gesehen), welcher doch die

lange Waldreise so muthig aushält. Auch von *Krshṇā* wird 2, 69, 5 = 2345 bei Gelegenheit des Spieles gesagt, sie habe bisher weder Sonne noch Wind gesehen. Diese Anschauung ist aus einer viel späteren Zeit in die Periode, in welcher das Epos wurzelte, hineingetragen; in allen alten Erzählungen bewegen sich die Frauen mit grosser Freiheit und Sicherheit. Frauen müssen immer überwacht werden, sagt *Manu* 9, 2; „edle Frauen behüten sich selbst", ist ein Spruch aus der alten und verhältnissmässig wohl erhaltenen *Ṇala*-Episode 3, 70, 8 = 2751. 3, 74, 25 = 2914. Nie soll eine Frau Selbständigkeit (*svātantrya*) besitzen, sagt mit *Manu* 9, 3 auch das *Mahābhārata* 13, 46, 14 = 2497; aber 1, 122, 26 = 4741 steht im Gegentheile: *svātantryam arhati strī*, und in früherer Zeit konnte man dichten, der Gott *Sūrya* habe die *Kuntī* belehrt, eine Jungfrau sei selbständig, *svatantrā* 3, 307, 13 = 17110; ja der Gott macht hier sogar einen grammatischen Witz: das Wort *kanyā*, Mädchen, kommt von der Wurzel *kam*, weil sie liebt (*kāmayate*) wen sie will. Man vergleiche die flotte Art, in welcher *Devayānī* und *Çarmishṭhā* um *Yayāti* freien, und die Unbefangenheit, in welcher *Sāvitrī* in der Welt herumreist, um sich einen Gatten zu suchen, mit den Begriffen der späteren Zeit über Wohlanständigkeit; nach welchen z. B. die längst verheirathete *Damayantī* 3, 69, 33 = 2726 von ihrer eigenen Mutter als schamlos bezeichnet wird, weil sie bittet, man möge den *Nala* suchen lassen. Die geniale Wasserfahrt der Prinzessin von *Anga* aber, die den *Ṛishyaçrnga* herbeiholt, war den Brahmanen, die späterhin das Gedicht redigierten, doch zu stark; sie liessen Buhlerinnen an ihre Stelle treten, wodurch dann erst die Situation indecent wird; 19 *Vish.* 93, 7 = 8673 erscheint noch *Çāntā* neben den Bajaderen im Büsserhaine. Ebenso spricht die von A. Schiefner mitgetheilte Buddhistische Fassung der Erzählung von „*Çāntā* und andern Frauenzimmern" Mel. As. VIII 115. — Die Frauen im alten Epos besassen noch Energie, im Guten wie im Bösen; „in the real Epic story the wives are of so perfect a character that they do as they please" sagt Hopkins Rul. C. 367. Man lese wie energisch die Königin *Vidulā* ihren Sohn zum Kampfe ermahnt 5, 133, 4 = 4497, wenn er auch darin den Tod finden sollte;

oder wie ungeniert *Krshṇā* den Göttern den Text liest, weil sie ihr Regiment nicht gerecht ausüben 3, 30, 21 = 1337, vielmehr die Guten züchtigen, die Bösen begünstigen. Höchst willenskräftig zeigt sich auch *Ambā*; sie weiss gegen *Bhīshma*, in dem sie den Zerstörer ihres Lebensglückes sieht, den Arm des *Rāma* des Sohnes des *Jamadagni* zu bewaffnen, und da selbst *Rāma* den gewaltigen *Bhīshma* nicht zu überwältigen vermag, büsst sie und opfert sich selbst dem Feuertode zum Verderben des *Bhīshma*, ihren Schöpfer verfluchend, der sie solchem Unglücke preisgegeben habe 5, 175, 32 = 6007. Weniger als in einigen Episoden treten die Frauen in der Haupterzählung selbst hervor; im alten Gedichte war ihr Einfluss ohne Zweifel viel stärker betont; so wie wir das Gedicht jetzt haben, erfahren wir von der Frau oder den Frauen eines Helden ersten Ranges wie *Karṇa* nicht einmal den Namen; dass die Gemahlin des *Duryodhana* eine Königstochter aus *Kalinga* war, wird erst nach Abschluss der Haupterzählung beiläufig bemerkt 12, 4, 2 = 109, aber nicht einmal ihr Name angegeben. Sicher ist, dass die Frauen im alten Gedichte sich viel unbeengter bewegten als den brahmanischen Redactoren billig schien. Letztere waren daher geneigt die frühere Freiheit der Frauen unter dem Bilde einer wilden Zügellosigkeit aufzufassen und zu erzählen, die Frauen seien in früherer Zeit ganz frei in der Liebe gewesen. So wird 1, 122, 4 = 4719 berichtet, in früherer Zeit seien die Frauen *svatantrās* und *anāvrtās*, ganz unabhängig von ihren Männern und Verwandten gewesen und erst späterhin habe *Çvetaketu* der Sohn des *Uddālaka* den jetzigen Gebrauch eingeführt, dem zufolge die Weiber ihren Männern die eheliche Treue bewahren müssten. Vgl. zu dieser Stelle Muir ST I² 118 II² 326. Da nicht überall in Indien das strenge brahmanische System durchgedrungen war, so finden sich hin und wieder Bemerkungen, dass in einzelnen Gegenden die Weiber grössere Freiheit des Wandels genössen. Den Frauen von *Māhishmatī* hat Gott *Agni* volle Freiheit des Wandels geschenkt 2, 31, 31 = 1134 ff.; die der *Madra* werden als ganz ausschweifend dargestellt 8, 44, 12 = 2035; von denen der *Uttara Kuru* sagt *Pāṇḍu* 1, 122, 7 = 4722 sie seien noch heute ganz frei. Jedenfalls hat sich in der Beurthei-

lung der Frauen und besonders ihres moralischen Werthes mit der Zeit ein ganz bedeutender Umschwung vollzogen. Nur so erklären sich die unwürdigen Ansätze in der Geschichte des *Nala* und in der des *Rāma*; *Damayantī* und *Sītā* bedürfen des Zeugnisses der Götter über ihre Aufführung während der Trennung von ihren Männern, während nach unserm Gefühle es an *Nala* wäre, sein Davonlaufen zu entschuldigen; ja im *Rāmāyaṇa* wird, freilich erst in dem später hinzugefügten Anhange, *Sītā* nachträglich doch noch verstossen. Die Urtheile der brahmanischen Zeit finden sich 13, 38, 11 = 2212 in nuce vereinigt: es gibt kein sündhafteres Geschöpf als das Weib, in ihrer zügellosen Liebe ist ihnen Alter und Gestalt des Liebhabers gleich, es genügt, dass er ein Mann ist; sie sind unersättlich wie das Feuer, der Ocean, der Tod. Dieses wegwerfende Urtheil wird noch dazu einer Frau in den Mund gelegt, der *Pancacūḍā*, einer *Apsaras*, gerade wie im *Çatapathabrāhmaṇa* eine andere *Apsaras*, *Urvaçī*, ein ähnliches hartes Urtheil ausspricht (Oldenberg ZDMG 39, 74). Auch der Schmähspruch über die Weiber 13, 19, 92 = 1473, unter tausenden sei kaum eine ihrem Gatten treu, wird von einer Frau ausgesprochen, von der Schutzgöttin des Nordens. Ueberhaupt, wird 13, 40, 8 = 2254 bemerkt, seien die Frauen früher besser gewesen; aber die Götter hätten mit Neid und Angst die Tugendhaftigkeit der Menschen bemerkt und um sie zu beruhigen, habe Brahman die Weiber gelehrt die Männer zum Schlechten zu verführen. Aber dies sind Stimmen aus einer späten Zeit; in den geretteten ächten Theilen des Epos nimmt die Frau eine ebenso freie und würdige Stellung ein wie im vedischen Zeitalter, in welchem sie als Dichterinnen von Hymnen auftreten (Weber Lit. G.[2] 38, die Tochter des Königs von *Videha* dichtet einen Spruch 13, 46, 12 = 2495), in welchem das Wergeld für die Frau dasselbe ist wie für den Mann (Roth ZDMG 41, 676). An den Berathungen der Männer nehmen die Frauen des Epos Antheil (besonders *Krshṇā* im Anfange des dritten Buches), mit ihren schönen Sprüchen entzückt und täuscht *Sāvitrī* selbst den Todesgott. Noch bei *Pantanjali* treten Frauen als Lehrer auf (Weber Ind. Stud. XIII 408), wogegen freilich Griechische Quellen behaupten, den

Frauen würden bei den Indern metaphysische Lehren nicht mitgetheilt (Max Müller anc. hist. S. 27). — Das *Mahābhārata* enthält auch das älteste Beispiel einer Wittwenverbrennung; *Mādrī* verbrennt sich freiwillig mit der Leiche ihres Gatten 1, 125, 31 = 4896, vgl. Lassen I² 787. Es ist dies das einzige Beispiel der Art, während von verwittweten Königinnen oft die Rede ist. Im *Bhāgavatapurāṇa* führt gleich des ersten Königs, des *Prthu*, Wittwe diese Sitte ein 4, 23, 22; andere Beispiele 9, 6, 55. 9, 9, 36; einmal wird eine Wittwe daran gehindert, weil sie schwanger ist 9, 8, 3. — Ueber die Zustände der Frauenwelt im epischen Zeitalter spricht ausführlich Hopkins Rul. C. 330—372. Eine mir unbekannte Schrift von Clarisse Bader, la femme dans l'Inde antique, Paris 1864, führt an Felix Nève, du beau littéraire dans les oeuvres du génie indien, Brüssel 1864 S. 34.

7. Auch im Familienrecht begegnen wir Spuren älterer Auffassung. Ueber die Theilung des Erbes gibt das dreizehnte Buch Regeln die mit denen des *Manu* übereinstimmen; dazu stimmt schlecht der Ausspruch 1, 29, 18 = 1356, Theilung des Erbes sei nur ein Zeichen von Habsucht, führe zum Streit und sei nicht zu empfehlen; die Weisen wollen keine Erbtheilung unter Brüdern. Möglicher Weise liegt dieser Stelle eine Erinnerung an frühere Sitte zu Grunde. Welche Söhne erbberechtigt sind und welche nicht, darüber spricht sich *Pāṇḍu* 1, 120, 32 = 4671 etwas anders aus als *Manu* 9, 158. Auch die Ansichten über die Leviratsehe sind nicht übereinstimmend mit dem Gesetzbuche des *Manu*. Das glückliche Weiterleben des Verstorbenen hängt ab von den Opfern der Nachkommenschaft; stirbt der Stamm aus, so fällt der Ahnherr in die Hölle, wie dies besonders eindringlich im ersten Buche in der Geschichte des *Jaratkāru* dargestellt ist. Dass der Sohn den Vater aus der Hölle rettet, wird 1, 74, 39 = 3026 und noch oft hervorgehoben; „durch meine Söhne werde ich in den Himmel kommen“ *lokān gamishyāmi putraiḥ* sagt *Ashṭāvakra* 13, 19, 10 = 1471. Auf dieser Anschauung beruht die Heiligkeit der Ehe; denn das Opfer eines nicht selbst erzeugten Sohnes kann nichts gelten oder fruchten, Ehebrecherinnen richten das Geschlecht zu Grunde *ghnanti kulam*

13, 19, 94 = 1475; sind die Weiber schlecht, so fallen die Väter, des Opferkuchens beraubt, in die Hölle herab 6, 25, 42 = 873 oder *Bhagav.* 1, 42. Vor allen Dingen musste also das Aussterben des Geschlechtes verhindert werden. War ein verheiratheter Mann ohne Nachkommenschaft gestorben, so hatte sein Bruder oder nächster Verwandter die Pflicht, für ihn mit der hinterlassenen Wittwe einen Sohn zu zeugen. Gegen diese Einrichtung empört sich das Gefühl einer späteren Zeit; *Manu* muss die Leviratsehe als altherkömmlich anerkennen, drückt sich aber so aus, dass man sieht, er hätte das ganze Institut lieber beseitigt. Ebenso zeigt sich in unserm Epos ein Bestreben, die Leviratsehe zu umgehn. Im alten Gedichte hat offenbar, als mit dem Tode des *Vicitravīrya* das Geschlecht ausgestorben war, dessen älterer Bruder *Bhīshma*, welcher der Herrschaft und der Ehe entsagt hatte, mit den Wittwen des *Vicitravīrya* Söhne gezeugt, den *Dhrtarāshṭra* mit *Ambikā* und den *Pāṇḍu* mit *Ambālikā*. Im jetzigen Gedichte wird er zwar dazu von *Satyavatī*, der Mutter des *Vicitravīrya*, aufgefordert; er möge, sagt sie, seine Ahnen nicht in die Hölle sinken lassen durch Verlust des Opferkuchens. Aber er weigert sich und so tritt an seine Stelle *Vyāsa* der Sohn des *Parāçara*, der nämliche, der das ganze Gedicht verfasst haben soll, ein Brahmane aus dem Geschlechte des *Vasishṭha*. Nun wird die Absicht der Aenderung klar. An der Stelle der für anstössig empfundenen Leviratsehe soll ein viel anstössigeres Auskunftsmittel treten, die Stellvertretung durch einen Brahmanen. So hat *Vyāsa* der Brahmane mit der Wittwe des Königs den *Dhrtarāshṭra* und den *Pāṇḍu* gezeugt; ebenso wurde die durch *Rāma* den Sohn des *Jamadagni* ausgerottete Kriegerkaste wieder erneuert durch Verbindung der Kriegerwittwen mit Brahmanen 1, 104, 8 = 4178; ja noch bei Lebzeiten und mit Einwilligung ihres Mannes gewann *Madayantī*, die Frau des Königs *Saudāsa*, ihren Sohn *Açmaka* von *Vasishṭha*, weil *Saudāsa* in Folge einer Verfluchung hätte sterben müssen, wenn er seine Frau umarmt hätte 1, 122, 22 = 4737. 1, 177, 47 = 6791. Ohne weitern Grund bietet König Bali 1, 104, 44 = 4210 seine Gattin *Sudeshṇā* dem Brahmanen *Dīrghatamas* an, der mit ihr die fünf Söhne *Anga*, *Vanga*,

Kalinga, Puṇḍra und *Suhma* zeugt. Hier erreicht die sublime Frechheit der Brahmanen ihren höchsten Grad; die Könige sollen aufmerksam gemacht werden, dass schon in alter Zeit die Veredlung der Kriegerstämme durch Brahmanen gerne gesehen wurde. Den Anlass zu solchen Erzählungen aber gab die Leviratsehe, welche anfing als anstössig zu gelten und durch ein noch anstössigeres Verhältniss ersetzt wurde. Die andern Berichte sind wohl dem mit *Vyāsa* und den Wittwen des *Vicitravīrya* gegebenen Beispiele nachgedichtet. Der Freund des vergötterten *Krshṇa, Arjuna,* durfte doch nicht seinen eigenen Grossvater getödtet haben; also wurde *Vyāsa* eingeschoben, den übrigens *Kumārila Bhaṭṭa* bei Max Müller anc. lit. S. 49 wegen seiner Stellvertretung tadelt.

8. Dagegen ist es zweifelhaft, ob die Polyandrie der *Krshṇā* zu den alterthümlichen Zügen des *Mahābhārata* gerechnet werden darf; gewiss gehört dies Verhältniss dem alten Gedichte an, aber es beruht doch wohl auf ausländischer, den Indern fremder Sitte. Die fünf *Pāṇḍava,* die doch als fromme und correcte Vertreter des brahmanischen Princips erscheinen sollen, haben mit einander eine gemeinschaftliche Frau, die *Krshṇā,* gewöhnlich nach ihrem Vater, dem Könige *Drupada, Draupadī* genannt. Nicht leicht konnte ein solches Verhältniss irgend einer Denkweise widerwärtiger sein als die Indischen, und dennoch haben die Bearbeiter, welche so vieles ummodelten, es nicht gewagt hierin etwas zu ändern, so alt, so bestimmt, so überall bekannt war die Sage von den fünf Männern der *Draupadī.* Wie sehr die Redactoren des Gedichtes an diesem in der übrigen Indischen Literatur unerhörten Verhältnisse Aergerniss nahmen, zeigen die abgeschmackten Versuche dasselbe zu rechtfertigen oder zu entschuldigen. Es sind deren fünf. Zuerst wird 1, 169, 11 = 6431 erzählt, in einer ihrer früheren Geburten habe *Draupadī* zu Ehren des *Çiva* gebüsst; weil sie aber fünfmal gebeten habe *dehi patim,* gib mir einen Mann, habe *Çiva* ihr in ihrer nächsten Menschenlaufbahn fünf Männer geben müssen! Zweitens wird 1, 191, 3 = 7133 berichtet, als die fünf Brüder mit *Draupadī* zu *Kuntī* gekommen seien, habe diese geglaubt, ihre Söhne brächten Speise. Sie sagt des-

halb: geniesset sie alle. In dieser zufälligen Rede ihrer Mutter finden sie eine Bestätigung des Wortes des *Vyāsa:* sie soll eure gemeinsame Gattin sein. Drittens beruft sich *Yudhishṭhira* auf ähnliche Vorfälle 1, 196, 14 = 7265, weiss aber nur zwei Beispiele anzuführen. *Jaṭilā* aus dem Geschlechte des *Gautama* habe sieben Rischi zu Männern gehabt, und *Vārkshā* sei gar die gemeinschaftliche Frau von zehn Brüdern gewesen. Viertens erzählt *Vyāsa* 1, 197, 1 = 7275 eine merkwürdige Geschichte: die fünf *Pāṇḍava* sind Wiedergeburten von fünf verschiedenen *Indra*, die sich einst gegen *Vishṇu* vergangen hatten und zur Strafe auf Erden wieder geboren wurden; *Krshṇā* aber ist eine Verkörperung der *Lakshmī* und zur gemeinschaftlichen Gattin der fünf Brüder bestimmt. Fünftens erzählt dann *Vyāsa* nochmals ausführlicher 1, 197, 44 = 7319 die Geschichte von der schönen Jungfrau, die keinen Gatten findet; *Çiva* sagt: Du sollst fünf haben. Sie weint, sie will nur einen, aber *Çiva* wiederholt: Du hast fünfmal gesagt *dehi patim*, du sollst in einer späteren Geburt fünf Männer bekommen. Diesen Versuchen, die Polyandrie der *Krshṇā* zu rechtfertigen, sieht man deutlich die Verlegenheit der brahmanischen Redactoren an. Dass zur Entschuldigung des anstössigen Verhältnisses wiederholt *Çiva* herbeigezogen wird, ist merkwürdig. Sehen wir nun, wie die handelnden Personen des Epos selbst sich über diesen Fall aussprechen. Der Vater der Braut, König *Drupada*, will anfänglich von einer solchen Heirath nichts wissen; er sagt 1, 195, 27 = 7244 und 1, 196, 7 = 7258, es sei unerhört und ohne Vorgang, dass eine Frau mehrere Männer habe, es sei das gegen den *Veda* und gegen den Gebrauch der Welt. Nur zögernd gibt er später nach. Höchst merkwürdig ist, wenn *Vyāsā* 1, 196, 23 = 7274 die Polyandrie (*bahūnām ekapatnitā*) für gesetzlich erklärt, noch auffallender, wenn *Yudhishṭhira* sich 1, 195, 29 = 7246 mit dem Beispiele der Ahnen (*pūrveshām*) rechtfertigen will. Wenn er aus der Geschichte seiner Dynastie Beispiele hätte anführen können, so hätte er diese statt der *Jaṭilā* und der *Vārkshā* beigebracht. Was die Feinde der *Pāṇḍava* betrifft, so äussern sie sich stets nur höhnisch über das anstössige Verhältniss. „Die Götter haben der Frau nur einen Mann zugesprochen, sie

ist eine schlechte Dirne“ 2, 68, 35 = 2285. Hierher gehört auch das Schimpfwort *gaus*, Kuh, mit welchem *Krshṇā* von der feindlichen Partei belegt wird; vgl. 5, 73, 19 = 2693. 9, 59, 4 = 3312. Hiernach soll *Duryodhana* selbst die *Krshṇā* nach dem Spiele mit diesem Worte gehöhnt haben. Aber die Erzählung vom Spiele selbst, im *Sabhāparvan*, erzählt davon nichts; erst im Nachspiele gebraucht 2, 27, 19 = 2532 *Duḥçāsana*, nicht *Duryodhana*, dieses Wort und nicht von *Krshṇā*, sondern von *Bhīmasena* und so erzählt auch *Bhīmasena* selbst den Vorgang 8, 83, 43 = 4250. In einer andern Stelle steht richtig 11, 18, 22 = 540 *dāsī*, Sclavin, statt *gaus*. Wir haben hier ein deutliches Beispiel von der Sucht der Ueberarbeiter, die *Kaurava* in ein recht gehässiges Licht zu stellen. — Ueber die Polyandrie der *Draupadī* haben manche Gelehrte sich ausgesprochen. Christian Lassen Ind. Alt. I² 790 sieht darin eine symbolische Bezeichnung der Verbündung der *Pāṇḍava* mit den fünf Stämmen der *Pancāla*. Auch Bergaigne manual S. 39 findet in der Polyandrie der *Krshṇā* „beaucoup plus vraisemblablement“ einen alten Mythus als eine historische Spur. Dagegen erklärt sich Sörensen S. 360 auch in diesem Puncte entschieden gegen die allegorische Auffassung Lassens und vermuthet S. 369 gewiss ganz richtig, quincuplex matrimonium in antiquissima narratione nullam molestiam habuisse, sed poëma postea retractatum esse eius excusandi causa. Ausführlich spricht sich Wilson über den Fall aus Essays I 340: in keinem Indischen Gesetzbuche sei Polyandrie erlaubt; die Tradition muss allgemein gewesen sein, das Factum ist nicht erfunden, its insertion is a proof, that he (der Dichter des Epos) drew the materials of his poem from other sources than his own imagination; he is clearly much embarrassed with it, and endeavours to make sundry apologies for it. Max Müller bespricht dies Verhältniss anc. lit. 46; es sei in vollständigem Gegensatze zum Brahmanischen Gesetze, in dessen Geist doch, dem Gedichte zufolge, die *Pāṇḍava* erzogen seien; die Tradition über diese Fünfmännerehe müsse ganz bestimmt gewesen sein, so dass eine Aenderung nicht gewagt werden konnte. Theodor Goldstücker spricht sich Hindu epic poetry S. 36—38 ausführlich über den Fall aus. Die Polyandrie der *Krshṇā* blieb

in der Redaction des Gedichtes stehen as being too deeply rooted in tradition; dies spricht für Alter und Aechtheit der Tradition. Er sieht darin a real piece of history, und ein Zeichen grosser Alterthümlichkeit. Auch Alfred Ludwig Myth. Elem. S. 10 spricht über die Polyandrie; diese sei bei den *Pāṇḍava*, einem nördlichen Volke, als notorisch gebräuchlich anzunehmen, während sie nach Indischem Gesetze unzulässig sei. Nach alledem ist die Polyandrie der *Krshṇā* nicht ein Ueberbleibsel aus dem grauen Alterthume, vielmehr scheinen die Inder auch in ältester Zeit diese Eheform nicht gekannt zu haben. Die *Pāṇḍava* bezeichnen wohl einen nicht rein arischen Volksstamm, ein räuberisches Gebirgsvolk, wie sie bei den Buddhisten heissen, das von Norden her siegend vorrückte; im *Himālaya* findet sich Polyandrie bis auf den heutigen Tag (Stulpnagel im Indian Antiquary Band VII 1878, vgl. auch Julius Jolly „zur Indischen Rechtsgeschichte“ ZDMG 34, 341) und bei den *Pāṇḍava* mochte sie uralt sein, so dass allerdings *Yudhishṭhira* sich auf die Sitte seiner Ahnen berufen konnte. Dann dürfen freilich die *Pāṇḍava* ursprünglich keine Blutsverwandte der *Kaurava* gewesen sein. — Unbekannt geblieben ist mir die Arbeit von John Muir on the question whether Polyandry ever existed in Northern Hindustan im Indian Antiquary 1887 S. 315—317.

8. Eine Prüfung der Sitten und Gebräuche, wie sie im *Mahābhārata* im Laufe der Erzählung vorgeführt werden, würde zu demselben Resultate führen: Altes und Neues steht unvermittelt neben einander. Betrachten wir beispielsweise die Ansichten über die Fleischnahrung. Nach späterer Anschauung ist eines der obersten Gebote das, kein lebendes Wesen zu tödten, die *ahiṁsā*. Für Opferzwecke, sagt *Manu* 5, 41, und zur Bewirthung von Gästen darf man Thiere tödten; in Lebensgefahr und andern Ausnahmsfällen ist Fleischgenuss erlaubt, 5, 27. Aber im Allgemeinen gilt jetzt noch gänzliche Enthaltung von allem Fleischgenusse als Ideal. Hat doch, wie wir von A. Weber Ind. Stud. XVII 314 erfahren, noch im Jahre 1854 ein Inder an die Englische Regierung das Ansinnen gestellt, sie möge „the slaughter of cattle“ in Indien verbieten. Allem nach ist die *ahiṁsā* ein altbrahmanisches Postulat,

das von den Buddhisten aufgenommen, bei den Brahmagläubigen ebenfalls aufgestellt aber doch immer bestritten wurde. König *Açoka* entschuldigt sich in seinen Edicten, dass er Fleisch geniesse (G. Büehler ZDMG 37, 94. 101); zur Zeit des *Patanjali* war der Fleischgenuss unter gewissen Beschränkungen erlaubt (Weber Ind. Stud. XIII 458); einige hielten das Tödten von Thieren selbst zu Opferzwecken für unerlaubt und opferten nie Fleisch (Müller anc. lit. S. 54); in *Bhāgavata Purāṇa* wird König *Vena* besonders seiner Jagden wegen getadelt 4, 13, 40; wer jagt oder sonst Thiere tödtet, ausser für Opferzwecke, der fährt zur Hölle 5, 26, 24. Im *Mahābhārata* wird die Frage, ob man Thiere tödten und Thierfleisch essen dürfe, an mehreren Stellen eifrig erörtert. Jedenfalls, heisst es 3, 208, 12 = 13813, habe in früheren Zeiten das Opferfeuer Fleisch geliebt, d. h. seien den Göttern blutige Opfer dargebracht worden; auch jetzt noch sei die Frage bei den Weisen nicht entschieden; übrigens sei die *ahiṁsā* einfach undurchführbar, jeder Mensch sei in der Lage Thiere tödten zu müssen, beim Essen von Früchten, beim Trinken, beim Pflügen, aus Unachtsamkeit. Eine andere Besprechung dieser Frage finden wir 14, 28, 16 = 803; hier heisst es, die *ahiṁsā* sei von den Alten für die oberste Pflicht erklärt worden; aber freilich sei sie practisch nicht durchführbar. Leben und Bewegung würde aufhören, wenn sie streng durchgeführt würde; man müsse sich dabei beruhigen, dass die wahre Erkenntniss (von der Weltseele) alle Sünde vernichte. Auch 12, 15, 24 = 447 macht *Arjuna* seinen Bruder *Yudhishṭhira*, der über das viele Morden Gewissensbisse fühlt, darauf aufmerksam, dass die *ahiṁsā* unmöglich sei, tödten ja doch selbst die Büsser im Walde lebende Wesen in ihrem Trinkwasser. So ist die Theorie über diese Frage eine unbestimmte; die in der Erzählung mitgetheilten Thatsachen sprechen dafür, dass die Grundlage des Gedichtes in eine Zeit fällt, in welcher jenes Verbot noch unbekannt war. Das Gedicht setzt Jagd und Fleischgenuss als erlaubt voraus; vgl. Hopkins Rul. C. 119. Dass der wohlhabende Mann Fleisch isst, wird 5, 34, 49 = 1143 als selbstverständlich und allgemein erwähnt. Der vergötterte *Krshṇa* ermahnt selbst die Hirten dem Genius ihres Berges zu

Ehren Thieropfer zu bringen 19 *Vish.* 18, 11 = 3818, vgl. Wilson V. P. IV 312 (an beiden Stellen *hatvā paçum* ausdrücklich). Seine Freunde, die *Pāṇḍava*, sollen als Muster der brahmanischen Lebensführung dargestellt werden; während ihrer Verbannung im Walde ernähren sie sich nur von Früchten und Wurzeln 3, 259 2 = 15371, beobachten also die *ahiṁsā*. Aber nach 3, 3, 72 = 202 bekommen sie vom Sonnengotte *Sūrya* einen unerschöpflichen, von selbst kochenden Topf geschenkt, der so lange jeden Tag gefüllt ist, bis sie selbst und ihre etwaigen Gäste satt sind; und es wird ausdrücklich bemerkt, dass dieser Selbstkocher neben Wurzeln, Früchten, Gemüse auch Fleisch spendete. (Der ganz ähnliche wunderbar speisende Topf des *Krshṇa* in *Jaiminibhārata*, Weber über eine Episode im J. Bh. S. 38, ist wohl diesem Topfe der *Pāṇḍava* nachgedichtet.) Dieses Märlein ist freilich eine recht späte Erfindung; der Gott *Sūrya*, der Vater des *Karṇa*, war den *Pāṇḍava* nicht günstig. Das Natürliche und Richtige findet sich 3, 50, 11 = 1965, vgl. 3, 80, 8 = 3097. Hier wird die Frage, auf welche Weise die *Pāṇḍava* im Walde ihr Leben gefristet hätten, von *Janamejaya* aufgeworfen, der also offenbar von dem Selbstkocher des *Sūrya* nichts weiss. Die Antwort lautet: vom Fleische der Waldthiere, die sie auf der Jagd erlegten. Damit seine Brüder den Wildstand im Walde *Dvaitavana* nicht ganz vertilgen, verlässt *Yudhishṭhira* denselben, durch ein Traumbild gemahnt, und sucht neue Wohnsitze auf 3, 258, 1 = 15353. Ein solcher Jagdzug der *Pāṇḍava* wird 3, 264, 3 = 15573 beschrieben; während desselben findet *Jayadratha* Gelegenheit die *Krshṇā* zu rauben. Auf einer späteren Reise sind die *Pāṇḍava* sowohl mit andern Vorräthen als auch mit Fleisch versehen 14, 63, 20 = 1890. Schon ihr Vater *Pāṇḍu* war ein gewaltiger Jäger; Krieg und Jagd gehören zusammen. Ebenso erscheint *Agastya* im Lichte der alten Anschauung, nach welcher der tapfere Krieger immer auch ein grosser Nimrod ist ZDMG 34, 595. Im *Rāmāyaṇa* erscheint *Rāma* des *Daçaratha* Sohn, gerade wie die verbannten *Pāṇḍava*, im Walde bald als Büsser, der von Früchten und Wurzeln lebt, bald als Jäger. Der König *Nala* brät sein Fleisch sich selbst, denn *Damayantī* lässt sich ein von ihm zubereitetes Stück

Fleisch geben und erkennt an dessen Geschmacke und Geruche alsbald die Zubereitungsweise ihres Gatten 3, 75, 20 = 2941; aber 13, 115, 73 = 5666 werden *Virasena* und sein Sohn *Nala* (*nara* in B ist verdorben statt *nala* in C) unter den Helden der Vorzeit genannt, die niemals Fleisch assen. Dem *Nahusha* wird es als Ketzerei angerechnet, dass er das Tödten und Opfern von Thieren für unrechtmässig erklärt 5, 17, 17 = 537. Dagegen die späteren, didaktischen Theile des Gedichts erklären sich für die *ahiṁsā*; vgl. z. B. 12, 265, 6 = 9472. 13, 115, 12 = 5605. 13, 115, 53 = 5646 u. a.

10. Dass in den religiösen Anschauungen des jetzigen Gedichtes *Vishṇu* und *Çiva* die Hauptrolle spielen, ist schon oben bemerkt. In den mehr philosophisch gehaltenen Stücken herrscht die Lehre vom *ātman* oder der Weltseele vor, die dann gelegentlich, zur Beruhigung der Gläubigen, bald mit dem einen bald mit dem andern der genannten Götter identificiert wird. Aber daneben zeigt sich doch noch in vielen glücklich erhaltenen Spuren die echte epische Mythologie. Das alte Gedicht war, wie besonders deutlich die verhältnissmässig gut erhaltenen Episoden, wie die von *Nala* und von *Sāvitrī* zeigen, frei von *Çiva* und von *Vishṇu* und kannte das System der Incarnationen nicht. Ebenso wenig wie diese Mythologie der späteren Volksgötter und wie andererseits das speculativ-theologische System des pantheistischen *ātman* wusste das Epos von der alten Mythologie der Natursymbolik; es hatte sich vielmehr dasselbe eine eigene anthropomorphistische Mythologie geschaffen und in derselben die Zustände der menschlichen Gesellschaft in idealisierender Weise wiedergespiegelt. In der Symbolik schlägt *Indra* ewig den *Ahi* oder den *Vrtra*, wenn er ihn auf den Bergen des Himmels trifft; der Kampf kann kein Ende nehmen, weil er in der Natur sich immer wiederholt; stets werden die Regenwolken durch den Blitz gespalten und gezwungen ihre Gewässer, die „geraubten Kühe", der Erde zuzusenden. In der erzählenden Poesie ist dies anders; es musste, im Zusammenhange des Berichtes, eine Zeit, in der *Vrtra* noch lebte, von der nach seinem Falle unterschieden werden; er stirbt nur einmal unter den Streichen des von *Indra* geschwungenen

Donnerkeiles und die Erinnerung an seine symbolische Bedeutung verlor sich. In der vedischen Poesie ist bald dieser bald jener Gott der oberste und mächtigste. While Agni is invoked, sagt Max Müller anc. lit. S. 546, Indra is forgotten; there is no competition between the two, nor any rivalry between them or other gods. Max Müller nennt diesen Wechsel Henotheismus (vgl. seinen Aufsatz in der deutschen Rundschau IV Berlin 1878 S. 374—404, dagegen W. D. Whitney on the so — called Henotheism of the *Veda* in den proceedings Am. Or. Soc. October 1881 S. 9—12). In der erzählenden Poesie war ein solcher Wechsel nicht möglich; ein Gott musste der höchste sein, die andern ihm mehr oder weniger untergeordnet; System und Ordnung musste eintreten, wenn der Zusammenhang der Erzählung nicht durch fortwährende unlösbare Widersprüche unmöglich gemacht werden sollte. Woher aber konnte die epische Poesie ihr Vorbild für die Ordnung der Götterwelt entnehmen, wenn nicht aus den Gestaltungen, welche die menschliche Gesellschaft zur Zeit angenommen hatte? Der König ist *Indra*, weil er, der Schleuderer des Blitzes, unter allen Göttern am meisten eine kriegerische Seite zeigte. Die andern Götter treten zu ihm in ein mehr oder weniger bestimmtes Verhältniss der Abhängigkeit. Ihm gegenüber stehn die feindlichen *Asura*, mit welchen *Indra* einen nicht immer glücklichen Krieg führt; wo die Tapferkeit nicht aushilft, greift *Indra* zu List und Verrath und scheut sich nicht, feierlich beschworene Verträge zu brechen. Neben den Göttern und den Gegengöttern erscheinen die Priester, beide Parteien mit Opfer und mit gutem Rathe unterstützend; für die Götter opfert *Brhaspati*, für die Gegengötter *Uçanas*. Das häufige Loos irdischer Könige, von ihren Feinden besiegt, von ihren Anhängern verlassen zu werden, trifft auch den *Indra*; ein Usurpator wie *Nahusha* bemächtigt sich seines Reiches und beinahe auch seiner Frau; aber die Klugheit der *Çacī* und seines Priesters *Brhaspati* verhelfen ihm zum Siege und geben ihm die Herrschaft des Himmels zurück. In den Tagen des Friedens hält er glänzenden Hof mit seinen Getreuen, umgeben von den himmlischen Sängern, die sein Lob singen und seine Thaten erzählen. Nur von *Indra* hat das Gedicht uns so viel Züge auf-

bewahrt, dass wir uns ein deutliches Bild von ihm machen können; die andern alten Götter traten in der alten Ueberlieferung gewiss viel mehr hervor, sind aber in der jetzigen Fassung verblasst. Am deutlichsten lässt sich noch das Wesen des *Agni* erkennen, der in der symbolischen Mythologie einfach das Feuer ist, in der epischen aber zum treuen Freunde und Mitkämpfer des *Indra* wird; er zerstört die Burgen der Feinde und brennt die dichten Urwälder, ihre Schlupfwinkel, nieder. Aber auch seine ursprüngliche natursymbolische Gestalt wird aus dem Epos vielleicht deutlicher erkannt, als aus dem überwiegend seine rituelle Seite hervorhebenden *Veda*; in seinem Berichte über meinen *Agni* (Leydner Theologische Zeitschrift 1880 „letterkundig overzicht") bemerkt Tiele: de echte onde Indische *Agni* moet niet in den *Veda* gezocht worden, waar hij wezenlijk een offergod, de god van't offervuur is, maar in werken die niet oorspronkelijk van priesters afkomstig waren, zooals het *Mahābhārata*. Ueber die Stellung, die Brahman im Epos einnimmt, habe ich in meinem oben erwähnten Aufsatze in der ZDMG gehandelt; er ist neben der Stärke und der Schnelligkeit, *Indra* und *Agni*, der erfahrene Rath, der in die Zukunft sieht, der Kenner des Schicksals, aber niemals betheiligt er sich an den Kämpfen und Zügen und beeinträchtigt die Würde des *Indra* nicht. Zurückgesetzt ist in dem jetzigen Epos *Varuṇa*, man sollte fast meinen er werde absichtlich vernachlässigt. In der Geschichte des *Nala* wird er zwar unter den Göttern, welche zur Gattenwahl der *Damayantī* ziehen, mit genannt, dann aber, wie Charles Bruce „die Geschichte von *Nala*" Einl. S. 6 richtig bemerkt, in auffallender Weise zweimal übergangen. Es ist auch sonst wenig von ihm die Rede; das Meer, das er repräsentiert, war den brahmanischen Bearbeitern ein unheimliches Element, fast als hätten sie geahnt, dass des Meeres Wellen ihre Besieger an ihre Küsten zu spülen bestimmt waren. Dass Seefahrten vorkamen, erfahren wir fast nur aus dem häufig vorkommenden Gleichniss: verzweifelt wie ein Kaufmann, dessen Fahrzeug im Meere Schiffbruch gelitten hat. Im Griechischen Epos so geläufige Ausdrücke wie Mastbaum und Steuerruder kommen in *Mahābhārata* kaum vor; selbst naheliegende Bemerkungen wie

3, 259, 29 = 15398 vgl. 12, 167, 33 = 6243 sind selten: des Gewinnes wegen schlagen die Menschen ihr Leben für Nichts an und befahren den Ocean. Vor den Seefahrern, also auch wohl vor der Seefahrt, wird gewarnt 13, 90, 7 = 4276: gemieden soll werden der Umgang mit dem Seefahrer (*Manu* 3, 158). Ueber Seefahrt im *Mahābhārata* vgl. Hopkins Rul. C. 81 Note. — Auch der Sonnengott *Sūrya* wird kaum erwähnt, nur in seiner Eigenschaft als Vater des *Karṇa* tritt er in einigen ächten Stellen auf. Alt ist 3, 303, 18 = 16994; hier erzählt *Karṇa* seinen Traum der aufgehenden Sonne, diese lächelt und spricht Ja. Hier haben wir den Gott und sein Element noch ungetrennt bei einander, ein Zeichen hoher Alterthümlichkeit, wie wenn etwa in der *Chāndogya upanishad* 4, 6, 2 *Jabāla* ein Feuer anzündet und alsbald *Agni* mit ihm spricht; vgl. meinen *Agni* S. 2. 3 und Stellen bei Homer wie Il. 5, 545: „der Alpheios fliesst durch das Land der Pylier; er zeugte den Orsilochos.“ — Die *Açvin* mögen in der natursymbolischen Mythologie immerhin das Zwielicht bedeutet haben (doch vgl. Bollensen ZDMG 41, 497), in der anthropomorphistischen Mythologie des Epos sind sie die Aerzte der Götter, die sich durch ihre Kunst Unsterblichkeit und göttlichen Rang ertrotzen. Eine wichtige und geehrte Persönlichkeit am Hofe des kriegerischen Königs ist der Wagenlenker, von dem Leben und Sieg gar oft abhing; er steht in enger Beziehung zum Könige, ein Viertel der Kriegsbeute gehört ihm (A. Weber Ind. Stud. IX 253), er tritt im *Nala* und im *Rāmāyaṇa* als Sprecher und Vertreter der Bürgerschaft auf; so treffen wir am Hofe des *Indra* den *Mātali* in sehr geachteter Stellung. Er heisst 5, 104, 1 = 3643 der geliebte Freund des *Indra*, sein Rathgeber und Wagenlenker, auf dem Schlachtfelde ihm nur wenig nachstehend; er muss mit seinen Pferden erst den Sieg gewinnen, dann *Indra* mit seinen Armen. Auch der Erbauer des Kriegswagens, der Zimmermann, *takshan*, stand in hohen Ehren (vgl. A. Weber Ind. Stud. XVII 196); so treffen wir auch in der Götterwelt einen solchen *takshan* 5, 9, 27 = 255, der auf Befehl des *Indra* die drei Köpfe des *Triçiras* abhaut und dafür sogar Antheil am Opfer als Lohn erhält. Die *Apsaras* mögen immerhin in der natursymbolischen Mythologie

Wasserdämpfe bedeuten, im Epos sind es freilebende Frauen, die am Hofe des *Indra* tanzen, aber auch in Vogelgestalt auf der Erde umherziehen, unsern Schwanenjungfrauen vergleichbar; die *hamsa* im Anfang des *Nala* sind wohl solche *Apsaras*. Sie haben aber auch eine kriegerische Seite. Mitten in der Beschreibung des Kampfes wird 8, 49, 76 = 2373 erzählt, wie die *Apsaras* die mit Wunden auf der Brust gefallenen Helden auf ihre Wagen heben und unter Paukenschall den Himmel zuführen; bei diesem Anblicke, wird hinzugefügt, hätten die Krieger erst recht muthig gekämpft. Während des letzten entscheidenden Zusammentreffens zwischen *Arjuna* und *Karna* sind 8, 90, 18 = 4640 beide Helden matt, sie lassen ab vom Kampfe, da erscheinen *Apsaras*, fächeln sie mit Fächern aus Rosshaar und besprengen sie mit Sandelwasser. Wird man hier nicht an die Valkyrien erinnert? Ebenso sind die *Gandharva*, nach Elard Hugo Meyer Indogermanische Mythen I 1883, die in den Wolken einherstürmenden Winde; aber im Epos erinnert an diese Herkunft der *Gandharva* eben keine Spur mehr; sie sind die Musiker des Himmels, die lustigen Gespielen und Freier der *Apsaras*, aber auch tüchtige Krieger, die einst den König *Citrāngada* nach langem heftigem Kampfe auf *Kurukshetra* erschlugen. Der Ernst der späteren brahmanischen Zeit „will von dieser zweideutigen *Gandharva* und vollends dem Weibervolk der *Apsaras* nichts wissen", H. E. Meyer S. 95, aber im alten Epos haben beide eine hervorragende Rolle gespielt. Die epische Mythologie der Inder hat grosse Aehnlichkeit mit der der Griechen. Am Ganges liefen beide Auffassungen der Mythologie, die speculativ-theologische und die anthropomorphistische, unvermittelt und unausgeglichen neben einander her; bei den Hellenen hat die Mythologie der epischen Dichter, zumal seit sie an der bildenden Kunst eine mächtige Bundesgenossin fand, die alte Naturreligion gänzlich zurückgedrängt. Nur dies kann der Sinn der auffallenden Bemerkung Herodots sein, Homer und Hesiod hätten den Griechen die Götter gegeben. Der Vater der Geschichte kann nicht geglaubt haben, sein Volk habe vor Homer keine oder ganz andere Götter gehabt. Die epische Mythologie der Inder ist so reich ausgebildet zu

denken wie die Griechische, nur ist sie weniger gut erhalten; sie ist so alt wie die vedische, gerade in den mythologischen Anschauungen des *Mahābhārata* findet H. H. Wilson Züge, „which may be derivable from an old, is not from a primitive, era“ (Vish. Pur. Einl. S. 5). Die Pflege aber dieser Mythologie ist Sache der Krieger; nicht in den Hütten der Einsiedler sondern an den Höfen der Könige haben wir die Blüthe des Epos und der epischen Mythologie zu suchen; die Götter der Krieger, sagt die *Vāsishṭhasmṛti* (Max Müller anc. litt. S. 55), sind *Soma*, *Sūrya* und die andern, also eben die alten Götter, während *Nārāyaṇa* den Brahmanen zugeschrieben und *Rudra* für den Gott der *Çudra* erklärt wird. Die religiöse Litteratur drängt die alten Götter bei den Brahmanen und späterhin durch deren wachsenden Einfluss auch bei den Kriegern allmählich zurück und legt auf die ganze epische Poesie wenig Werth; die *itihāsa* und *purāṇa* werden im *Çatapathabrāhmaṇa* den Fischern und Vogelstellern zugewiesen Weber L. G.[2] 137. Zu bemerken ist noch, dass zwischen Göttersage und Heldensage bestimmt unterschieden werden muss. Bei Erklärung der ersteren ist die kosmogonische Seite und deren anthropomorphistische Verwendung massgebend, bei der zweiten die historische. Die Indische Heldensage hat noch auf jeden unbefangenen Leser den Eindruck gemacht, dass sie historischen, nicht symbolischen Ursprungs sei. So ruft Karl Schöbel légende des *Pandavas* S. 23 aus: il nous paraît indubitable qu'il y a ici autre chose que de la poésie; c'est de l'histoire. In seiner Indischen Geschichte II 622 sagt Talboys Wheeler: a distinction must be laid down between mythological legends of the gods, and what appear to be historical traditions of heroes. Legends of *Indra* and other gods, and the wars between gods and demons, appear to be generally capable of allegorical interpretation. But the case seems somewhat different as regards the Epic traditions of individual heroes, who have never been admitted into the *Hindu Pantheon*, or who have only been deified at a comparatively recent period. Horace Hayman Wilson äussert sich *Vishṇupurāṇa* Einl. S. 4: *Rāma* and *Krshṇa* appear to have been, originally, real and historical characters, und I 158: it seems probable that

the persons (die Helden des Epos), in some instances, had a real existence. Auch A. Weber Ind. Stud. II 399 gibt wenigstens bezüglich des *Krshṇa* zu, dass er ursprünglich „eine bestimmte menschliche Persönlichkeit“ gewesen sei. Der unmittelbare Eindruck, welchen die Heldensage im *Mahābhārata* auf uns macht, ist unabweisbar der, dass hier wirkliche Geschichte vorgetragen sein will.

Sechstes Kapitel.

Indogermanisches Urepos.

Dass unser Gedicht, seinen ältesten Bestandtheilen nach, bis in jene Zeiten hinaufreicht, in welcher die Inder mit den Germanen und andern Völkern des Indogermanischen Stammes noch ein Volk bildeten, ist nicht unmöglich, aber bestimmte Beweise lassen sich dafür bis jetzt nicht beibringen.

---

1. „Das Epos ist uralt; der Anfang desselben liegt weit jenseits der Geschichte, wie der Anfang der Staaten, der Anfang der Religionen, der Anfang der Sprachen. Aber sowie die vergleichende Grammatik zu der Erkenntniss führt, dass die drei epischen Völker, die wir kennen, die Inder, die Griechen und die Deutschen, ursprünglich nur ein Volk und die Indische, Griechische und Deutsche Sprache ursprünglich nur eine Sprache waren, so lässt sich auch jetzt schon mit Sicherheit behaupten, dass die Indische, Griechische und Deutsche Mythologie nur eine und ebenso das Indische, Griechische und Deutsche Epos ursprünglich nur eines war“, Adolf Holtzmann Untersuchungen über das Nibelungenlied S. 162. Näher ausgeführt hat mein Oheim seine Theorie vom gemeinsamen Urepos in den beiden Vorträgen, welche seiner Uebersetzung der älteren Edda beigegeben sind. Die Sprachvergleichung hat gelehrt, dass das Indogermanische Volk schon vor seiner Trennung ein Kulturvolk war; die Summe der geistigen Errungenschaft und darunter auch die historischen Erinnerungen des Volkes konnten, in einer Zeit die den Gebrauch der Schrift noch nicht kannte, nicht dem Zufalle überlassen bleiben, sondern

wir müssen überall für die ältesten Zeiten eines jeden der Indogermanischen Völker das Vorhandensein eines besondern ad hoc und nur ad hoc bestimmten Standes voraussetzen. Nach der Trennung bildete natürlich jedes der einzelnen Völker sein episches Erbgut in seiner Weise um und aus, aber einzelne Spuren der ursprünglichen Zusammengehörigkeit müssen sich doch auch jetzt noch nachweisen lassen. — Diese Theorie des Indogermanischen Urepos hat, wie es scheint, bis jetzt wenig Anklang gefunden. Ich möchte sie für richtig halten; aber erst wenn wir über die älteste uns erreichbare Gestalt des Epos bei allen einzelnen Indogermanischen Völkern vollständig im Reinen sind, wird es Zeit sein, der Frage ernstlich näher zu treten. Weber Ind. Streifen II 72 erklärt sich gegen die Theorie; er bemerkt: „Consequent verfolgt führt sie . . . . zu der Annahme, dass die Deutschen noch nach der eigentlich vedischen Zeit mit den Indern zusammengewohnt haben müssten“ und S. 74: „Speciell endlich ist der Kampf zwischen den *Kuru* und den *Pancāla* ein so ausschliesslich Indischer, an das *Kurukshetra* gehefteter, dass er unmöglich irgendwie in der Indodeutschen Urzeit wurzeln kann.“ Aber ich sehe dies nicht ein; mit den Völkern wanderten auch die Sagen und wurden den neuen Lebensbedingungen, besonders auch den neuen Localitäten angepasst; so finden wir auch in Hinterindien die Namen *Indraprastha, Ayodhyā, Campā, Sindhu* Weber Ind. Stf. III 354; der ursprüngliche grosse Kampf hat ebensowenig auf dem Kurufelde stattgefunden als auf der Ebene von Troia; er wurde nur in jedem Lande localisiert. Ein lehrreiches geschichtlich bezeugtes Beispiel von der Wanderung des Epos liegt vor. Das *Mahābhārata* wurde von Indien aus nach Java verpflanzt und die Javanesen zeigen auf ihrer Insel die Stadt *Hastināpura,* das Schlachtfeld *Kurukshetra* u. s. w., Lassen A. K. IV 524. Könnte nicht auf dieselbe Weise das Volk der Griechen sein Urepos schon nach Hellas mitgebracht haben? Dafür spräche, dass der geographische Schauplatz der Iliade offenbar für die Menge der Reiche und Könige zu enge ist. Agamemnon herrscht „über ganz Argos und viele Inseln“ Il. 2, 108, aber schon in der Stadt Argos herrscht Diomedes und die vielen Inseln kann uns weder Thukydides noch

Strabon nachweisen. Die mitgebrachten Namen mussten auf ein zu enges Terrain vertheilt werden. — Ohne Zweifel aber ist es für unsere Zeit noch verfrüht, über Vorhandensein und Inhalt eines gemeinsamen Indogermanischen Urepos Vermuthungen aufzustellen; es fehlt dazu an Vorarbeiten. Homer ist noch nicht mit dem *Mahābhārata* verglichen. Im Indischen wie im Griechischen Epos zeigt sich keine Spur mehr einer Erinnerung an eine Einwanderung in das jetzt bewohnte Land. Die Götter Homers bilden einen wohlgegliederten Organismus und stehn zu einander in verwandtschaftlichen Verhältnissen wie die Indischen; die einen unter ihnen sind den andern hier wie dort untergeordnet oder gleichgestellt, während die Römer, weil kein Epos, auch keine Göttergeschichte haben. Wie *Indra* muss auch *Zeus* seine Herrschaft stets durch Kämpfe sichern. Beide Völker bilden ihre Vorstellungen von der Götterwelt durch die Kunst der Epiker weiter aus und um; in der Iliade haben die Winde noch keinen König, in der Odyssee den *Aiolos*. Die Heldensage beider Epen mit einander zu vergleichen, dürfen wir noch nicht wagen. — Für epische Spuren aus dem Sagenschatze des Persischen Volkes ist Friedrich Spiegel Die Arische Periode, Leipzig 1887 zu vergleichen, besonders was S. 300 über den Indischen *Karṇa* und den Persischen *Dārāb* gesagt ist; ein Aufsatz von James Darmesteter, points de contract entre le *Mahābhārata* et le *Shāh-Nāmah* Paris 1887 (aus Journ. As. 8. Reihe X 38—75) spricht von Entlehnung, nicht von altem Gemeingut. Bei der Vergleichung des Indischen Epos mit dem Deutschen ist besonders die Person des eben genannten *Karṇa* in den Vordergrund getreten. Dieser unüberwindliche Held, der Sohn des Sonnengottes, hat gewiss im alten Gedichte die Hauptrolle gespielt. Ein Findelkind, muss er, obwohl göttlicher Abstammung, als Dienstmann im kriegerischen Gefolge eines Königs dienen; er erwirbt seinem Herrn die Gattin, er tödtet ein feindseliges Ungethüm (den *Jarāsandha*), er fällt durch Verrath und Hinterlist. Diese Züge erinnern deutlich an die Sagen von Siegfried, daher neuerdings der Versuch gemacht worden ist, die Identität der beiden nachzuweisen. Vierundzwanzig Jahre, nachdem der treffliche Peter von Bohlen an einer einzigen Stelle „einen gewissen

Karṇa“ erwähnt hatte (das alte Indien II 1830 S. 373), stellte Heinrich Leo die Gestalt desselben *Karṇa* an die Spitze seiner „Vorlesungen über die Geschichte des Deutschen Volkes und Reiches“ I 1854 (theilweise auch schon vorher in seiner „Universalgeschichte“) und die Parallele zwischen *Karṇa* und Siegfried wurde weiter ausgeführt von Adolf Holtzmann in den Untersuchungen über das Nibelungenlied S. 193—203. Ein merkwürdiger Versuch, die Indische und Germanische Sage zu vereinigen, liegt vor in den Schriften von Johann Heinrich Becker: *Mahābhārata* Der grosse Krieg, Berlin 1888, und Zur Deutung urzeitlicher Ueberlieferung, Berlin 1889. In ersterer Schrift gibt Becker sogar das alte Gedicht wieder, wie es nach seiner Vermuthung vor der Völkertrennung ausgesehen haben mochte; jedoch lässt er alles gelehrte Beiwerk bei Seite, so dass es schwer wäre seiner Rechnung nachzurechnen. — Die Frage, ob im Inhalte, im Sagenstoffe selbst eine Verwandtschaft zwischen dem Indischen und dem Deutschen Epos nachzuweisen sei, lassen wir dahingestellt und fragen nur, ob in den ältesten Theilen des *Mahābhārata* sich charakteristische Züge in Lebensanschauung, Sitten, gesellschaftlichen Einrichtungen finden, die auch in den ältesten Berichten über die Germanen uns begegnen.

2. Hier ist nun in erster Reihe die durchweg kriegerische Weltanschauung hervorzuheben, welche die eigentliche Seele der alten Theile des Epos ausmacht. In diesen zeigt sich noch ganz unverkennbar „ce caractère martial qui brille d'une splendeur si vive dans le *Mahābhārata*, malgré les efforts que paraît avoir faits le génie brahmanique pour l'éteindre dans le calme et dans le silence des spéculations de la plus profonde théosophie“ Eugen Burnouf Bh. P. I Einl. 32. Statt der elegischen Weichheit, der lebensmüden Resignation der späteren Indischen Literatur weht uns hier die rauhe kriegerische Luft des altgermanischen Nordens an. Würde es je gelingen, den ältesten der Forschung erreichbaren Culturstand des Indischen Volkes festzustellen und aus demselben gleichsam vermittelst eines chemischen Prozesses alle Einflüsse des bereits langsam sich entwickelnden Brahmanismus auszuscheiden (wozu freilich keine Aussicht vorhanden ist, so

lange man beide Augen auf die Centralsonne der *Veda* richtet und das Epos vernachlässigt), so würden wir Zustände vorfinden nur wenig verschieden von denen, welche uns von *Tacitus* als den alten Germanen eigenthümlich geschildert werden. Aber auch noch in seiner heutigen verderbten Gestalt liefert uns das *Mahābhārata* oft den besten Commentar zur Germania. Hier lesen wir von der Spielwuth der Deutschen, wie sie Hab und Gut, Weib und Kind, zuletzt sich selbst einsetzen: extremo ac novissimo iactu de libertate contendunt. Dort werden uns solche ernsthafte Spiele in ihrem ganzen Verlaufe erzählt, ja die ganze Exposition des Epos beruht auf der ausführlichen Erzählung eines solchen zwischen *Duryodhana* und *Yudhishṭhira*. Der im ganzen Gedichte als musterhaft hingestellte *Yudhishṭhira* thut genau dasselbe, was Tacitus als bei den alten Germanen gebräuchlich schildert. Das Einsetzen von Frau und Brüdern ist ein Zeichen alterthümlicher Roheit, die Erzählung des Vorfalles ist sicher echt, da die späteren Redactoren ihn gewiss lieber getilgt als erfunden hätten. Im alten Gedichte, welches die Vorgeschichte der Helden in Form von Episoden in die Schilderung des Krieges eingeschoben zu haben scheint, bildete die Erzählung vom Spiele den Anfang, die Exposition nach 1, 61, 4 = 2234: „Höre, o König, wie der Streit entstand zwischen den *Kuru* und den *Pāṇḍava*, welcher Streit seinen Anfang hatte in dem Spiele“. So beginnt auch in den „Indischen Sagen“ von Adolf Holtzmann die Erzählung mit dem Spiele. Hier und in der Geschichte des *Nala* war die Erwähnung des Würfelspieles nicht zu vermeiden; die Tradition war zu bestimmt, die Sitte des Würfelspiels galt als uralt 2, 55, 13 = 1977. Dagegen sind andere Beispiele solcher Würfelwuth aus dem *Mahābhārata* nicht anzuführen; erst im *Harivaṁça* erscheint *Rāma* des *Vasudeva* Sohn als wüthiger Würfelspieler, der im Zorne seinen siegenden Gegner tödtet, bei welcher Gelegenheit der Dichter seinen scharfen Tadel über die Unsitte des Würfelspiels ausspricht 19 *Vish.* 61, 27 = 6734. Sonst aber spielt der Würfel im Epos keine grosse Rolle mehr; wahrscheinlich wurden derartige Stellen theils gestrichen theils geändert. Denn der späteren Indischen Anschauung galt das Würfelspiel als sündig; die Könige werden

ausdrücklich davor gewarnt 2, 68, 20 = 2270 vgl. *Manu* 7, 50; im Drama treten wohl Leute aus den niedersten Ständen als leidenschaftliche Würfelspieler auf, aber keine Könige. Dass man auch ohne Würfelspiel in Folge einer Wette seine persönliche Freiheit verlieren konnte, beweist die Geschichte von *Kadrū* und *Vinatā*. — Tacitus berichtet uns von der Gastfreundschaft der alten Germanen, wie der Wirth, dessen Habe aufgezehrt ist, mit seinem Gaste zu einem dritten zieht: proximam domum adeunt, pari humanitate accipiuntur. Eine Illustration zu diesem Satze liefert uns im *Mahābhārata* die Geschichte des *Agastya*, vgl. meinen Aufsatz über *Agastya* ZDMG XXXIV 593. — Die Treue bis in den Tod ist die oberste Pflicht des Kriegers seinem Führer gegenüber: infame in omnem vitam ac probrosum superstitem principi suo ex acie recessisse. Der Satz gilt ganz wörtlich für die Helden des *Mahābhārata*. Wie der König tadelnswerth ist, welcher den Tod seiner Freunde überlebt (ein dem *Duryodhana*, dem Vertreter der alten Kriegersitte, in den Mund gelegter Satz 9, 5, 45 = 283), so sagt der Gefolgsmann *Açvatthāman* zu seinem sterbenden Könige *Duryodhana*: „Verflucht bin ich, wenn ich dich überlebe; ich werde nirgends mehr Ruhe und Glück finden können“ 10, 9, 34 = 513. Dieselbe Anschauung, welche den Deutschen Kriegern Todesverachtung einflösste und sie unüberwindlich machte, nämlich der sichere Glaube, dass der Tod auf dem Schlachtfelde die Pforten des Himmels eröffne, begeistert auch den Indischen Helden. Vor dem Beginne des Kampfes redet der Heerführer seine Krieger an: „Wiederum ist euch aufgethan das Thor des Paradises, welches für alle offen steht, die mit den Wunden auf der Brust gefallen sind; dem Krieger geziemt nur der Tod durch das Eisen, nicht der zu Hause im Bette“; so *Bhīshma* 6, 17, 8 = 643; ebenso spricht *Krshṇa* 6, 26, 31 = 910 oder *Bhag.* 2, 31 von dem Thore des Himmels, welches sich den gefallenen Kriegern von selbst öffnet; fast dieselben Worte wie *Krshṇa* gebraucht *Duryodhana* 8, 57, 2 = 2841 in der Anrede an seine Krieger; derselbe sagt 9, 3, 57 = 182 bei gleicher Gelegenheit: „Kein Pfad führt sicherer zum Himmel als der Kampf“, und vorher 52 = 177: „Der Tod in der Schlacht ist

süss und führt zum Himmel". Ebenso pflegte König *Janaka* seinen Kriegern vorzustellen, dass den Furchtlosen der Himmel gehöre, den Feigen die Hölle oder der *Naraka* 12, 99, 4 = 3667. Die Stellen sind sehr zahlreich, welche der sicheren Ueberzeugung Ausdruck geben, dass wer in der Schlacht den Tod gefunden des Paradises theilhaftig wird. Dieser Weg ist sicherer als der durch Opfer, durch Gaben, durch Wissenschaft, durch Busse 11, 9, 18 = 263; wer kämpfend fällt gelangt zur Seligkeit 7, 189, 61 = 8688; wer auf *Kurukshetra* fällt ist des Himmels sicher 9, 53, 13 = 3020. 9, 55, 8 = 3084; Tod in der Schlacht befreit von jeder Sünde 12, 35, 22 = 1262; auch der Feind gibt dies zu, *Yudhishṭhira* weiss, dass der gefallene *Duryodhana* den Weg zum Himmel angetreten hat 9, 32, 27 = 1844. Ein König muss auf dem Schlachtfelde sterben 12, 65, 2 = 2418 vgl. *Manu* 9, 213. Daher darf man auch um gefallene Helden nicht klagen, sie sind im Svarga 12, 98, 44 = 3655; die Mutter des *Duryodhana* wird getröstet: Keiner deiner Söhne ist geflohen, keiner hat um sein Leben gebettelt, du darfst nicht klagen 11, 11, 8 = 296. Dagegen schliesst Furcht und Flucht den Himmel zu, Helden fliehn niemals 9, 31, 24 = 1766. Ein Ausdruck für den Tod auf dem Schlachtfelde ist geläufig: ein Gast des *Indra* werden; der Ausdruck ist ganz ernsthaft gemeint, nicht ironisch, wie Alfred Ludwig Festgruss S. 84 meint. Der Tod im Kampfe ist der Weg zu *Indra* 9, 5, 42 = 280. 12, 97, 30 = 3610; statt: er ist todt, heisst es 7, 19, 36 = 788: er ist gegangen, ein Gast des *Indra* zu werden; 11, 2, 11 = 56 sagt *Vidura*: Wenn die Schriften (*çāstrāṇi*) uns recht berichten, so sind die Todten jetzt im Paradise die Gäste des *Indra*; „er ist zu *Indra* gegangen" ist so viel als: er ist im Kampfe gefallen 11, 11, 3 = 291. Dagegen „schickt es sich nicht für den Krieger zu Hause an einer Krankheit zu sterben, seine Bestimmung von Alters her ist durch das Eisen zu fallen" 6, 17, 11 = 648, eine ganz altgermanische Vorstellung, vgl. A. Holtzmann Deutsche Mythologie S. 197—199. Derselbe Satz 9, 5, 32 = 270 (*grhe nidhanam* passt nicht für den Krieger) 12, 97, 23 = 3603. Den sterbenden Kriegern gibt man Grüsse mit an die bereits gefallenen verwandten Helden, so *Açvatthāman*

dem *Duryodhana* an seinen Vater *Droṇa* 10, 9, 44 = 523. Die gefallenen Helden werden auf dem Schlachtfelde selbst unmittelbar nach ihrem Tode von den *Apsaras* abgeholt und auf ihren Wagen in den Himmel gebracht 8, 49, 76 = 2373; die *Apsaras* sind dort die Gefährtinnen der gestorbenen Helden 12, 98, 47 = 3658; 11, 20, 26 = 593; schwerlich ist hier nur ein Einfluss des Koran zu erkennen (A. Weber Ind. Skizzen 121. Ind. Stud. III 146), es ist hier eine uralte Vorstellung anzunehmen, die durch die Bekanntschaft mit ähnlichen Vorstellungen der Araber wieder aufgefrischt worden sein mag (so A. Weber an einer andern Stelle Ind. Stud. II 176). Auch das getreue Abbild des menschlichen Lebens im epischen Zeitalter, das Leben der Götter, ist ein kriegerisches, dem Kampfe geweihtes. Wie der Indische *Indra*, der Griechische Zeus, so ist der Germanische Odin in der Lage, seine Herrschaft durch Kampf erwerben und behaupten zu müssen. Wegen einer schlechten Handlung wird *Indra* abgesetzt und ein Mensch, *Nahusha*, tritt an seine Stelle. Ganz dasselbe wird vom *Odin* erzählt, der seine Herrschaft an einen Menschen verliert und erst nach zehnjähriger Verbannung wieder zurückgewinnt, Holtzmann Deutsche Mythologie S. 50. Freilich entspricht Odin nicht durchweg dem *Indra*, den Donnerkeil (*vajra*) hat nicht er sondern Thor. Jedenfalls finden wir die Gleichgiltigkeit gegen den Tod, welche den Griechen bei den Indern (und Persern, Curtius 7, 39) gerade so imponierte wie den Römern bei den Germanen und Kelten, in gleicher Weise begründet durch den festen Glauben an die Seligkeit, welche der tapfern Krieger im Himmel warte. Die Indischen und die Germanischen Alterthümer ergänzen sich gegenseitig. — Beide Völker halten ferner die Pflicht der Blutrache heilig: suscipere inimicitias patris necesse est. „Feindschaften vererben sich auf Kinder und Kindeskinder und werden in die andere Welt mit herübergenommen“ 12, 139, 27 = 5159 (nach Böhtlingks Verbesserung, Spruch 385). Man würde eher eine altdeutsche Sage zu lesen vermuthen als ein Gedicht aus dem Lande der zartnervigen Inder, wenn man auf die Erzählung stösst, in welcher die Rache des *Açvatthāman* für den verrätherischen Mord seines Vaters *Droṇa* beschrieben wird. Bei Nacht schleicht

sich *Açvatthāman* in das Zelt des müde und sorglos schlafenden *Dhrshṭadyumna*; er weckt den Mörder seines Vaters mit einem Fusstritte, der erkennt seinen Todfeind und springt auf, aber *Açvatthāman* packt ihn an den Haaren, reisst ihn zu Boden und würgt ihn ab, wie man ein Vieh erwürgt 10, 8, 19 = 337. Mit undeutlicher Stimme bittet der Sterbende, nicht etwa um sein Leben, sondern um den Tod durch eine Waffe, damit er in die Welt der Seligen eingehen könne. Du sollst nicht, sagt *Açvatthāman*, von ehrlicher Waffe getödtet, die ewigen Welten erreichen; du sollst sterben wie ein Vieh. Man sieht, ein solcher Tod schnitt alle Hoffnung auf ein besseres Weiterleben ab. Auch Homer setzt das Sterben durch Erwürgung dem καθαρὸς θάνατος entgegen Od. 22, 462. Der bis dahin als freundlich, friedliebend, gegen alle Menschen gütig geschilderte *Açvatthāman* ist durch die heimtückische Ermordung seines Vaters ganz verwandelt, er hat 8, 57, 9 = 2848 geschworen, den Panzer nicht abzulegen, bevor er den *Dhrshṭadyumna* getödtet habe, er wolle lieber auf den Himmel verzichten als auf seine Rache. Die Feindschaft zwischen beiden ist durch Erbschaft überkommen, wird 7, 197, 43 = 9124 bemerkt. Im alten Gedichte stand *Açvatthāman* gerechtfertigt da, er folgte nur dem Gebote der Blutrache, die spätere Zeit der Redactoren hatte kein Verständniss mehr für dies Motiv und beurtheilt ihn daher ungünstig. Ebenso ändert sich im Nibelungenliede das ganze Wesen der Grimhild, sobald die Pflicht der Blutrache an sie heran tritt. — Ein anderes Zeichen alterthümlicher Rohheit ist dem *Mahābhārata* mit dem Nibelungenliede gemeinsam: das Blut des erschlagenen Feindes wird getrunken. Wie er schon beim Spiele geschworen, trinkt *Bhīmasena* 8, 83, 28 = 4235 das Blut des von ihm erschlagenen *Duḥçāsana* und ruft aus: Nie habe ich so süss getrunken (das ist noch besser als Wein, heisst es im Nibelungenliede). Dieser Zug war den späteren Redactoren zu grässlich; mit kläglicher Sophisterei wird 11, 15, 16 = 396 der Sachverhalt so dargestellt, als habe *Bhīmasena* das Blut nicht wirklich getrunken, es sei ihm nur bis an die Lippen, nicht in die Kehle gekommen und dann habe er es wieder ausgespieen. Wie viel geschickter hat der Dichter des Nibelungenliedes das

Bluttrinken durch die Hitze und den Durst, unter welchen seine Helden zu leiden haben, entschuldigt, gerade wie er bei Grimhild an die Stelle der nicht mehr recht verständlichen Blutrache die Gattenliebe treten liess. — Auch das von Homer her bekannte Schwatzen und Prahlen der Helden, bevor sie den Kampf beginnen, findet sich im Indischen Epos. Die Fürsten der *Saindhava* greifen den *Arjuna* an, indem sie ihre Namen, ihre Geschlechter und ihre mannigfachen Thaten rühmen 14, 77, 6 = 2226. Es sind *Saindhava*, welche den übrigen Ariern gegenüber alte Sitten bewahrt haben. — Wir finden also manche Aehnlichkeit in den Zuständen der ältesten Indischen und der ältesten Germanischen Zeit, hier wie dort begegnet uns ein kampflustiges Kriegervolk mit allen Keimen der Cultur neben grauenhafter Rohheit der Leidenschaften. Ob aber hier Erinnerung an eine gemeinsam verlebte Urzeit oder parallel gehende Weiterentwickelung unter ähnlichen Lebensbedingungen anzunehmen sei, wage ich nicht zu entscheiden. Gewiss ist, dass das *Mahâbhârata* uns Züge aufbewahrt hat, welche in eine sehr graue Zeit des Indischen Alterthums hinaufreichen; dass sich darin Erinnerungen aus der Indogermanischen Urzeit gerettet haben, kann bis jetzt höchstens wahrscheinlich gemacht werden.

Siebentes Kapitel.

Das Indische Epos vor der Abfassung des Mahâbhârata.

Die epische Poesie ist bei den Indern so alt wie jede andere; ihre Pflege und Ausbildung fand sie an den Höfen der Könige durch die Thätigkeit eines besonderen Sängerstandes; sie pflanzte sich fort durch mündliche Tradition. Mit der religiösen Literatur der Brahmanen, wie sie im *Veda* repräsentiert ist, hatte das Epos nichts zu schaffen; es war Eigenthum der Kriegerkaste.

---

1. Glauben wir also für die ältesten und ächtesten Bestandtheile des *Mahâbhârata* ein sehr hohes Alter voraussetzen zu dürfen, so müssen wir weiter fragen, auf welche Weise diese

Sagen ursprünglich entstanden und wie sie der Nachwelt überliefert worden sind. Gewiss besassen die Inder von den ältesten Zeiten an eine epische Poesie, längst ehe unser *Mahābhārata*, in irgend einer Gestalt, vorhanden war. Dass das Epos, wie schon seine Sprache zeigt, in seiner jetzigen Gestalt bedeutend jünger ist als die *Veda*, ist ganz gewiss richtig, aber wir dürfen doch daraus nicht schliessen, dass es während der sogenannten vedischen Periode keine epische Poesie gegeben habe. Eugen Burnouf sagt *Bhāg.* P. I Einl. S. 10, es lasse sich nicht bezweifeln, dass neben der vedischen Poesie „il n'ait pas existé de très-bonne heure des recueils contenant l'histoire des dieux et des héros," und S. 19: „il existait anciennement dans ce pays, si non des recueils, du moins des récits destinés à conserver le souvenir des fables cosmogoniques, et l'histoire des dieux, des héros et des sages." Und in der That lässt es sich doch „kaum voraussetzen, dass sich der Indische Geist während dieser Zeit ausschliesslich theologisch-wissenschaftlicher Speculation gewidmet habe, um zu Beginn der classischen Periode, müde der einseitig speculativen Thätigkeit, das Epos hervorzubringen", Peter von Bradke ZDMG XXXVI 474. Max Müller spricht sich anc. lit. S. 37 dahin aus, dass die epische Poesie bestand „at a very early period in India, as well as among the other Aryan nations", es finden sich in derselben „very ancient traditions and really Vedic legends" S. 36, und Hermann Oldenberg bemerkt ZDMG 39, 52: „es ist schwer zu glauben, dass es damals keine Erzählungen gegeben haben sollte." Die gelegentlichen Anführungen epischer Texte in der vedischen Literatur beweisen, dass neben der religiösen auch eine erzählende, so zu sagen geschichtliche Literatur bestand. Die Berichte des Epos selbst beweisen, dass die Vorstellungen des *Mahābhārata* über diesen Punkt ganz bestimmte waren: der oder jener König lässt sich in den Pausen der Opferfeste die Thaten seiner Vorfahren erzählen, der Erzähler des *Mahābhārata* ist in unserer Redaction ein gelehrter Brahman, aber dieser Zug gehört nicht der älteren Zeit an, und neben *Vaiçampāyana*, dem Brahmanen, treten als Erzähler auch zwei Krieger auf, *Sanjaya* und *Ugraçravas*. Der aufgefor-

derte Gelehrte übernimmt die Erzählung entweder selbst, oder er ruft einen seiner Schüler herbei, welchem er die verlangte Geschichte bereits eingeprägt hat. Bekanntlich wird das *Mahāḅhārata* selbst in seiner ganzen Ausdehnung auf diese Weise vorgetragen bei dem Schlangenopfer des Königs *Janamejaya*. Dieser bittet den *Vyāsa*, ihm in den Zwischenpausen des Opfers die Geschichte seiner Ahnen zu erzählen; dieser aber beauftragt seinen Schüler *Vaiçampāyana* damit, der diese Erzählung bereits gelernt habe, und in der That trägt nun *Vaiçampāyana* das ganze Heldengedicht in seiner unübersehbaren Ausdehnung aus dem Gedächtnisse vor. Die Geschichte dieses Schlangenopfers und darin implicite das ganze *Mahābhārata* erzählt dann wieder, in der jetzigen Redaction, *Ugraçravas* des *Lomaharshaṇa* Sohn bei Gelegenheit eines Opferfestes im Walde *Naimisha* den zuhörenden Brahmanen: man sieht, die folgende Generation hatte nicht nur das Pensum der vorhergehenden zu bewahren, sondern auch mit den Ereignissen der eigenen Lebenszeit, hier also mit der Geschichte des *Janamejaya* und seines Schlangenopfers, zu vermehren. Aus diesem Berichte des *Mahābhārata* geht zweierlei hervor. Einmal, dass jene Könige in diesen Sagen keine physikalischen Allegorieen, keine verschleierten Darstellungen des Kampfes von Sommer und Winter, von Wasser, Feuer und Erde zu hören glaubten, sondern, dass es die wirkliche, zwar wunderbare aber doch wahrhaftige Geschichte ihrer Vorfahren war, welche sie zu vernehmen wünschten. Sie waren also weit entfernt von jener in unserer Zeit noch so beliebten kosmologischen Betrachtungsweise, nach welcher z. B. noch 1875 Senart, essai sur la légende de Buddha, die historische Gestalt des Religionsstifters so verflüchtigt hat, dass nur Lichtgötter und Sonnenheroen und Kämpfe der Sonnenstrahlen mit der Finsterniss übrig bleiben. Zweitens aber lehrt uns jener Bericht, dass die alten Sagen nicht der Willkür eines beliebigen Erzählers preisgegeben waren, sondern dass ein besonderer Stand damit beauftragt war, jene poetischen Erzählungen auswendig zu lernen und sie wieder andern zu lehren; es sind dies die *sūta* oder Sänger, zu denen *Lomaharshaṇa* und sein Sohn ausdrücklich gerechnet werden (gewöhnlich werden sie

gar nicht mit ihren Eigennamen genannt, sondern heissen *sūta* und *sauti*). Ursprünglich ist *sūta* ein Wagenlenker; er gehört also dem Kriegerstande an, erst das überarbeitete *Mahābhārata* geht auf den Brahmanen *Vyāsa* und seine Schüler zurück.

2. Es muss demnach an den Höfen der Könige ein besonderer Sängerstand existiert haben, dem die Sorge um die Erhaltung des Epos oblag, oder wie Goldstücker Hindu epic poetry S. 10 sich ausdrückt: it (das Epos) was recited, as tradition tells us, by men of a special caste, the Sutas, or bards, at great festivals instituted by powerful kings. Es werden bei Beschreibung des Hofhalts der Könige diese Sänger stets erwähnt, z. B. beim Hofe des *Duryodhana* 6, 97, 30 = 4433 (*sūta* und *māgadha*); König *Yudhishṭhira* besoldete nach 4, 70, 20 = 2279 achthundert solcher Sänger und Dichter; auch in dem genauen Abbild des irdischen Lebens, im Himmel fehlen sie nicht, dort sind es die *Gandharva*, welche das Lob des *Indra* singen 3, 41, 16 = 1678. Diese Sänger fehlen auch im Kriege nicht, wie wir sie denn während der grossen Schlacht im Heerlager der beiden feindlichen Könige vorfinden. Sie ziehen selbst mit in die Schlacht, um die Heldenthaten der Krieger selbst mit ansehen und dann besingen zu können; so erzählt *Sanjaya*, der Wagenlenker (*sūta*) des *Dhṛtarāshṭra*, diesem die ganze Schlacht, der er als Augenzeuge beigewohnt; es erinnert dies an die Schreiber des Xerxes in der Schlacht bei Salamis. Die Einsetzung des Instituts der Barden wird dem Könige *Pṛthu* dem Sohn des *Vena* zugeschrieben, der zuerst die Erde zu seiner Kuh machte und zuerst den Titel *rājan* erhielt; damit soll gesagt werden, dass die Einrichtung uralt sei, so alt wie das Königthum selbst. Zur Zeit des Königs *Pṛthu*, wird 19, 5, 33 = 325 erzählt, entstand der erste *sūta* und der erste *māgadha*; sie erhielten von den Göttern und Himmelsweisen den Auftrag, die Tugenden des Königs zu besingen und seine Thaten zu verherrlichen, und ausdrücklich wird hinzugesetzt, dass dies von jener Zeit an die Aufgabe der *sūta* und der *māgadha* sei. Der Stand dieser *sūta* ist erblich, so dass dasselbe Individuum bald *sūta* Barde bald *sauti* Sohn eines Barden heisst, gerade wie in der Götterwelt *Uçanas* bald *kavi* Dichter

bald *kāvya* Sohn eines Dichters. — Auch im *Vishṇupurāṇa* Buch I Kapitel 13 findet sich derselbe Bericht, vgl. H. H. Wilson *Vish.* pur. I 184 (ed. Fitzedward Hall); ferner im *Vāyupurāṇa*, Wilson essays ed. Rost I 140, vgl. Wilsons Bemerkung 142: in all probability, they (die *purāṇa*) were at first the traditionary tales of a race of family poets, who corresponded precisely in character with the scalds or bards of the north, and were at once the eulogists of the chief and chroniclers of the family. (Vgl. über die *sūta* und *māgadha* im *Vāyupurāṇa* Aufrecht cat. Bodl. S. 56a, in *Padmapurāṇa* ebendort S. 12a, 47b). Damit stimmt überein der Bericht des *Bhāgavata Purāṇa* von König *Prthu*, der zuerst den Titel König führte 4, 22, 56, der die *sūta* und *māgadha* einsetzte 4, 15, 20.

3. Der Vortrag bei Opferfesten ist bei dieser epischen Poesie der am meisten bezeugte, doch dürfen wir annehmen, dass die spätere brahmanische Periode eben nur diese Verwendung hervorgehoben hat, dass die Erzählung der alten Sagen vielmehr jedes Fest schmückte und verherrlichte. Beim Opfer, sagt *Manu* 3, 232, soll man die *itihāsa* und *purāṇa* vortragen lassen; im *Çāṅkhāyana-sūtra* wird beschrieben, wie beim Opfer eine ganze Reihe von Geschichten erzählt wird, beginnend mit *Manu* und *Yama*, worauf ausführliche Erzählungen von Göttern, Götterfeinden (*Asura*) und Schlangen folgten; nach Absolvierung einer jeden solchen epischen Erzählung trägt dann der Berichterstatter ein Stück aus dem *Veda* vor, dem gegenüber jene epischen Berichte *gāthā*, *itihāsa*, *purāṇa* genannt werden, Max Müller anc. lit. S. 37—40, der diese Stelle des *Çāṅkhāyana-sūtra* als Beleg dafür citiert, dass epische Poesie „existed during the Vedic age." Es ist Sitte, dass dem opfernden König ein *itihāsa* erzählt wird, *Bhāgavata Purāṇa* 7, 1, 12. So wird denn auch unser *Mahābhārata* zweimal bei einem Opferfeste vorgetragen. Zuerst erzählt es *Vaiçampāyana* bei dem Schlangenopfer des *Janamejaya*; dann *Ugraçravas* bei dem Opfer des *Çaunaka* im Walde *Naimisha*. Von beiden Opfern erzählte man gewiss schon lange vorher, ehe man die Geschichte des *Mahābhārata* mit ihnen in Verbindung brachte; *Janamejaya* ist ursprünglich ein Vorfahre, nicht ein

Nachkomme des *Pāṇḍu* und das zweite Opfer wird, aber ohne Erwähnung des *Çaunaka*, schon in der vedischen Literatur als bekannt vorausgesetzt A. Weber Lit. G.² 203. Dass man in beiden Fällen als Ramenerzählung die Geschichte eines Opferfestes wählte, beweist eben, dass der Vortrag epischer Gedichte bei grossen Opfern traditionell war. Beim Schlangenopfer werden 1, 53, 1 = 2041 unterschieden die *rtvij*, die fungierenden Priester, und die *sadasya*, die Erzähler, Zuhörer und Zuschauer (vgl. über diese Stelle A. Holtzmann Keilschriften S. 85); dass erzählt wird gilt bei einem Opferfeste für selbstverständlich.

4. Der Ursprung der epischen Poesie wird von den Indern selbst, wie oben bemerkt, in das graueste Alterthum verlegt, neben dem ersten König standen die ersten Barden, die seine Tugenden und seine Thaten besangen. Also wurzelt das Epos, nach dem Glauben der Inder selbst, nicht in der Allegorie, sondern in der Geschichte. Wir stehn nicht an, diese Meinung für die richtige zu halten; nur darf man freilich keinen Augenblick vergessen, dass jene Zeit von Geschichte einen ganz andern Begriff hatte als die unsrige. Wir unterscheiden jetzt (aber noch nicht so gar lange her) deutlich Geschichte von dichterisch ausgeschmückter Sage und es mag uns schwer fallen, in eine Zeit uns zurückzuversetzen, für welche eine solche Trennung noch nicht galt, welcher das Hereinziehen handelnder Götter und wunderkräftiger Menschen nicht etwa poetischer Schmuck war, sondern einfacher Ausdruck des Geglaubten. War so das geschichtliche Element schon beim Entstehn jener alten Gesänge getrübt durch das Beiziehen des Wunderbaren, so ist weiter nicht zu vergessen, dass jeder folgende Barde nicht nur das Recht hatte das Werk seines Vorgängers zu erweitern, sondern auch es zu ändern, und zwar im Interesse des Königs und der Dynastie, in deren Diensten er stand. Verdrängte z. B. ein neues Herrscherhaus das alte, so standen die Dichter keinen Augenblick an, die Genealogie zu ändern, den Usurpator als rechtmässigen Nachfolger hinzustellen und z. B. den Perser Kyros zum Enkel des Meders Astyages zu machen: denn wir finden diese Praxis nicht nur in Indien vor. Da aber der wirkliche Sachverhalt, wenigstens eine Zeit lang,

noch bekannt blieb, so entstanden aus diesem Streben, zwei verschiedene Dynastieen mit einander zu verbinden, jene Erzählungen von heimlichen Ehen und in der Verborgenheit aufgewachsenen Königssöhnen, welche z. B. die neue Dynastie des *Bharata* mit der älteren verbinden. Noch grössere Veränderungen als das Aufkommen einer neuen Dynastie musste eine Vertauschung des Wohnsitzes, eine Wanderung des ganzen Stammes hervorbringen; die alten Namen von Flüssen, Bergen und Städten wanderten mit und wurden im neuen Vaterlande wieder angesiedelt, dabei wurden die alten Sagen natürlich den neuen Localitäten wohl oder übel angepasst. Die grösste Umwälzung aber brachte in dem alten Sagenstoffe jede Veränderung in den religiösen Anschauungen hervor; noch viel gründlicher als zu Gunsten einer neuen Dynastie wurden die alten Sagen zu Gunsten eines neu aufgekommenen Gottes geändert; ein solches Beispiel können wir im *Mahābhārata* noch Schritt für Schritt verfolgen, die Umwandlung des alten Epos durch die Diener und Verehrer des *Vishṇu*. — Also bietet uns das Epos keineswegs Geschichte, zumal nicht in dem Sinne, in welchem wir das Wort jetzt verstehen; nur das soll behauptet werden, dass das Epos auf einer Jahrhunderte lang sorgsam und kunstmässig durch eigens hiezu und nur hiezu bestimmte Organe fortgepflanzten poetischen Tradition und diese wiederum in ihrem letzten Grunde auf wirklicher Geschichte beruhe.

5. Das Geschehene aber im Worte festzuhalten und das Gedächtniss der Vorzeit von Geschlecht zu Geschlecht zu bewahren, mithin einen Theil des geistigen Schatzes des Volkes vor dem Untergange zu bewahren, das war, wie gesagt, die Aufgabe eines besonderen Standes, der die lebendige epische Literatur des Volkes darstellte und den wir nicht in den Hütten der Büsser, sondern an den Höfen der Könige suchen müssen. (Sörensen *Mahābhārata's* stilling § 32: nicht in casis eremitarum sondern in aulis regum.) Denn die alte epische Poesie ist Eigenthum der Kriegerkaste. Die Könige selbst treten als Liederdichter auf; von *Yayāti*, *Janaka* und andern gedichtete Sprüche gingen um; dem Königssohne *Kakshīvant* wurden sogar Vedahymnen zugeschrieben, daher die späteren brahmanischen Redactoren des *Mahābhārata*

als dessen eigentlichen Vater einen Brahmanen nennen, den *Dīrghatamas*, einen Enkel des *Angiras* 1, 104, 47 = 4213, vgl. Max Müller anc. lit. S. 57. 58 (den dort als im *Mahābhārata* erwähnt genannten *Kavasha Ailūsha* kann ich nicht nachweisen). Es gab eine Zeit, in welcher der König zugleich auch Priester und Hymnendichter sein konnte. Daher die befremdenden Berichte von Brahmanen, welche bei Königen über die wichtigsten theologischen Fragen Belehrung suchen und finden; vgl. A. Weber Ind. Stud. I 179. 212. 265. 419, IX 45, X 117, Ind. Strf. III 571, Lit. G.² 51; Max Müller anc. lit. S. 422; Muir S. T. I² 432. 433. 436. 514; R. G. Bhandarkar report 1883—1884 S. 73. In der *Brhadāraṇyaka Upanishad* tritt König *Ajātaçatru* („ein schlichter Fürst" Böhtlingk 6, 1, 5) als Lehrer eines Brahmanen auf, bemerkt aber selbst, dass dies eigentlich der natürlichen Ordnung widerspreche. Vgl. *Chāndogya Upanishad* 5, 3, 5. 5, 3, 7. 5, 12, 1. — Spätere Tradition bewahrte nur das Andenken an die theologische und philosophische Bildung dieser alten Könige; es lässt sich aber leicht denken, dass ihnen die Pflege des epischen Gesanges, der Sagen ihres Stammes und ihres Herrscherhauses mindestens ebensosehr am Herzen lag. Zeigen *Mahābhārata* und *Rāmāyaṇa* unbestritten eine grosse Sicherheit der Erzählung, eine fest ausgeprägte Technik der Darstellung, so stimmt diese Wahrnehmung ganz zu unserer Annahme, dass schon lange vor der ersten Abfassung dieser Gedichte kriegerische Heldenpoesie an den Höfen der Könige gepflegt wurde. Dies ist die reiche epische Literatur, welche in der vedischen offenbar vorausgesetzt wird; und die *çloka* und *gāthā*, welche in den *brāhmaṇa* gelegentlich citiert werden und denen Weber Ind. Stud. I 146 wirklichen historischen Werth zuerkennt, sie sind eben aus dieser epischen Literatur der Kriegerkaste entnommen. Wenn die Sagen des *Aitareya-brāhmaṇa* bereits „eine abgerundete selbständige Gestalt" aufweisen, die sich auch in der Besonderheit ihrer „stark archaistischen" Sprache zeigt, A. Weber Lit. G.² 51, wenn im *Çatapatha-brāhmaṇa* mythologische Berichte wie *sarpavidyā* und *devajanavidyā* erwähnt werden, und zwar Berichte erheblichen Umfangs, denn sie sind in Bücher *parvan* abgetheilt ebenders. Lit.

G.[2] 200 („Vorläufer des Epos"), so ist damit eben die erzählende Literatur des Kriegerstandes citiert, die weltliche, höfische Poesie der Königssitze, die nicht nach, sondern neben der religiösen und theologischen Poesie der Brahmanen blühte.

6. Das Mittel der Erhaltung und Erweiterung dieser höfischen Poesie war die mündliche Tradition. Die alten poetischen Erzählungen wurden von den Sängern der Königshöfe auswendig gelernt, bei Festen und Opfern vorgetragen, dem jungen Nachwuchse einstudiert, von diesem dem Wechsel der Zeiten und Sitten angepasst und mit neuen Zusätzen bis auf die jedesmalige Gegenwart erweitert, aber lange Zeit hindurch nicht aufgeschrieben. Wenn *Vaiçampāyana* das Epos von seinem Lehrer *Vyāsa*, *Ugraçravas* von seinem Vater *Lomaharshaṇa* erlernt, so ist dabei von geschriebenen Exemplaren nicht die Rede. Megasthenes behält Recht, wenn er sagt, dass die Inder ἀπὸ μνήμης ἕκαστα διοικεῖσθαι. In allen nicht ganz späten Theilen des *Mahābhārata* ist von Schreiben keine Rede. Die so häufig erwähnten Boten empfangen ihre Aufträge mündlich und richten sie mündlich aus; erst 19 *Vish.* 49, 66 = 5971 überbringen sie einen Brief, *lekha*. Dass die Ueberlieferung der vedischen Literatur auf dieselbe Weise vor sich ging (und vor sich geht, vgl. Max Müller India S. 81), ist bekannt genug; wer die *Veda* niederschreibt, fährt zur Hölle 13, 23, 72 = 1644 (dies die von Max Müller anc. lit. S. 562 citierte Stelle); noch nachdem Manuscripte vorhanden waren, wird vor dem Lernen aus geschriebenen Büchern gewarnt; ein von Aufrecht cat. Bodl. 266b mitgetheilter Spruch des *Nārada* sagt, man müsse aus dem Munde des Lehrers lernen, nicht aus geschriebenen Büchern. Die Geschichte des *Yavakrīta* zeigt, dass nur das Lernen vom Lehrer verdienstvoll ist und von den Göttern belohnt wird. Auch im *Rāmāyaṇa* wird das Epos nur durch Vorsagen gelernt, vom Schreiben ist keine Rede; vgl. *Rām.* 1, 4, 8. 10 Schlegel („traget es nun vor in den Versammlungen der Könige und Weisen"). Selbst die Sätze des *Pāṇini* wurden „auswendig gelernt und durch mündlichen Unterricht verbreitet; eine andere Art der Ueberlieferung hätte ja den Interessen der Brahmanen geradezu widersprochen" Böhtlingk Einl. S. 11, obwohl die Schrift

zur Zeit des *Pānini* bekannt und einzelne Handschriften vorhanden waren. (Vgl. A. Weber Ind. Stud. IV 89. XIII 476. Goldstücker in der Vorrede zum *Mānavakalpasūtra* London 1861. Dagegen Max Müller anc. lit. 506. 507.) Im *Mahābhārata* wird das Schreiben nur an sehr späten Stellen erwähnt. Im Eingange wird erzählt, *Vyāsa* habe das ganze Gedicht in seinem Kopfe ausgearbeitet und dann dem Gotte *Gaṇeça* dictiert 1, 1, 79 = 79; das Titelbild der Bombay-Ausgabe stellt dies dar, *Vyāsa* spricht, *Gaṇeça* schreibt. Dagegen ist 12, 305, 12 = 11340 von Schrift nicht die Rede; *grantha* bedeutet hier den Wortlaut im Gegensatze zum richtig verstandenen Sinne (vgl. über diese Stelle Weber Ind. Stud. V 26. 176, Goldstücker *Mānavakalpasūtra* Einl., Böhtlingk Spruch 5672. 5673). Es ist jedoch sehr wahrscheinlich, dass in späterer Zeit ein theilweiser Gebrauch der Schrift neben der Tradition durch das Gedächtniss bestand. Die gesprochenen Worte, die Reden wurden aufgeschrieben, die ausfüllende Erzählung dem Belieben des Vortragenden überlassen. Dies Verhältniss zwischen geschriebenen und ungeschriebenen Partieen, die mit einander abwechseln, ist behandelt von Hermann Oldenberg in ZDMG 37, 77—79. Oldenberg verweist hier auf einen solchen merkwürdigen Rest der alten epischen Poesie, das *Suparṇa-ākhyāna*, welches uns „von Anfang bis zu Ende räthselhaft bleiben würde, könnten wir nicht das *Mahābhārata* zur Ausfüllung der Lücken heranziehen". Auch andere Beispiele von Erzählungen, welche nur bruchstückweise erhalten sind, indem die Reden und einzelne besonders wichtige Puncte des Berichts allein metrisch fixiert wurden, werden von Oldenberg aufgeführt; seine Darlegungen bestätigen vollständig, was schon 1854 Adolf Holtzmann Untersuchungen S. 168 bemerkt hatte: „Als nämlich die Schreibekunst, die ja sehr alt ist, den Sängern bekannt wurde, so wurde sie von diesen keineswegs verschmäht; die Anwendung derselben war aber eine allmähliche und zuerst eine beschränkte. Zuerst wurden nur die wichtigsten Stellen des Epos, bei denen es auf wörtliche Wiederholung ankam, besonders die Reden aufgezeichnet; die dazwischenfallende Handlung erzählte der Sänger in den herkömmlichen epischen Formeln und es blieb dabei der Willkür oder dem

Talente des einzelnen freier Spielraum.“ Aber bei weitem überwiegend blieb die Ueberlieferung mittelst des Gedächtnisses; so gut wie die Brahmanen fühlten und wussten auch die Barden, dass allgemeine Verbreitung der Schreibekunst ihrem Stande nur schädlich sein könne. Die Schrift war und blieb ihnen nur eine Aushilfe, ein Nothbehelf; wahrscheinlich war ihre Praxis die, dass in ihren aus Poesie und Poesie gemischten Erzählungen, *ākhyāna*, nur die wichtigen poetischen Bestandtheile aufgeschrieben, die minder wichtigen prosaischen dem Gedächtnisse überlassen wurden. Vgl. Hermann Oldenberg „*Ākhyāna*-Hymnen im *Ṛgveda*“ ZDMG 39, 82. 83.

7. Neben dieser epischen Literatur lief die religiöse der Brahmanen her, beide vollständig unabhängig von einander, nur gelegentlich sich gegenseitig benützend. Epos und Veda sind gleich alt; vom *Veda* zum *Mahābhārata* führt keine Brücke; „the world of the Veda is a world by itself“ Max Müller anc. lit. S. 63. Der Barde, *sūta*, heisst es im *Vāyupurāṇa* (bei Wilson essays I 140 vgl. Burnouf Bh. P. I Einl. S. 28 und Aufrecht cat. Bodl. S. 47b Zeile 9), soll die *itihāsa* und die *purāṇa* studieren und lehren, dem *Veda* aber fern bleiben; wie so viele Gebote und Verbote der Inder, so constatiert auch dieser Satz nur den factisch vorliegenden Zustand. Auch im *Bhāgavata Purāṇa* 1, 4, 14 heisst es von *Ugraçravas*, er kenne alle Schriften mit Ausnahme der *Veda*. Wie der Brahmane *vedavid* heisst, so der *sūta*, der Wagenlenker und Barde, *purāṇavid* im *Rāmāyaṇa* 2, 15, 19 was die Ausgabe von Serampore mit „versed in ancient records“ wiedergibt Burnouf Bh. P. I Einl. 14. Denselben Sinn hat *paurāṇika* im *Mahābhārata* 1, 4, 1 = 851. Es entspricht dies vollständig dem von den Indern wie von keinem andern Volke durchgeführten Principe der Arbeitstheilung nach Ständen. — Andererseits erwähnt zwar die vedische Literatur die epische Tradition, legt ihr aber offenbar keinen grossen Werth bei; die *itihāsa* und *purāṇa* sind gut für Fischer und Vogelsteller, meint das *Çatapatha-brāhmaṇa* (A. Weber Lit. G.[2] 137). Freilich werden Erzählungen, *ākhyāna*, und Sprüche, *gāthā*, beiläufig citiert und sogar die poetischen Bestandtheile solcher *ākhyāna* als Hymnen in den *Ṛgveda* aufgenommen (was sehr

wahrscheinlich gemacht hat Hermann Oldenberg ZDMG 39, 53); ebenso kennt natürlich auch das Epos den *Veda*, wenn auch nur, wie wir wenigstens aus dem *Mahābhārata* schliessen dürfen, höchst oberflächlich; aber im Grossen und Ganzen sind die beiden Literaturen, die brahmanische und die kriegerische, gänzlich unabhängig von einander. Es ist also nicht richtig anzunehmen, dass die epische Poesie sich aus den *brāhmaṇa* entwickelt habe (Weber A. G.[2] 200) und auf „vedische Ursprünge" zurückzuführen sei (ders. Ind. Stf. II 73); ebensowenig ist die epische Mythologie von der vedischen abzuleiten und in ihr nur „schwache Schattenrisse des ursprünglichen Mythus" (ders. Ind. Stud. I 162), „Entfaltungen der Göttermythe" (ebendas. I 415) zu finden. Vielmehr steht das Epos in seinen Anfängen dem *Veda* in jeder Beziehung selbständig gegenüber und geben die ältesten Theile des *Mahābhārata* theilweise ein treueres Bild der alten Indischen Mythologie als selbst die Veden. Das Epos selbst stellt sich den vier *Veda* als fünfter ebenbürtiger an die Seite, *Brahman* selbst hat alle fünf zu gleicher Zeit erschaffen Bh. P. 3, 12, 32.

8. Wirksamkeit und Einfluss der alten epischen Poesie müssen wir uns als sehr bedeutend vorstellen, der gewaltigen und ernsten Arbeit jener Barden entsprechend. Es wird im *Mahābhārata*, im *Rāmāyana* und in den *Purāṇa* als ganz selbstverständlich angesehen, dass ein einziger solcher *sūta* Gedichte von ungeheurem Umfange vorträgt; *Vaiçampāyana* erzählt in einem Zuge den Inhalt der vier dicken Bände des *Mahābhārata* aus dem Gedächtnisse, ohne dass etwas Auffälliges darin erblickt wird. Dies ist freilich spätere Uebertreibung; aber gewiss wussten jene Barden eine ungeheure Masse von Versen auswendig: magnum numerum versuum ediscere dicuntur, sagt Cäsar von der Druiden, deren Lehrzeit bis zu zwanzig Jahren andauerte, und seine ganze Schilderung gilt auch von den Schülern der Brahmanen sowohl wie von denen der Barden. Frühe musste sich das Bedürfniss zeigen, um den ungeheuren Stoff bewältigen zu können, eine Arbeitstheilung eintreten zu lassen. Es gab Barden, welche einzelne Theile des ganzen Sagenschatzes, jedoch von grossem Umfange, auswendig wussten, andere, die eine zusammenfassende Uebersicht über ein-

zelne Sagenkreise, vielleicht auch über den ganzen epischen Cyklus vortrugen. So gab es nach 1, 1, 51 = 51 eine übersichtliche Bearbeitung, *samāsa*, des *Mahābhārata* und eine ausführliche, *vyāsa*; beide werden dem *Vyāsa* zugeschrieben. Vgl. den Ausdruck *vyāsasamāsatas* 12, 36, 5 = 1296 und 12, 71, 2 = 2716. Vgl. auch Adolf Holtzmann „*Vyāsa* und Homer" in Kuhns Zeitschrift für vergl. Sprachforschung I (1852) 483—491. Das *Mahābhārata* hat viele Erzählungen doppelt, es gibt zuerst eine kurze Fassung, welcher dann auf die Bitte des Zuhöres unmittelbar eine längere, ausführlichere nachgeschickt wird; so z. B. im ersten Buche bei *Āstīka*, bei *Yayāti*; in der Genealogie; im dritten bei *Nala*; im sechsten bis neunten wird die Geschichte des Kampfes abschnittsweise zuerst in kürzerer, dann in ausführlicherer Darstellung gegeben. Diese Doppelerzählungen sind freilich im jetzigen *Mahābhārata* auch für andere Zwecke benützt, nämlich um zwei nicht ganz übereinstimmende Berichte doch beide anbringen zu können; in erster Reihe aber beruhen sie auf Erinnerung an die Praxis der alten Barden, in deren Kreisen der eine ganze Massen von Erzählungen im Auszuge auswendig wusste, der andere nur einige oder nur eine ausführlich. Ueberreste aus dem vielverzweigten Kunstgewerbe der alten königlichen Sänger sind jene Aufzählungen und Kataloge von Städten und Ländern, von Göttern und Heldengeschlechtern, wie wir sie im Indischen Epos gerade ebenso antreffen wie im Griechischen und im Altnordischen: Verzeichnisse, zum Zwecke der Erleichterung des Gedächtnisses zusammengestellt, um erforderlichen Falles die richtigen Namen zur Auswahl parat zu haben. So erklären sich z. B. die Aufzählung von Namen der Zwerge in der Völuspa, der Töchter des Nereus in der Ilias (18, 39—48), die genealogischen Verse (*anuvaṁçaçloka* z. B. 1, 95, 9 = 3762) und Verzeichnisse von Göttern im *Mahābhārata*. Besonders die so wichtigen Genealogieen wurden besonders zusammengestellt; eine solche Liste der Könige der Mondsdynastie hat Megasthenes vor Augen gehabt nach Lassen I² 610. Zu demselben gelehrten Apparate gehören auch die Aufzählungen der bisher im Kampfe gefallenen Helden, wie sie z. B. im fünften, sechsten und siebenten Kapitel des *Karṇaparvan* sich vorfinden.

Vgl. A. Holtzmann Untersuchungen S. 163, Edda S. 585. — Dieser ungemeinen Arbeit entsprach dann auch der Erfolg; die epischen Erzählungen erfreuten sich einer ausserordentlichen Beliebtheit; man hört ihnen, sagt *Patanjali* (Weber Ind. Stud. XIII 477), die ganze Nacht über bis Sonnenaufgang zu. Auf Religion, Sprache, Poesie des Volkes übte die kunstmässige Weiterbildung dieser Gesänge den wichtigsten Einfluss aus. Die Göttergestalten der alten Natursymbolik erhielten in diesen Erzählungen neues menschliches und persönliches Leben, das Epos erschuf zu seinen Zwecken eine besondere Mythologie, die anthropomorphistische. Gerade die Thaten der Götter waren ein Hauptthema der *itihāsa*, besonders die Kämpfe mit den *Aṣura*; Burnouf Bh. P. I Einl. S. 11. 12 führt den Commentator *Sāyaṇa* an: *devāsurāḥ saṁyatā āsann* (waren im Kriege mit einander) *ityādaya itihāsāḥ*. Auch auf die Weiterbildung der Sprache war die Thätigkeit jener Sängerschulen von dem bedeutendsten Einfluss. Dem überkommenen Sprachschatze stets neue Elemente hinzufügend, schufen sie sich ein eigenes Kunstidiom, eine eigene epische Sprache, in welcher Formen und Worte, die der Umgangssprache nicht mehr bekannt waren, noch fortlebten, welche Elemente verschiedener Dialecte in sich aufnahm. Wir sehen dieselbe Kunstsprache in Griechenland ausgebildet durch Homer und die Homeriden. Denn die Homerische Sprache kann kein jemals zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Orte gesprochener Dialect sein; sie ist vielmehr „eine Kunstsprache, die sich nicht mit irgend einer zu einer bestimmten Zeit und in einer bestimmten Gegend gesprochenen Jonischen Mundart deckt, sondern durch eine über einen langen Zeitraum sich erstreckende Kunstübung in Jonischen Sängerschulen ihre conventionelle Gestaltung erhalten hat und Aelteres unvermittelt neben Jüngerem bietet", Gustav Meyer Griech. Gramm. Einl. S. 9. Ganz dasselbe gilt auch von der epischen Sprache Indiens, wenn auch hier der Text von den Redactoren ungleich mehr als dort sprachlich geglättet und viel gewaltthätiger behandelt worden ist. Ebenso wie eine epische Mythologie und eine epische Kunstsprache schufen sie sich eine dichterische Technik, deren Gesetze und Kunstgriffe zum Theil vielleicht in die früheste Vorzeit hin-

aufreichen. So finden wir z. B. die Gewohnheit Homers, von drei im gleichen Verse aufgezählten Eigennamen je den dritten mit einem Beiworte zu versehen, auch im *Mahābhārata* wieder: „drei sind noch am Leben, *Kṛpa*, *Kṛtavarman* und der grosse Wagenheld *Açvatthāman*“ 8, 79, 12 = 4012. 9, 27, 5 = 1447 und andere Beispiele in Menge. Bei Homer ist dieser Gebrauch sehr häufig z. B. Il. 4, 52. 2, 497. Od. 3, 414. 8, 119, in zwei Versen nach einander Il. 24, 250. 251. Nie soll der dritte, durch ein Beiwort ausgezeichnete Namen vor den andern dadurch einen Vorzug erhalten; vgl. Il. 17, 534 „Hektor und Antenor und der göttergleiche Chromios.“ Vielmehr will der Dichter nur die Eintönigkeit der Aufzählung durch eine Anregung der vorstellenden Phantasie unterbrechen. Man fand im Verlaufe der Zeit zur Erleichterung und Stütze des Gedächtnisses solche Mittel auf, die gewissermassen das Handwerkszeug der Dichtkunst bilden. Dahin gehören auch die formelhaften Verse, die bei Wiederkehr derselben Sachlage oder Handlung regelmässig sich wiederholen, die gleiche strophische Gliederung von Rede und Gegenrede, kurz jenes handwerksmässige oder schablonenhafte Einerlei, dessen Nachwirkungen und Ueberreste auch bei Homer noch deutlich genug hervortreten. „Im Homer sind die vielen unendlich oft vorkommenden Phrasen, Tropen, Bilder und Redensarten so steif, starr und mechanisch eingesetzt, als wäre es mit Schablonen geschehen“ Schopenhauer Parerga und Paralipomena II § 195. Es soll damit dem göttlichen Homeros ebensowenig Eintrag geschehen, als wir Shakespeare weniger bewundern, wenn wir sehen, wie er ganze Reden aus alten Chroniken und andern Quellen in seine Dramen herübergenommen hat.

9. Der allmählige Niedergang der höfischen Bardenpoesie hatte verschiedene Ursachen. Zunächst brachte die Abhängigkeit des Gewerbes von der Gunst der Könige den ganzen Stand in den Ruf der Lobhudelei und Unwahrheit. Die Vortragenden wurden von den Königen beschenkt und lebten von den Geschenken, vgl. A. W. v. Schlegel zu *Rāmāyaṇa* 1, 4, 23; dies Kapitel ist zwar späten Ursprungs, bewegt sich aber in gewohntem Geleise. Der Baum des *Mahābhārata*, heisst es 1, 1, 92

= 92, ist für die Dichter eine unerschöpfliche Quelle des Lebensunterhaltes. Ueberall, besonders aber am Ende des ganzen Gedichtes werden die Zuhörer angewiesen, die Erzähler zu beschenken, wie in mittelalterlichen Dichtungen der Text unterbrochen wird durch ein: „Man gebe dem Leser zu trinken.“ Diese Abhängigkeit brachte die Barden in Miscredit; diese Lobhudler, *vâtika*, sagen zu einem opfernden König: „die Opfer anderer Könige können sich mit deinem nicht vergleichen, das deine übertrifft sie sechszehnmal“ 3, 257, 4 = 15328. Auch 5, 36, 55 = 1314 wird der König vor dem Umgange mit lobpreisenden *sûta* und *mâgadha* gewarnt wie vor dem mit Weibern. Nicht ohne Beziehung erzählt das *Bhâgavata Purâṇa* von König *Pṛthu*, er habe sich die Lobsprüche seiner Barden verbeten, bevor er grosse Thaten ausgeführt haben würde 4, 15, 22. Der Name *Kuçîlava* deutet auch auf Geringschätzung der Barden hin (aus *ku* und *çîla*, vgl. P. W.), wenn auch die Barden selbst den Namen durch Zurückführung auf zwei Söhne des *Râma* des Sohnes des *Daçaratha* wieder zu Ehren gebracht haben. Im *Mahâbhârata* scheint der Name in dieser Bedeutung (Sänger) gar nicht vorzukommen. Der Verfasser des *Harivaṁça* spricht 19, 5, 41 = 333 von den *sûta* und *mâgadha* als einer noch zu seiner Zeit bestehenden Classe, bezeichnet sie aber nur als Verfasser von Lobliedern zum Preise der Könige. Die genealogischen Verse, *anuvaṁça*, werden im *Mahâbhârata* ziemlich selten erwähnt; derselbe Vers, der 1, 95, 30 = 3783 ein *anuvaṁça* heisst, wird 1, 74, 110 = 3102 einer „himmlischen Stimme“ in den Mund gelegt; man hielt zur Zeit der Redaction unseres Epos nicht mehr viel von den alten Barden und ihren Berichten. Der Sieg des brahmanischen Systems drängte die epische Poesie noch mehr zurück; den Brahmanen war jede irgend historische Anschauung bedenklich. „The historical traditions of the *Sûtas*, or bards, were treated with neglect“ Wilson Essays I 142. Was davon gerettet wurde, bemerkt Wilson weiter, wenn auch verstümmelt und gekürzt, flüchtete sich in die *purâṇa*, in welchen auf diese Weise noch wirkliche historische Nachrichten enthalten sind. Aber auch in den Kreisen der Kriegercaste verlor sich die Freude an der handwerksmässigen Epik, seitdem kunst-

gerechte Dichtungen wie *Mahābhārata* und *Rāmāyaṇa* vorlagen. Hier fand man ja das beliebte Alte in schönerer Form wieder; wie die Homeriden nach Homer, die Logographen nach Herodotos, die alten eben so schlechten wie heiligen Götterbilder nach Praxiteles, so verschwanden die alten Barden nach dem Dichter des *Mahābhārata*. Aber auch dieses verdankt den ganzen Stoff der alten Poesie der *sūta* und *māgadha*; es bezeichnet sich selbst bald als *itihāsa* bald als *purāṇa* (vgl. Burnouf Bh. P. I Einl. S. 15) und citiert als Quelle die alte epische Tradition; ebenso beruft sich z. B. das *Bhāgavata Purāṇa* auf alte *itihāsa* (4, 25, 9. 6, 1, 20. 6, 14, 9. 7, 2, 27. 7, 13, 11), auf *gāthā* (5, 15, 7. 9, 24, 9) und *çloka* (5, 1, 32. 5, 4, 6. 5, 6, 13. 5, 15, 14. 9, 24, 9), auf Ueberlieferung überhaupt („so singen sie" 5, 14, 41) u. s. w. Nicht durch Zusammenstellung einer Anzahl einzelner jeden Zusammenhangs entbehrender Volkslieder à la Prinz Eugen ist durch ein unbegreifliches Wunder eine Ilias, ein Nibelungenlied, ein *Mahābhārata* entstanden, sondern sie beruhen alle auf der epischen Tradition und schliesslich auf wirklicher Geschichte.

Achtes Kapitel.

Das Mahâbhârata als einheitliche Neuschöpfung.

Aus dem vorhandenen Sagenstoffe nahm ein genialer Dichter eine einzelne Erzählung heraus und gestaltete sie zu einem selbständigen Kunstwerke, dem *Mahābhārata* (seiner ältesten Gestalt nach).

---

1. Von dem alten Epos der Barden ist gar sehr unterschieden die bewusste Kunstschöpfung eines einzelnen Dichters; der Uebergang von der alten Berufspoesie zum Kunstepos führte über eine breite Kluft, die nur ein wirkliches Dichtergenie auszufüllen vermochte. Jene Bardenpoesie war durch kein geistiges Band zusammengehalten; der Faden, der sich durch ihre Ueberlieferung hindurchzog, war nur ein chronologischer, die Erzählung schloss sich an die Genealogie der Fürstenhäuser an,

Vom Vater zum Sohn und Enkel und dann weiter viele Generationen herab wurden die Schicksale der Dynastie erzählt, wobei natürlich je nach den Sympathieen und Antipathieen der Herrschergeschlechter auch der Standpunct der Dichter sich wiederholt änderte. Die fort und fort erweiterte und veränderte Sage konnte keine feste poetische Gestalt annehmen, wir können also für die Zeit der Vorgeschichte des *Mahābhārata* höchstens darauf rechnen, in der gleichzeitigen vedischen Literatur gelegentliche Anspielungen auf ungeordnete Sagenstoffe unseres Gedichtes zu finden, ohne dass die uns vorliegende Form desselben dort bekannt sein könnte. Wie aber kommen wir von jener epischen Bardenpoesie zu einem planmässig geordneten grosen Epos, wie es uns im alten *Mahābhārata* vorliegt? Es erhebt sich die Frage, ob auch dem Indischen Epos ein wirklicher Dichter erstund, welcher aus der Masse von überlieferten Sagen eine besonders hervorragende in die Mitte stellte, andere in Form von Episoden kunstreich um jene gruppierte, die Charaktere scharf durchführte und zu tragischem Conflicte auf einander stossen liess, die Begebenheiten in wohldurchdachter Folge von den ersten Anfängen des Haders bis zur furchtbaren Katastrophe an einander reihte und einen leitenden und zusammenhängenden Gedanken durch das kunstreich und planmässig angelegte Ganze hindurchführte; mit andern Worten, ob die alte epische Ueberlieferung einen Dichter ersten Ranges, einen Homer fand, der ihr den Stempel seines Genius für alle Zeiten aufdrückte.

2. Zur Lösung dieser Frage fehlt es uns gänzlich an äusseren Zeugnissen, welche darüber Auskunft geben würden. Nach der Meinung der Inder ist das ganze Gedicht von *Vyāsa* gedichtet, demselben *Vyāsa*, welchem die Abfassung fast aller *purāṇa* zugeschrieben wird und der auch die vier *Veda* geordnet haben soll. Der Name *Vyāsa* ist die Personification für eine ganze Schule von Gelehrten und Redactoren, welche den Alexandrinern der Griechen entspricht, nur dass letztere nicht bewusst und principiell das Alte nach den Anschauungen ihrer Zeit fälschten. Es ist längst kein Zweifel mehr, dass *Vyāsa* nicht den Dichter, sondern nur den Anordner des Epos bezeichnet, wie schon der

Name andeutet. Da nun die einzige Notiz der Inder unbrauchbar ist, so sind wir auf die ästhetische Würdigung des Gedichtes selbst angewiesen. Wir müssen das *Mahābhārata* selbst prüfen, ob es, seiner ursprünglichen Anlage nach, den Stempel des Genius verräth, ob es im Einzelnen wie im Ganzen den Eindruck macht, das wohldurchdachte Werk eines einzigen Dichters zu sein. Wir dürfen uns nicht verbergen, dass auf diesem Wege der subjectiven innern Kritik im besten Falle ein gewisser Grad der Wahrscheinlichkeit, niemals aber Gewissheit gewonnen werden kann. Wo aber alle äussere Zeugnisse fehlen, bleibt der Weg der auf innere Gründe gestützten Hypothese uns allein offen. Von diesem Gesichtspunkte aus können wir die gestellte Frage nur bejahen. Das *Mahābhārata* war und ist das Lieblingsbuch von Millionen Menschen; es hat die ganze Literatur der Inder im höchsten Grade beeinflusst. Aber nicht nur den Indischen Zuhörer, auch den Europäischen Leser weiss es, trotz aller Verunstaltung, auch in seiner jetzigen Gestalt zu fesseln; das alte Gedicht, falls seine Herstellung möglich wäre, dürfte sich, ich zweifle nicht daran, kühn neben die Ilias stellen. Eine ästhetische Würdigung des *Mahābhārata* ist noch nicht versucht worden; das allgemeine Resultat derselben kann kaum zweifelhaft sein. Hier aber muss es genügen, zwei Hauptpuncte hervorzuheben. Wir fragen erstens, ob die Zeichnung der Charaktere, das ganze grosse Gedicht hindurch, eine einheitliche und consequent durchgeführte ist, und zweitens, ob der Aufbau der Handlung ein planmässig durchdachter ist oder ob hier nur Zufall und Regellosigkeit constatiert werden kann.

Neuntes Kapitel.

Die Charakterschilderung.

Trotz der Bemühung der späteren Redaction, die eine Partei (die *Pāṇḍava*) auf Kosten der andern (der *Kaurava*) herauszustreichen, lässt sich doch leicht erkennen, dass die Haltung der Hauptpersonen des Gedichts eine consequente, die Zeichnung ihrer Charaktere eine sicher durchgeführte ist.

1. Von einem Epos ersten Ranges verlangt man in erster Reihe eine scharfe Charakterzeichnung. Man würde vergeblich versuchen, von manchen Helden Virgils oder Ariosts specielle charakteristische Merkmale anzugeben. Im *Mahābhārata* dagegen, das heisst in dessen alter Grundlage, sind *Arjuna* und *Karṇa* einer Verwechslung so wenig ausgesetzt wie bei Homer Achilleus und Hektor; die Charakterzeichnung ist hier so scharf durchgeführt wie dort. Auch in der homerischen Frage wird die einheitliche Zeichnung der Charaktere mit Recht hervorgehoben, vgl. Adolf Kirne „Der Dichter Homeros und die Wolf'sche Hypothese" in den Neuen Jahrbüchern von Fleckeisen und Masius 1879. Bezüglich des *Mahābhārata* ist freilich die Untersuchung insofern schwieriger, als diejenige Partei, zu welcher der vergötterte *Krshṇa* gehört, in der uns vorliegenden Recension gepriesen, die feindliche Partei herabgesetzt wird. Da aber die Redactoren keine Dichter waren, liessen sie die Thatsachen, der Hauptsache nach, stehen; halten wir uns an diese und lassen das sie begleitende lobende oder tadelnde Urtheil der Redactoren bei Seite, so lässt sich der Standpunct des alten Gedichtes leicht erkennen.

2. Eine ganz lebendige Gestalt ist z. B. der König *Yudhishṭhira*, wie er, zwar nicht im Ganzen der jetzt vorliegenden Bearbeitung, aber doch in allen erhaltenen ächten Stücken sich zeigt; kläglich verzweifelt er in der Stunde der Gefahr, um im Glücke hoffährtig zu prahlen; um seine eigene Person ist er ebenso besorgt, wie freigebig mit dem Blute seiner Helden; er ist das echte Bild einer verweichlichten und zugleich leidenschaftlichen Sultansnatur. So zeigt er sich in seinen Thaten, so wird er in Reden von Freund und Feind geschildert; und doch preist ihn die jetzt vorliegende Recension unaufhörlich als den wahren Musterkönig! Vor der Schlacht ist er kleinmüthig und verzagt 5, 154, 23 = 5238. 6, 21, 3 = 762, sein Bruder *Arjuna* und seine Freunde müssen ihre ganze Beredsamkeit aufbieten ihn zu ermuthigen. Gleich nach dem ersten Schlachttage will er der Herrschaft entsagen und in den Wald ziehen 6, 50, 9 = 2041; dies wiederholt sich an den folgenden Tagen: *vanam yāsyāmi* 6, 107, 19 = 4904, *gacchāmy aham vanam* 8, 70, 45 = 3536. Am

fünfzehnten Tage verzweifelt er und will sich in das Feuer stürzen: „Fliehet, es geschehe der Wille des *Duryodhana*“ 7, 199 30 = 9224 („des *Arjuna*“ sagt B ungeschickt, eine recht beachtenswerthe Differenz). Am folgenden Tage wird er krank und bedarf der Pflege 8, 60, 23 = 2999. Ihm wird 11, 21, 7 = 609 das Zeugniss gegeben, dass er dreizehn Jahre lang aus Furcht vor *Karṇa* nicht ruhig schlafen konnte. In der Schlacht wählt er sich seinen Platz im Hintertreffen bei dem Trosse 5, 196, 27 = 7649 oder im Schutze eines grossen Heeres 8, 116, 40 = 5415; vor seinem Lehrer *Droṇa* flieht er 7, 21, 22 = 876. Die beste Schilderung des *Yudhishṭhira* gibt sein eigener Bruder *Arjuna*, der ihm 8, 70, 2 = 3493 vorwirft, er nähere sich immer nur bis auf Hörweite dem Kampfplatze und lasse sich von seinen Freunden beschützen, er sei ein Prahler und Würfelspieler; auch 8, 56, 47 = 2839 wirft *Arjuna* ihm vor, dass er die Schlacht vorsichtig meide. Des Bruders Urtheil stimmt überein mit dem des Feindes; *Karṇa* sagt 8, 49, 54 = 2354 zu *Yudhishṭhira*: Die Veden magst du kennen, aber Helden anzugreifen lasse dir nicht einfallen; du bist kein Krieger, denn du fliehst. Sehr unvortheilhaft zeigt er sich z. B. in der Erzählung vom Tode des *Abhimanyu*; um sich selbst zu retten, schickt er seinen jungen tapfern Neffen in den sichern Tod. In der Erzählung selbst ist dieser Thatbestand zwar möglichst verwischt, aber er geht klar hervor aus den Vorwürfen, die *Yudhishṭhira* von *Arjuna* 7, 72, 46 = 2522 („es ist keine Tapferkeit in dir“) und von *Kṛshṇā* 10, 12, 10 = 583 zu hören bekommt. Im *Itihāsasamuccaya*, der manches Aeltere gerettet hat, sagt *Yudhishṭhira* S. 6 V. 16 und 17 Galanos, er selbst habe den *Abhimanyu* getödtet und er könne seitdem dem *Arjuna* nicht mehr ins Angesicht sehen. Blinde Leidenschaftlichkeit und unbezähmte Spielwuth wird ihm vorgeworfen 2, 48, 19 = 1720. 2, 76, 5 = 2495. 3, 34, 5 = 1358. 3, 52, 27 = 2039. Dass er es war, der das grosse Spiel veranlasste, wird 5, 2, 9 = 35 zugestanden; in der Erzählung des Spieles selbst trägt freilich *Duryodhana* die Schuld. Gegen die *Gandharva* schickt er seine Brüder ins Feld, er selbst ist gerade mit einem Opfer beschäftigt 3, 243, 15 = 14949. Mit Recht

sagt *Duryodhana* von ihm 5, 160, 43 = 5449, er handle anders als er spreche und Frömmigkeit und Veda seien nur die Maske seiner Heuchelei.

3. In lebhaftem Gegensatze zu ihm ist *Duryodhana* eine durchaus würdig gehaltene Gestalt. Stets eifrig für das Wohl der Seinigen bemüht, mit grosser Umsicht und Nachgiebigkeit die gegenseitige Eifersucht seiner Helden beschwichtigend und versöhnend, darf er vor seinem Tode sich selbst die schönste Leichenrede halten: „Mit Gerechtigkeit habe ich das Reich bis an das ferne Meer hin beherrscht und in ehrlichem Kampfe die Feinde bestanden; jetzt finde ich den schönsten Tod, indem ich meinen gefallenen Freunden nachfolge in das Paradies der Helden: wer ist glückseliger als ich?“ 9, 61, 50 = 3438. Die Rede steht im *Bālabhārata* (S. 709 Vers 161—187 Galanos) etwas ausgeführter. — Freilich soll in der ganzen Ausdehnung des Gedichtes, wie es uns jetzt vorliegt, *Duryodhana* als Feigling dargestellt werden; aber keine Erzählung, die für den Plan des Werkes nothwendig und unentbehrlich ist, bestätigt dieses ungerechte Urtheil, die alten Züge konnten nicht ganz verwischt werden. Nicht nur seine Freunde, auch die Gegenpartei erkennen seine Furchtlosigkeit an. Er bekümmert sich um die ihn rings umschwirrenden Pfeile so wenig wie ein Elephant um Regentropfen 6, 92, 1 = 4096. Als die *Pāṇḍava*, vor dem grossen Kriege, drohend die Hälfte des Reiches für sich verlangen, sagt *Karṇa* von *Duryodhana*: nicht den vierten Theil gibt er aus Furcht, der Gerechtigkeit zuliebe gäbe er die ganze Erde selbst einem Feinde 5, 21, 12 = 635. Vor Beginn des letzten Kampfes zwischen *Duryodhana* und *Bhīmasena* sagt sogar *Kṛshṇa* 9, 58, 4 = 3250, wenn ehrlich gekämpft werde, müsse *Duryodhana* siegen. *Bhīmasena* sagt 11, 15, 2 = 382: in gerechtem Kampfe hätte kein Mensch den kühnen *Duryodhana* besiegt, darum nahm ich meine Zuflucht zum Unrechte; und *Rāma* des *Vasudeva* Sohn lobt ihn 9, 65, 43 = 3668: er hat sich selbst im Kampfe geopfert und Ruhm erlangt, er wird immer der gerade Kämpfer genannt werden, *Yudhishṭhira* aber der krumme Kämpfer. Vgl. *Bālabhārata* S. 706 V. 131 Galanos. Gerade die Erzählung dieses letzten entscheidenden Ringens zwi-

schen *Duryodhana* und *Bhīmasena* zeigt, auch noch in der jetzigen Bearbeitung, ganz deutlich, dass das Recht und die ehrliche Tapferkeit durch *Duryodhana* vertreten ist; nach seiner tadelnden Rede an *Bhīmasena* zollen die anwesenden Krieger, lauter Feinde, ihm lebhaften Beifall 9, 56, 42 = 3170, die Götter rufen ihm Heil zu 9, 54, 13 = 3089 und lassen Blumen auf ihn regnen 9, 61, 54 = 3442. Im *Bālabhārata* weinen selbst die Bäume bei seinem Falle S. 708 V. 147, ein Zug der ganz wohl ächt sein kann. Die schwierige Aufgabe der Könige, zwischen den stolzen Kriegern und Helden Eintracht und Friede zu erhalten, erfüllt er mit grosser Sorgfalt; besonders zeigt sich dies in seiner Stellung zu *Karṇa*, der als Sohn eines Wagenlenkers gilt und deshalb von hochgeborenen Kriegern wie *Bhīshma* und *Çalya* mit Geringschätzung angesehen wird; aber auch zwischen *Karṇa* und der Priesterfamilie des *Kṛpa Droṇa* und *Açvatthāman* weiss er klug zu vermitteln 7, 159, 13 = 7054, mit aller Anstrengung beschwichtigt er die Eifersucht dieser Helden, die stets eine gewisse Zuneigung für *Arjuna* verrathen (vgl. z. B. 7, 159, 86 = 7128. 7, 160, 2 = 7144. 7, 185, 8 = 8426), den *Karṇa* grimmig hasst. Sehr deutlich wird die Ergebenheit und Achtung bezeichnet 5, 155, 35 = 5277, welche die Krieger des *Duryodhana* ihrem König gegenüber beseelt. „Seine königliche Natur machte ihn aller Welt ehrwürdig, er hatte nie ein tadelndes Wort vernommen“ 9, 32, 2 = 1818. Er selbst betont mit Recht, er sei stets den ehrlichen Weg seiner Väter gewandelt 9, 5, 30 = 268; den Vorschlag, von den Feinden den Frieden zu erbitten, weist er stolz zurück. „Ich habe die Herrschaft genossen und kann nicht von der Gnade des *Yudhishṭhira* leben“ 9, 5, 22 = 260. Mit der alten Anschauung von der Natur des *Duryodhana* stimmt es also ganz überein, wenn das Gedicht noch in seiner jetzigen Gestalt den gefallenen Helden im Himmel des *Indra* wiederfindet 18, 1, 4 = 4.

3. Ebensowenig verleugnet *Karṇa* auch nur einen Augenblick seine edle Natur. Im Vollgefühle seiner Kraft verschmäht er jede berechtigte Vorsicht und zeigt seinen Feinden gegenüber eine unzeitige Grossmuth, so dass er nicht ohne eigene Schuld

untergeht. So gibt er leichten Herzens dem *Indra* den angeborenen undurchdringlichen Panzer und die zauberkräftigen Ohrringe hin, im Vertrauen auf die eigene Tapferkeit. Gleich unklug ist seine zehntägige Enthaltung vom Kampfe, die nur in seinem persönlichen Grolle gegen *Bhīshma* ihren Grund hat, und gleich unvorsichtig sein der *Kuntī* gegebenes Versprechen, der Brüder des *Arjuna* zu schonen. Auch seinen Gegnern zollt er rückhaltloses Lob und kargt damit selbst gegen *Krshṇā* nicht, die ihn doch, bei ihrer Gattenwahl, durch ihre Zurückweisung so bitter gekränkt hat. Ueberhaupt ist *Karṇa* der Lieblingsheld der alten Dichtung, während der jetzige Text das deutliche Bestreben zeigt, denselben möglichst herabzusetzen. — In unserem Texte wird *Karṇa* oft genug von *Arjuna* und andern Gegnern besiegt und zur Flucht gezwungen; aber nur in später eingeschobenen Stellen ist davon die Rede, vgl. meinen *Arjuna* S. 51. 52. Besser als die erzählenden Theile haben die Reden, welche den einzelnen Helden in den Mund gelegt werden, den Standpunct des alten Gedichtes gewahrt. Selbst *Krshṇa* gibt zu, dass *Karṇa* an Tapferkeit dem *Arjuna* vollständig gewachsen sei 8, 60, 16 = 2991, ja ihn in diesem Puncte eher noch übertreffe 8, 72, 28 = 3621. Aus Furcht vor *Karṇa* kann *Yudhishṭhira* nicht schlafen 7, 131, 7 = 5361; „Dreizehn Jahre lang hat mir *Karṇa* Ruhe und Schlaf geraubt“ 8, 66, 15 = 3323. Die vielen tapfern Thaten, welche *Karṇa* vor Beginn des grossen Kampfes im Dienste des *Duryodhana* verrichtet hat, sind in unserer Redaction freilich gestrichen, ausser einem kurzen Bericht im dritten Buche sind nur einige Andeutungen stehn geblieben wie 7, 131, 16 = 5370: mit einem einzigen Wagen hat *Karṇa* die ganze Erde besiegt. Nächst der Tapferkeit ist unbeschränkte Freigebigkeit ein Hauptzug in dem ritterlichen Charakter des *Karṇa*. In Inschriften wird er noch um 1018 n. Ch. G. als Muster der Freigebigkeit genannt; he is often, sagt Monier Williams Hindu wisdom S. 384 Note 2, to this day cited as a model of liberality; vgl. auch das *Jaiminibhārata* bei R. Mitra Not. VI 220 und Weber Kat. I S. 112; in gleichem Sinne nennt ihn die Anthologie (*paddhati*) des *Çārṅgadhara*, welcher nach Ramkrischna Bhandarkar um 1400 n. Chr. blühte, Böhtlingk

Spruch 1547, während *Duryodhana* bereits missgünstig beurtheilt wird Spruch 136. Immer gibt *Karṇa*, er fordert nie; es ist ihm unmöglich eine Bitte abzuschlagen; täglich zur Zeit da er betet finden sich Priester bei ihm ein und er entlässt keinen unbeschenkt. Vgl. 3, 257, 17 = 15341: er sagt zu keinem Bittenden: ich habe nichts; 3, 300, 12 = 16930: Götter und alle Welten wissen, dass *Karṇa* niemals bittet, aber die Bitte jedes guten Menschen erfüllt; 3, 309, 23 = 17175: wenn *Karṇa* in der Frühe zu seinem Gotte, der Sonne, betet, dann nahen ihm bettelnde Brahmanen und keinem schlägt er die Bitte ab; 6, 122, 14 = 5831: an Freigebigkeit ist kein Mensch dem *Karṇa* gleich (Worte des sterbenden *Bhīshma*, dessen letzte Unterredungen mit *Karṇa*, am Ende des sechsten und am Beginn des siebenten Buches, überhaupt für die Charakteristik der beiden Helden sehr wichtig sind); 8, 94, 45 = 4939: *Karṇa* ist todt, der Held, der immer gab, von dem man nie das Wort hörte: ich habe nichts. Die Kunde von der Freigebigkeit des *Karṇa* stand so fest, dass auch die ihm missgünstigen Stellen sie constatieren. So schilt *Çalya* den *Karṇa* 8, 39, 1 = 1780: „Was hilft es dir nun, dass du Gold und von sechs Elephanten gezogene Wagen verschenkt und von Jugend auf deinen Reichthum sorglos wie ein Gott verschwendet hast? Du Thor bedachtest nicht, dass es Sünde ist seinen Reichthum an Unwürdige zu verschwenden.“ Die Unwürdigen sind natürlich im Sinne der brahmanischen Ueberarbeiter, welche dem *Çalya* die Worte in den Mund legen, solche, die nicht Brahmanen sind. Ferner wird an ihm hervorgehoben seine Wahrheitsliebe (*satyavādin* heisst er 3, 300, 7 = 16925. 7, 180, 24 = 8202), die Unerschütterlichkeit, mit welcher er sein einmal gegebenes Wort hält. Seine Mutter *Kuntī* bittet ihn mit *Arjuna* sich zu versöhnen, der ja ebenfalls ihr Sohn sei. Dies sei ihm unmöglich, entgegnet *Karṇa*, aber ihre beiden anderen Söhne *Yudhishṭhira* und *Bhīmasena* und die Söhne ihres Gatten von der *Mādrī*, *Sahadeva* und *Nakula*, gelobt er zu schonen 5, 146, 20 = 4948. 12, 1, 34 = 34. Dieses Versprechen hält er getreulich. So lässt er den *Bhīmasena* laufen, der ganz in seine Gewalt gegeben ist, „indem er sich an das Wort erinnert, das er der *Kuntī* gegeben“ 7, 131, 42 = 5396.

7, 139, 92 = 5783. 7, 148, 2 = 6390; ebenso den *Yudhishṭhira* 8, 49, 54 = 2354, ebenso den *Sahadeva* 7, 167, 21 = 7482 und den *Nakula* 8, 24, 50 = 963. Bestätigt wird die Schonung gegen *Bhīmasena*, *Nakula* und *Sahadeva* auch 8, 35, 17 = 1637. Nach dem Zeugnisse sogar des *Kṛshṇa* ist *Karṇa* selbst gegen Feinde mitleidig 7, 180, 24 = 8202. Von *Kṛshṇa* sagt *Karṇa* 2, 72, 1 = 2416: „Sie ist das Schiff der *Pāṇḍava*, sie hat dieselben aus der Sclaverei an das rettende Ufer der Freiheit gebracht, von keiner andern Frau kann man rühmen was von ihr.“ Auch die für *Kṛshṇā* warm eintretende Rede des sonst an der Verhandlung nicht theilnehmenden *Vikarṇa*, es sei *Kṛshṇa* nicht rechtmässig gewonnen, denn *Yudhishṭhira* habe ja die eigene Freiheit schon verspielt gehabt, als er seine Frau einsetzte 2, 68, 12 = 2262, hat im alten Gedichte wohl dem *Karṇa* angehört. Das Bild des Ritters wäre nicht vollständig, würde *Karṇa* nicht 8, 94, 47 = 4941 ein Liebling der Frauen genannt. Die Schwächen des *Karṇa* sind die Kehrseiten seiner Tugenden; seine unvorsichtige Gleichgiltigkeit zeigt sich besonders deutlich in der Erzählung vom Raub der Ohrringe, vgl. meinen *Indra* ZDMG XXXII 324. 325. Sein Leben hält er gering, wenn er nur Ruhm erlangt: zum Ruhme bin ich geboren 8, 43, 6 = 2019. Er ist ein grossartig angelegter Charakter, selbst seine Fehler machen ihn im Leben liebenswürdig und führen seinen Heldentod herbei. Sein Leichnam aber wird von den Göttern selbst gegen alle Verunstaltung geschützt 8, 94, 33 = 4927, ein alter Zug, der sich noch im *Viracaritra* erhalten hat (Hermann Jakobi in Ind. Stud. XIV 115); dasselbe wird von der Leiche Hektors berichtet, Il. 24, 418.

4. Mit feinster Ironie ferner ist *Arjuna* gezeichnet, ein tapferer Krieger, der auch gerne den Pfad des Rechtes geht, wenn derselbe nicht allzu rauh ist, aber stets nachgiebig der Sophistik seines Freundes und Schwagers *Kṛshṇa* gegenüber, dessen treulose Rathschläge er jedesmal nach einigem Sträuben befolgt, um nach vollbrachter That zu bereuen und zu klagen. Da ich die betreffenden Einzelheiten bereits in meinem *Arjuna* S. 37. 39. 40. 54. 59. 60 besprochen habe, kann ich hier darüber hinweggehn.

5. Neben *Karṇa* ist auch *Açvatthāman* eine im alten Ge-

dicht mit grosser Vorliebe behandelte Gestalt. Alle Zierden des Mannes hat Brahman sich in's Gedächtniss gerufen, als er den *Açvatthâman* schuf 9, 6, 12 = 303. (Diese Stelle ist vielleicht nachgeahmt von *Kâlidâsa*, *Çâk.* 38, 10 Pischel.) In der ganzen Welt berühmt ist der Sohn des *Droṇa*, ein Held selbst vom kleinsten Fehler frei 10, 5, 15 = 190, ein heiterer und lebenslustiger Jüngling, ein Freund belebter Geselligkeit, in dessen Hause Priester, Krieger und *Vaiçya* zu Musik, Gesang und fröhlicher Unterhaltung sich zu versammeln pflegen 7, 85, 12 = 3021 (von einer hochmüthigen Abschliessung gegen die *Vaiçya* ist hier also keine Rede, ganz in buddhistischem Sinne); der „junge, schöne, stattliche und berühmte *Droṇa*-Sohn, dessen Unterricht in der Bogenkunst Brahmanen, Krieger und *Vaiçya* genossen" 8, 9, 81 = 327, der nach dem Ausspruche des *Arjuna* gegen alle Menschen freundlich ist 7, 201, 8 = 9398, an dem *Bhîshma* nur zu tadeln weiss, dass er das Leben zu sehr liebe 5, 167, 8 = 5777. Er liebt Gerechtigkeit und Frieden und ist immer geneigt der Versöhnung das Wort zu reden; seine Unparteilichkeit und Friedensliebe wird z. B. hervorgehoben 2, 74, 25 = 2472. 4, 51, 15 = 1597 (*çatror api guṇâ vâcyâḥ*, auch am Feinde muss man die Tugenden bekennen) 5, 58, 6 = 2300. 5, 124, 18 = 4138. 7, 85, 28 = 3037. 8, 88, 20 = 4509 (die letztgenannte Stelle ist zwar ächt, steht aber nicht mehr im richtigen Zusammenhange; seit dem Tode seines Vaters denkt er nicht mehr an Frieden). Erst die heimtückische Ermordung seines Vaters *Droṇa* durch *Dhṛshṭadyumna* verändert sein ganzes Wesen; jetzt ist ihm die Blutrache heilig und einzige Pflicht, der gegenüber alle andere Rücksichten zurücktreten müssen; bis da ein gerechter Kämpfer, der sich streng an die ritterlichen Kriegsregeln gehalten hat, erklärt er nun, dass von diesem Augenblicke an ihm jedes Mittel zur Rache genehm sein solle 7, 195, 15 = 8993. 9, 65, 36 = 3661. 10, 4, 20 = 160: „Mein Vater fiel, zwar wehrlos, doch als Held, er ist nicht zu beklagen; aber dass er sich im Schmerze um mich die Haare gerauft, während ich doch lebte, dass *Yudhishṭhira* durch eine Lüge ihn dazu brachte, die Waffen niederzulegen, das zerreisst mir das Herz. Ich werde meinem Vater meine Schuld zahlen,

mit allen Mitteln, so oder so, hart oder sachte.“ Ganz deutlich wird 7, 201, 8 = 9398 hervorgehoben, dass jetzt erst, mit dem Tode des *Droṇa*, die Freundschaft zwischen *Arjuna* und *Açvatthāman* aufhörte. Jetzt räth letzterer seiner Partei, die alte ehrliche Kampfesweise auch ihrerseits aufzugeben 9, 8, 7 = 373. Jeder Weg zur Rache soll ihm recht sein, er will lieber auf den Himmel verzichten 8, 57, 6 = 2845, lieber als Wurm wieder zur Welt kommen 10, 5, 27 = 202, als seine Rache aufgeben, und so lange der Mörder seines Vaters lebt, legt *Açvatthāman* den Panzer nicht mehr ab 9, 30, 22 = 1695.

6. Ebenso scharf ist *Kṛshṇa* gezeichnet, dessen Charakter für die innere Kritik des ganzen Epos wohl der wichtigste ist. In der alten Erzählung ist *Kṛshṇa* weder Gott noch König, nur ein weder durch Geburt („Sohn eines Sclaven“ 9, 61, 27 = 3414) noch durch Adel der Gesinnung hervorragender Anführer eines Hirtenstammes; seine Schlauheit entscheidet den Krieg zu Gunsten des *Yudhishṭhira*, indem er den widerstrebenden *Arjuna* zu bewegen weiss, den hergebrachten Begriffen von Waffenehre entgegen zu handeln. So spielt er im alten *Mahābhārata* eine sehr bedeutende aber wenig ehrenvolle Rolle; das Volk der *Yādava*, dem er angehört, gilt für roh, der Trunkenheit und Unsittlichkeit ergeben, er selbst wird von seinen Feinden in nachdrücklicher Weise zu den Hirten und Sclaven gerechnet 2, 41, 6 = 1438. 2, 42, 1 = 1474. 2, 45, 4 = 1564, sie schelten ihn Kuhtödter 2, 41, 16 = 1448 und werfen ihm vor, dass er die Regeln des ehrlichen Kampfes nicht beachte 2, 41, 13 = 1445. Letzterer Tadel berührt den wichtigen Punkt vom *dharmayuddha*; vgl. *dharmeṇa yoddhavyam*, welches Wort 12, 95, 14 = 3548 auf *Manu* zurückgeführt wird. Für den alten ritterlichen Kampf waren gewisse Regeln in Uebung, von welchen abzuweichen für Schande galt. So sollte vor und nach der Schlacht vollständiger Waffenstillstand herrschen; beim Zweikampfe war jede Einmischung eines Dritten unerlaubt; so lange der Feind sprach, durfte er nicht angegriffen werden; die Waffen mussten von gleicher Art sein, demnach waren Kämpfe zwischen Fussgängern und Reitern, oder zwischen Wagenkämpfern und Elephantenführern verboten (aber doch wohl nur

dem ritterlichen Helden, nicht dem gemeinen Krieger); Flüchtige, Waffenlose, Wagenlenker, Trommler durften nicht angegriffen werden, ein Ueberfall von Schlafenden und Wehrlosen (Frauen, Kinder, Priester) sollte unter keiner Bedingung stattfinden. Diese Kriegsregeln sind aufgezählt 6, 1, 27 = 28, vgl. auch 2, 41, 13 = 1445. 10, 5, 11 = 186; ausführlich spricht über diesen Punct John Muir in den further metrical translations (o. J., etwa 1881) S. 17—20, ferner Eduard Hopkins Ruling Caste S. 227 ff. Nach der ersten der oben angeführten Stellen 6, 1, 27 = 28 sind diese Kriegsregeln vor Beginn der grossen Schlacht von beiden Parteien in Folge besonderer Uebereinkunft aufgestellt worden. Dies scheint nun unrichtig, denn Hopkins S. 227 macht mit Recht darauf aufmerksam, dass, wenn eine jener Regeln übertreten wird, die andere Partei sich nicht beklagt: ihr habt den Vertrag nicht gehalten, sondern immer nur: ihr habt das Recht verletzt; die Gegner, sagt *Açvatthâman* 10, 5, 18 = 133, haben die Brücke des Rechts abgebrochen. Vielmehr wurde der wirkliche ritterliche Gebrauch, wie ihn die Sitte herangebildet hatte, als durch eine besondere Convention bestimmt hingestellt. In der Beschreibung eines normalen Kampfes heisst es 8, 28, 12 = 1130: „Männer kämpften mit Männern, Elephanten mit Elephanten, Wagen rannten auf Wagen, Pferde auf Reiter los", dagegen 6, 118, 1 = 5515: „Damals kämpften nicht mehr Wagen mit Wagen, Elephanten mit Elephanten, Fussgänger mit Fussgängern, sondern alle durcheinander", die erste Stelle gibt die für den ritterlichen Kampf (*dharmayuddha*) geltende Norm, die zweite den bei besonders hitzigem und allgemeinem Kampfe (*tumulayuddha*) eintretenden Ausnahmsfall. Die Helden fassten den Krieg mehr als ritterlichen Sport, als ein ehrliches Duell auf, als dass sie ein Massenmorden darin gesehen hätten, und so wenig sie ihres Gegners Leben im regelmässigen Zweikampfe schonten, so wenig entschlossen sie sich dazu ihn, wenn er schon von andern angegriffen war, zu überfallen, oder ihn zu tödten, wenn er um Pardon gebeten hatte, oder gar ihn Nachts im Schlafe zu überrumpeln. In diesen Fällen schonten sie sich gegenseitig wie die Schweizer Landsknechte in den Italienischen Kriegen, die auch mehr darauf bedacht waren zu siegen

als den Feind zu vernichten. Diese Regeln nun befolgen die *Kaurava* bis gegen Ende des Kampfes, die *Pāṇḍava* dagegen, auf den Rath des listigen *Kṛshṇa*, lassen sie in allen wichtigeren Fällen ausser Acht: dies ist das Urtheil des alten Gedichtes, wie es 9, 60, 28 = 3367 der Bruder des *Kṛshṇa*, *Rāma* des *Vasudeva* Sohn, ausspricht: „Der Ehrliche ist auf unehrliche Weise besiegt worden.“ Alle nach den alten Begriffen von Waffenehre unredlichen und treulosen Anschläge plant *Kṛshṇa*, und die *Pāṇḍava* führen sie aus, bald *Arjuna* nach einigem Widerstreben; bald ohne weitere Bedenken *Bhīmasena*. Beispiele habe ich in meinem *Arjuna* aufgeführt und werde in „das *Mahābhārata* und seine Theile“ noch andere beibringen; durch die List des *Kṛshṇa* fallen *Bhīshma*, *Bhāriçravas*, *Karṇa*, *Duryodhana* (vgl. die Aufzählung 14, 52, 20 = 1497); ebenso ist es eine Veranstaltung des *Kṛshṇa*, dass der Heldenpriester *Droṇa* durch einen lügenhaften Zuruf, sein Sohn *Açvatthāman* sei im Kampfe gefallen, dazu gebracht wird, die Waffen im Schmerze sinken zu lassen, worauf ihn *Dhṛshṭadyumna* tödtet 7, 192, 66 = 8874. Hier zeigt sich, dass *Kṛshṇa* nicht blos Frevler ist, sondern auch Sophist und Heuchler; ein Elephant im Heere des *Yudhishṭhira*, wird erzählt, hatte den Namen *Açvatthāman* und dieser wurde auf Anrathen des *Kṛshṇa* von *Bhīmasena* getödtet; also hatte *Yudhishṭhira* nicht gelogen. Aber *Arjuna* nennt diesen Mord eine schlechte, grausame und sündige That, die er nicht überleben wolle 7, 196, 33 = 9060. Indessen die Sophistik des *Kṛshṇa* beruhigt die Gewissensbisse seines tapfern Schwagers in diesen wie in allen andern ähnlichen Fällen. Seine zahlreichen Ausführungen lassen sich in fünf Puncte zusammenfassen: erstlich, über Recht und Unrecht ist gar nicht so leicht zu entscheiden, als die unerfahrene Jugend wohl meint; zweitens, für gewisse Fälle ist die Lüge erlaubt; drittens, oft steht der einen Pflicht eine andere eben so wichtige gegenüber; viertens, Aussprüche der heiligen Schrift und das Beispiel der Götter rechtfertigen oft eine That, welche auf den ersten Blick als sündhaft erscheinen möchte: fünftens, dem Mann und besonders dem Krieger geziemt es zu handeln und zu siegen, nicht aber über Recht und Unrecht nachzugrübeln. — Dass der *dharma*, das

Recht, *sûkshma*, eine schwierige, subtile Sache sei, ist geradezu eine Art Wahlspruch, den *Kṛshṇa* und seine Schüler stets im Munde führen. Nur erfahrene und studierte Männer können entscheiden, was recht und unrecht sei; denn das Recht ist *sûkshma* und *durvida* 8, 70, 28 = 3519 (Sprecher *Kṛshṇa*), *sûkshma* 1, 195, 29 = 7246 (*Yudhishṭhira*, die Worte ihrem Inhalte nach wiederholt von *Vyâsa* 1, 196, 11 = 7262), *durjneya* und *sudurvida* 7, 198, 44 = 9170 (*Dhṛshṭadyumna*), *sudurvida* 8, 69, 45 = 3447 (derselbe), *durvida* 8, 71, 5 = 3556 (derselbe). Das eigentliche Recht kennen wir gar nicht, wir Menschen treten nur in die Spuren unserer Ahnen und reden ihnen nach (*Yudhishṭhira* 1, 195, 29 = 7246; Recht und Unrecht sind schwer zu unterscheiden, sie gehn oft in einander über, sagt *Kṛshṇa* 8, 69, 35 = 3437, und *Yudhishṭhira* 5, 28, 1 = 794 sagt: Oft sieht Recht wie Unrecht aus und Unrecht wie Recht (auch 12, 33, 32 = 1191), für besondere Fälle muss es auch ein besonderes Recht geben. (Vgl. *dharmaṁ sûkshmataraṁ* 12, 19, 8 = 582 *Yudhishṭhira; dharmâṇâṁ gatiṁ sûkshmâm* 8, 69, 28 = 3431 *Kṛshṇa; sûkshmâ gatir hi dharmasya* sprichwörtlich 13, 10, 2 = 434 und 13, 10, 69 = 500; *dharmasya sûkshmatâ* 3, 209, 4 = 13845 *sûkshmatva* 2, 69, 16 = 2355 *dharmasaukshma* 2, 67, 47 = 2243; vgl. Edward Hopkins Quotations from *Manu* S. 248.) Freilich gehört der Satz, dass der *dharma sûkshma* sei, nicht dem *Kṛshṇa* allein an; auch *Bhîshma* spricht ihn aus und *Vidura* gebraucht ihn wie eine sprichwörtliche Redensart 5, 36, 71 = 1330, ebenso *Çiçupâla* 2, 37, 3 = 1340. Aber am liebsten und häufigsten spricht *Kṛshṇa* den Satz aus und erhärtet ihn einmal durch zwei Geschichten, vom Jäger *Balâka* und vom Büsser *Kauçika*. Ersterer hat ein gefährliches Raubthier umgebracht und kommt dafür in den Himmel, obwohl sonst die *ahiṁsâ* die höchste Pflicht ist; der andere hat niemals eine Unwahrheit gesagt und fährt doch zur Hölle, weil er einmal, von Räubern gefragt, wohin ihr verfolgtes Opfer sich gewendet, diesen die richtige Auskunft gab 8, 69, 53 = 3455: der Mann, fügt *Kṛshṇa* bei, verstand sich eben nicht auf die Feinheiten des Rechts, *sûkshmadharmeshv akovidaḥ*. Bekanntlich ist letzterer Fall im Kapitel über die Nothlüge auch

in der abendländischen Casuistik ein ständiger; vgl. Richard Rothe Ethik § 856 (848 der zweiten Auflage) Anm. 3. — So vorbereitet verstehn die Zuhörer des *Kṛshṇa* seinen zweiten Satz leicht: die Lüge ist unter Umständen erlaubt. Hier kann er sich auf alte Sprüche berufen, die im Volke umgingen und darauf hinausliefen, beim fröhlichen Gelage, in Liebeshändeln, in Lebensgefahr dürfe man wohl auch einmal lügen. Die moralische Erziehung der Kriegersöhne scheint bei den alten Indern wie bei den alten Persern sich darauf beschränkt zu haben, den jungen Gemüthern einen kräftigen Abscheu gegen Lüge und Wortbruch einzuflössen. So wird denn im Epos die Wahrhaftigkeit durchweg hochgehalten. Die Wahrheit zu reden' ist verdienstlicher als tausend Rossopfer zu bringen 12, 162, 26 = 6002. 13, 75, 29 = 3651 und andere Stellen bei Böhtlingk Spruch 731 und 733. Im *Rāmāyaṇa* beruht die ganze Entwickelung der Handlung auf *Daçaratha's* unerschütterlichem Festhalten an dem einmal gegebenen Worte. Im *Mahābhārata* findet der unüberwindliche *Bhīshma* seinen Tod nur dadurch, dass er sich gegen *Çikhaṇḍin*, den er für ein Weib hält, und der im alten Gedichte vielleicht wirklich ein Weib war, nicht wehrt; denn er hat geschworen kein Weib zu schlagen. Fälle wie im Homer, wo *Diomedes* den *Dolon* tödtet nachdem kurz vorher Odysseus denselben des Lebens versichert hatte, finden sich im Indischen Epos nicht. Ueber Verlogenheit und Treulosigkeit der heutigen Hindu wird viel geklagt, doch fehlt es auch nicht an gegentheiligen Stimmen. Ein Mann, der fünfzehn Jahre in Indien verweilt hat, Talboys Wheeler, sagt History II 103: it may be confidently asserted that the people of no nation of the world are better acquainted with the value of words, or display a higher regard for those who are scrupulous in keeping their promises. Ausführlich hat Max Müller India what can it teach us S. 34—75 über die Wahrheitsliebe der Inder gesprochen und ist mit grosser Wärme für dieselbe eingetreten, gestützt auf Zeugnisse von Megasthenes an bis auf die neueste Zeit, auf eigene Beobachtungen und auf aus der Indischen Litteratur selbst gezogene Schlüsse. Der Chinese Hiouen Thsang (630 n. Ch.) bemerkt von den Indern, sie zeichneten sich durch Geradheit und Ehrlichkeit aus, Benfey

Kleinere Schriften I 198. Wie dem auch sei, im Epos stösst jedenfalls der betrügerische *Kṛshṇa* auf Widerstand bei den wahrheitsliebenden Fürsten, besonders bei *Arjuna*. Er sammelt daher sorgfältig die Sprüche, nach welchen Lüge in gewissen Fällen erlaubt ist. Die Stellen sind in meinem Programm „über das alte Indische Epos“ 1881 Anm. 66 und in Max Müllers India S. 70 und 272 angeführt. „Nicht schadet ein Wort im Scherze gesprochen, oder bei Frauen, bei einer Hochzeit, oder wo Leben und Eigenthum in Gefahr steht; da ist, sagt man (*āhus*), eine Lüge erlaubt“ 1, 82, 16 = 3412, *Çarmishṭhā* spricht zu *Yayāti*. „In Lebensgefahr und in Heirathsangelegenheiten darf man lügen, dann wird Recht zu Unrecht und Unrecht zu Recht“ 3, 209, 3 = 13844, Sprecher ein tugendhafter Jäger, *dharmavyādha*. Als Fälle, in welchen zu lügen erlaubt sei, nennt *Bhīshma* 12, 34, 25 = 1232 eigene oder fremde Lebensgefahr, unter Weibern, in Heirathsangelegenheiten, und im Interesse des Lehrers; ähnlich 12, 109, 19 = 4041. Nach dem Satze des *Kaṇika* 1, 140, 65 = 5607 ist gegen Feinde jedes Mittel erlaubt, sogar der Meineid. Nach *Manu* 8, 104 darf man, wo es sich um ein Menschenleben handelt, lügen, ja sogar vor Gericht falsches Zeugniss ablegen. An solche Sätze über Verzeihlichkeit der Lüge in gefährlicher Lage oder zum Scherze knüpft *Kṛshṇa* an. Unser Heer ist vernichtet, sagt er 7, 190, 47 = 8741 zu *Yudhishṭhira*, wenn *Droṇa* auch nur einen Tag länger lebt; wir schweben in Lebensgefahr, in Lebensgefahr aber darf man lügen (ebenso, fügt B hinzu, in Liebesangelegenheiten, bei Hochzeitsfesten, im Interesse eines Brahmanen oder einer Kuh. Der Kreis der erlaubten Lügen wird allmälich weiter gezogen). Denselben Satz wiederholt *Kṛshṇa* noch zweimal, 8, 69, 34 = 3436 und 8, 69, 62 = 3464. Da es sich während der Schlacht immer um Leben und Gut handelt, so beweist *Kṛshṇa* mit leichter Mühe in jedem einzelnen Falle die Statthaftigkeit der Lüge. Ueberhaupt beruhen die Reden des *Kṛshṇa* auf einem kleinen Systeme casuistischer Sophistik und sein beliebter Kunstgriff ist der, dass er der einen unbequemen Pflicht eine andere grössere gegenüberstellt und so die kleinere aufhebt. Bei Gelegenheit des letzten Keulenkampfes zwischen

Duryodhana und *Bhīmasena* setzt er auseinander, es könne *Bhīmasena* nur dann siegen, wenn er unehrlich kämpfe; nun sei ehrlich zu kämpfen freilich Pflicht, aber es sei auch Pflicht beschworene Gelübde zu halten und *Bhīmasena* habe geschworen dem *Duryodhana* die Schenkel zu zerschlagen 9, 58, 5 = 3250. 9, 60, 17 = 3356. Mit diesem armseligen Sophisma soll entschuldigt werden, dass *Bhīmasena*, auf den Rath des *Kṛshṇa*, den *Duryodhana* mit der Keule unterhalb des Nabels getroffen hat, was gegen alle Regel war. Den diesem Sophisma zu Grunde liegen-Satz spricht zwar nicht *Kṛshṇa* selbst, wohl aber sein gelehrigster Schüler *Bhīmasena* offen aus 3, 33, 67 = 1330: oft widerstreiten die Pflichten einander; dann muss man der grösseren Pflicht genügen und die kleinere vernachlässigen. Diese Worte werden gesprochen, als es sich darum handelt, ob *Yudhishṭhira* seinen Schwur dreizehn Jahre im Walde zu wohnen halten solle oder nicht. Hier bemerkt nun *Bhīmasena*, die Pflicht sei nicht für alle Menschen dieselbe, sie gestalte sich anders beim Priester, anders beim Krieger; für sie als Krieger sei die Pflicht, nicht im Walde zu leben wie Einsiedler sondern den Obliegenheiten ihres Standes gemäss zu kämpfen, grösser als die Pflicht jenen Schwur zu halten 3, 52, 6 = 2018; auch seien die Feinde Verräther, und Verrath zu bekämpfen, selbst mit List, sei Kriegerpflicht 3, 52, 22. 34 = 2034. 2046. Ferner berufen *Kṛshṇa* und seine Schüler sich zur Rechtfertigung ihrer Treulosigkeiten gerne auf Sätze der heiligen Schriften, auf alte Sprüche und heilige Verse, auf das Beispiel der Götter, auf religiöse und philosophische Lehren, die sie dann nach Belieben auslegen und anwenden. Die alte Mythologie, so wenig wie die des Homer auf moralischer Basis beruhend, bot Beispiele genug dar, auf welche die Politiker sich berufen konnten; may God speedily purify the minds of my countrymen from the corruptness which such tales are too apt to produce, ruft der vortreffliche Rammohun Roy aus, nachdem er einige solcher Berichte aufgezählt Translations of books of the Veds 2. Ausg. London 1832 S. 189. Auf solche Beispiele beruft sich *Kṛshṇa*; auch *Indra* und die andern Götter, sagt er, haben in den Kämpfen mit ihren Feinden die Waffen der List und des Ver-

rathes nicht verschmäht 9, 58, 5 = 3250; derselbe *Krshṇa* führt 9, 31, 14 = 1756 eine Anzahl Beispiele aus der Mythologie an für seinen Satz, dass List und Unrecht im Kampfe erlaubt sei und ermahnt 9, 58, 5 = 3250 den *Bhīmasena*, unehrlich zu kämpfen, wie *Indra* gegen *Virocana* und *Vṛtra*; derselbe vertheidigt sich 9, 61, 67 = 3455 mit Berufung an die Götter, welche gleichfalls, der Ueberzahl der Feinde gegenüber, sich mit List geholfen hätten, er selbst sei nur ihrem Pfade nachgefolgt. Als *Arjuna* Bedenken trägt, seinen Grossvater *Bhīshma* zu tödten, verweist ihn *Krshṇa* 6, 107, 100 = 4986 auf einen Spruch des Lehrers der Götter *Bṛhaspati*, welcher den *Indra* belehrt, auch einen alten Mann (es handelt sich wohl um *Puloman*, den Schwiegervater des *Indra*) dürfe man tödten, wenn er frevle. Im Kampfe mit *Karṇa* will *Arjuna* auf seinen besinnungslosen Gegner nicht schiessen, weil er dem Brauche der Krieger zufolge dies für unerlaubt hält (vgl. meinen *Arjuna* S. 49); aber *Krshṇa* ermahnt ihn zu handeln wie *Indra* im Kampfe mit den Götterfeinden 8, 90, 70 = 4698. Die Lehre bleibt nicht verloren, noch 12, 15, 15 = 438 vertheidigt *Arjuna* seine Handlungsweise: auch die Götter erlangten Ruhm und Herrschaft nicht ohne Mord, nur durch den Mord des *Vṛtra* wurde *Indra* zum *Mahendra*. Diese Berufungen auf das Beispiel der Götter liegen freilich sehr nahe, aber es ist doch zu bemerken, dass sie niemals etwa einem *Karṇa* in den Mund gelegt worden sind. Einmal beruft sich *Duryodhana* auf den Verrath, den *Indra* an *Namuci* beging 2, 54, 13 = 1957 in einem späten Stücke, welches dem *Duryodhana* die Einladung zum Würfelspiele in die Schuhe schieben will. — In andern Fällen müssen heilige Texte herhalten. So interpretiert *Bhīmasena* die beschworenen dreizehn Jahre als dreizehn Monate oder gar Tage, denn nach einem alten Spruche sei Monat ein Substitut für Jahr 3, 35, 33 = 1410, so sagen die Weisen *prāhur manīshiṇaḥ*. Nach *Nīlakaṇṭha* heisst dieser alte Spruch *yo māsaḥ sa samvatsaraḥ*, vielleicht soll das bedeuten, dass in bestimmten Fällen, bei Opfern und Gelübden, es erlaubt war statt der beschworenen Jahre auch Monate zu substituieren. Der schriftgelehrte *Bhīmasena* fügt hinzu, es sei dies gerade so, wie beim Opfer gewisse Kräuter, *pūtīka*,

den Soma ersetzen könnten; über *pūtīka* als Surrogat für den Soma vgl. Rudolf Roth ZDMG 35, 689; die im P. W. s. v. *pūtīka* aus der *Kāṭhakopanishad* citierte Stelle: *yadi somaṁ na vindeyuḥ pūtikān abhishuṇuyuḥ* ist wohl dieselbe, welche der ungenau citierende *Nīlakaṇṭha* meint: *somābhāve pūtikān* [auch der Text des *Mahābhārata* hat *pūtika*] *abhishuṇuyāt*. — Aber selbst dreizehn Monate sind ihm zu viel; dreizehn Tage genügen, denn nach der Schrift sei ein Tag, im Elend zugebracht, so viel wie ein ganzes Jahr 3, 52, 23 = 2035 (über die Gleichstellung von Jahr und Monat vgl. Edward Hopkins Ruling Caste S. 342 Note). So stand wohl irgendwo geschrieben: der Bruder ist wie das eigene Selbst, *yathaivātmā tathā bhrātā*, wenigstens klingt der Satz wie ein Citat; auf ihn beruft sich *Bhīmasena* 11, 15, 17 = 395, da ihm vorgeworfen wird, er habe das Blut des *Duḥçāsana* getrunken: er war mein Bruder (Bruderskinder gelten im *Mahābhārata* als Brüder), der Bruder ist wie das eigene Selbst, und sein eigenes Blut darf man doch trinken! Ueberhaupt zeigt diese ganze Vertheidigungsrede des *Bhīmasena*, von 11, 15, 2 = 382 an, dass er bei *Kṛshṇa* einiges gelernt hat, nur spricht er etwas einfältiger und abgeschmackter als sein Lehrer, wie wenn er behauptet, er habe das Blut seines Vetters nicht eigentlich getrunken, sondern aus dem Munde wieder ausgespieen. In gleicher Weise führt *Kṛshṇa* die Schrift, *çruti*, an 8, 69, 85 = 3488 und zwar citiert er hier genauer den *Atharvaveda*: wer sich beschimpfen, also z. B. sich mit barschem „du" anreden lasse, sei moralisch getödtet; also solle *Arjuna* seinen Bruder mit unehrerbietigen Worten tadeln und ihn dabei dutzen, dann habe er sein Wort gehalten und seinen Bruder getödtet (vgl. über den Zusammenhang meinen *Arjuna* S. 44). Wenn ferner *Yudhiṣṭhira* auf alle Vorwürfe antwortet, das Schicksal sei allmächtig und habe es eben so gewollt 7, 143, 66 = 6018, so hat er diese bequeme Philosophie wohl ebenfalls seinem Lehrer *Kṛshṇa* zu verdanken. Und wenn wir nicht sündigen wollen, zu was sind denn die Sühnopfer da? So gibt *Bhīmasena* bei jener Berathung im Walde zu, sein Vorschlag, die in regelrechtem Spiele verlorene Herrschaft durch Kampf, und zwar vor Ablauf der bestimmten Zeit wieder zu

gewinnen, sei ungerecht; aber, sagt er, wir können ja nach errungenem Siege uns durch reichliche Opfer wieder entsühnen lassen 3, 33, 78 = 1341. 3, 52, 20 = 2032. 3, 176, 12 = 12327; thue wie *Indra*, sagt *Bhīmasena* zu dem zaudernden 3, 33, 60 = 1323 und später *Vyāsa* zu dem reuigen *Yudhishṭhira* 12, 33, 38 = 1197, der ein Rossopfer brachte, nachdem er seine älteren Brüder, die *Asura*, besiegt hatte (es geschah dies nach dem Siege über *Vṛtra*; 5, 9, 35 = 263 beruhigt sich *Indra* schon vor der That mit diesem Gedanken). Ebenso verblüffend ist ein anderer Vorschlag des *Bhīmasena*: wir können ja, sagt er, nach gewonnener Schlacht in den Wald zurückkehren und von hier aus die Erde regieren, bis die dreizehn Jahre vorüber sind: dann haben wir unsern Eid gehalten 3, 52, 19 = 2031. Mit vollem Rechte urtheilt *Duryodhana* von seinen Vettern, sie versteckten ihre Heuchelei hinter frommen Sprüchen aus den Veden 5, 160, 43 = 5449. Schliesslich aber sind sowohl *Kṛshṇa* als *Bhīmasena* des trockenen Tones satt; sie lassen die ganze Sophistik fallen und der Rath des *Kṛshṇa* ist einfach der: Denket an Sieg und nicht an Recht, setzet das Recht bei Seite und haltet den Sieg fest 7, 190, 11 = 8704. Nach der Schlacht sagt *Yudhishṭhira*: der Sieg ist unser ob nun *dharme* oder *adharme* 9, 60, 38 = 3377 und ebenso *Bhīmasena*: wir wollten die Erde gewinnen, sei es nun auf dem Wege des Rechts oder des Unrechts 11, 15, 2 = 382. Das alte Sprichwort: wo das Recht ist, da ist auch der Sieg 5, 39, 9 = 1454. 5, 148, 16 = 5017. 9, 63, 62 = 3564. 11, 14, 12 = 371 wird verändert: wo *Kṛshṇa* ist, da ist das Recht und der Sieg 13, 168, 41 = 7746. 9, 62, 32 = 3492. Untersuchungen über Recht und Lüge aber werden kurzweg als gefährlich abgewiesen 7, 197, 14 = 9095. — Dies sind die Grundsätze, nach welchen *Kṛshṇa* und seine Anhänger handeln, mit welchen sie siegen; sie stehn im grellen Gegensatze zu der ritterlichen Anschauung und Handlungsweise des *Karṇa* und seiner Parteigenossen, welchen nichts verhasster ist als Lüge und Wortbruch; diese vertreten das alte Princip des ehrlichen Kampfes, jene sind Vertreter eines neuen Principes, einer treulosen Politik. Die Mühe, welche *Kṛshṇa* damit hat seine Grundsätze dem *Arjuna* beizubringen, der scharfe

Tadel, welchen *Arjuna* wegen seiner Handlungsweise von andern Kriegern erfährt, welche ihm den Umgang mit dem niedrig gesinnten *Kṛshṇa* vorwerfen („wer kann so handeln, wenn er nicht ein Freund des *Kṛshṇa* ist?“ 7, 142, 86 = 5964), die Verurtheilung, welche *Rāma* des *Vasudeva* Sohn über die unehrliche Kampfesweise des *Bhīmasena* ausspricht, der Nachdruck andererseits, welchen *Duryodhana* darauf legt, dass er den Weg der Väter gewandelt sei 9, 5, 30 = 268, dies alles zeigt deutlich, dass wenigstens in der Vorstellung des Dichters der *dharmayuddha*, der ehrliche Kampf, die Sitte der ältern ritterlichen Zeit ist, die treulose Politik des *Kṛshṇa* aber als ein eben neu aufkommendes Princip erscheint. Ich kann also Edward Hopkins nicht beistimmen (vgl. Ruling Caste S. 63), welcher der Ansicht ist, das Benehmen beider Parteien sei im alten Gedichte gleich roh und schlecht gewesen, späterhin sei aus religiösen und politischen Gründen die eine Partei etwas in besseres Licht gestellt worden, die andere, die der *Kaurava*, nicht; das moralische und ritterliche Element (a moral, not to say a chivalrous sentiment) sei erst durch die Brahmanen eingeführt worden. Ich glaube, die ritterliche Denkweise müssen wir eben bei dem Ritterstande und in der ritterlichen Poesie suchen; allen Respect vor den Indischen Brahmanen, aber ich zweifle ob „chivalrous sentiment“ ihnen nachgewiesen werden kann. Jedenfalls scheint mir die Charakteristik des *Kṛshṇa* vom Dichter genau und scharf durchgeführt; bezeichnend ist auch der Umstand, dass seine eigenen Landsleute sich von ihm lossagen und auf der Seite des *Duryodhana* kämpfen, was 5, 7, 23 = 150 so erklärt wird, dass *Kṛshṇa* selbst sein Hirtenvolk, die *Nārāyaṇa*, dem *Duryodhana* überlassen habe. Diese *Nārāyaṇa* zeigen sich als sehr erbitterte Feinde des *Kṛshṇa*, vgl. meinen *Arjuna* S. 42. Der Bruder des *Kṛshṇa*, *Rāma* des *Vasudeva* Sohn, bleibt wenigstens neutral 5, 7, 33 = 160.

Zehntes Kapitel.

Einheitlicher Plan des Gedichtes.

Wie die folgerichtig durchgeführte Charakteristik der Hauptheiden, so weist auch der einheitliche Plan, der das ganze Gedicht beherrscht, auf einen einzigen und zwar sehr hervorragenden Dichter hin.

---

1. Die scharf durchgeführte Charakteristik der handelnden Hauptheiden des Epos verräth die Hand eines einzigen und bedeutenden Dichters; betrachten wir den einheitlichen Aufbau der Erzählung im Ganzen wie im Einzelnen, so kommen wir zu demselben Resultate. Die Reihe zufälliger Kampfscenen, die er vorgefunden, verwandelt der Dichter in ein ergreifendes Gemälde, er zeigt uns das tragische Ringen zweier Principien, des Ritterthums, dessen Zeit abgelaufen ist, und der neu aufkommenden Politik, und stellt uns das erstere in allem Glanze einer untergehenden Sonne dar. Das Gedicht ist in hohem Grade tragisch, sagt Sörensen (Mah.'s stilling § 28), und wer die ersten elf Bücher aufmerksam liest, wird ihm Recht geben. Mit steigender Theilnahme sehen wir zu, wie die alte ehrliche Fechtweise der Ritter nach tapferer Gegenwehr dem Verrathe und der Hinterlist unterliegt. Dabei ist der Dichter keineswegs so naiv, Licht und Schatten ganz ungleich zu vertheilen oder Recht und Tugend ausschliesslich nur auf der einen Seite zu suchen. Das schlimme Princip auf Seiten der *Karṇa*-Partei ist verkörpert in dem wilden, leidenschaftlichen *Duḥçāsana*, welcher das Gegenstück bildet zu *Bhīmasena*, nur dass ersterer sich nicht fromm stellen will. Die Misshandlung der *Kṛshṇā* durch *Duḥçāsana* wird an unzähligen Stellen von der Gegenpartei gerügt, die Erzählung ist sicher alt und ächt, ebenso die häufigen Klagen des *Duryodhana* über Spaltungen im eigenen Lager, die schonende Kampfweise des *Bhīshma* und des *Droṇa* gegenüber den fünf Brüdern, ihren ehemaligen Schülern (vgl. z. B. 8, 10, 26 = 369), die thörichten Eifersüchteleien des *Kṛpa* und des *Açvatthāman* gegen *Karṇa* (z. B. 7, 158, 12 =

6981. 7, 159, 3 = 7044), die unzeitgemässe, verderbliche Grossmuth des *Karṇa* gegen die Brüder des *Arjuna*. So geht die Heldenschaar der *Kaurava* durch fremde Heimtücke wie durch eigene Verschuldung zu Grunde, aber auch die siegende Partei darf sich ihres Erfolges nicht lange erfreuen. Tragisch ist der Gegensatz der Kräfte, welche hier auf einander stossen: auf der einen Seite steht das alte kühne Heldenthum, das nur offenen ehrlichen Kampf kennt, dessen einziger Leitstern der in begeisterten Versen gepriesene Ruhm ist, das in stolzem Bewusstsein der eigenen Kraft oft alle Berechnung der Klugheit verschmäht. Wie Achilleus zu seiner göttlichen Mutter Il. 18, 121, so sagt *Karṇa* zu seinem Vater, dem Sonnengotte *Sūrya*, der ihn auffordert sein Leben nicht so gleichgiltig auf das Spiel zu setzen: „Mir ziemt ruhmvoller Tod, nicht ruhmloses Leben, nach Ruhm strebe ich selbst um den Preis des Lebens, denn Ruhm ist Unsterblichkeit“ 3, 300, 28 = 16946. „Dies würde deinem Ruhme einen Flecken anheften“, besseres wissen die Gefährten des *Açvatthāman* nicht zu sagen, da sie versuchen ihn von seinem Vorhaben, das feindliche Lager zur Nachtzeit zu überfallen, abzubringen 10, 5, 17 = 192. Im lebhaften Gegensatze sehn wir auf der andern Seite die schlaue und ränkevolle Kunst eines *Kṛshṇa*, der, selbst kein Krieger, durch sophistische Beredsamkeit den Arm tapferer Helden für seine Zwecke zu waffnen versteht. Seine Sache siegt, victrix causa diis placuit sed victa poëtae.

2. Auch die Gruppierung der Einzelheiten ist nicht dem Zufalle oder rein der Zeitfolge überlassen, zeugt vielmehr von künstlerischer Ueberlegung und Absicht. Sorgfältig ist während der Erzählung des langen Kampfes jede Ermüdung verhütet durch Einfügung mannigfacher Gespräche und Episoden. In unserer Redaction stehn zwei solcher Episoden, die von *Ambā*, von *Bhīshma* erzählt, und die von der Geburt des *Karṇa*, von *Kuntī* berichtet, im fünften Buche noch an ihrer alten Stelle, werden aber zugleich auch im ersten Buche nach der chronologischen Ordnung aufgeführt; andere mögen uns nur an letzterer Stelle erhalten sein, während der Dichter sie am passenden Orte in die Haupterzählung einschaltete. — Mit grosser Kunst ferner wird die eigentliche

Katastrophe, der Tod des *Karṇa*, langsam vorbereitet. In seiner Ehre gekränkt durch einen andern Helden seiner Partei, der ihm seine niedere Abkunft vorwirft, sitzt er wie Achilleus unthätig und grollend in seinem Zelte, bis jener Nebenbuhler gefallen ist; auf diese Weise schafft der Dichter den Helden zweiten Ranges Raum sich frei zu entfalten. Sorglos verschleudert *Karṇa*, der eigenen Kraft vertrauend, den Panzer, der ihn unverwundbar macht, den Speer, der unfehlbar trifft. Jetzt erst, nach dem Tode des *Bhīshma*, betheiligt er sich an der Schlacht und besteht mit seinem tapfern Gegner *Arjuna* einen gewaltigen, erschütternden Kampf, in dessen Schilderung manche Züge lebhaft an Homer erinnern, vgl. die weinenden Rosse des *Karṇa* 8, 37, 8 = 1711 mit den sprechenden des Achilleus Il. 19, 404, die Parteinahme der Götter 8, 57, 58 = 4429 Il. 20, 25. Zuletzt fällt der tapfere *Karṇa* als ein Opfer der verrätherischen List seiner Feinde, der Ungunst der Götter, der thörichten Bosheit seines eigenen hochgeborenen und eifersüchtigen Wagenlenkers *Çalya*. So macht der Bericht vom Tode des *Karṇa* auch jetzt noch, trotz aller Entstellung der Ueberlieferung, einen höchst tragischen Eindruck, der noch dadurch gesteigert wird, dass es leibliche Brüder sind, die hier um Sieg und Leben kämpfen. Mit der rührenden Klage um die gefallenen Helden schloss, wie die Iliade und das Nibelungenlied, so auch das alte *Mahābhārata* ab.

Elftes Kapitel.

Zwei schwierige Fragen.

Die Frage, wann der Dichter des *Mahābhārata* gelebt habe, ist nicht nur an und für sich so schwierig zu behandeln wie fast alle auf die ältere Indische Chronologie bezüglichen Probleme, sondern sie wird doppelt schwierig durch ihre innige Verbindung mit einer zweiten verwickelten Frage, der nach den Gründen der tendentiösen Umarbeitung.

---

1. Nach den bisherigen Ausführungen glauben wir in unserm Epos, seiner ursprünglichen Gestalt nach, die kunstmässige Dich-

tung einer literarischen Grösse ersten Ranges erkennen zu dürfen. Es entsteht die Frage nach der Lebzeit des Dichters. Wann und wo jener grosse Unbekannte gelebt haben mag, auch nur annähernd und vermuthungsweise anzugeben, ist gewagt. Es ist bekannt, welche Bewandtniss es mit den Fragen Indischer Chronologie hat. Vergleicht doch Whitney, in der Einleitung zu seiner Sanskritgrammatik, die Data der Indischen Literaturgeschichte mit Kegeln, welche von dem einen nur aufgesetzt werden, damit ein anderer sie wieder umwerfe; und der Indische Gelehrte Ramkrischna Bhandarkar („über das Datum des *Mahābhārata*") bemerkt mit Genugthuung, es gäbe doch einige Data in der Geschichte Indiens und der Indischen Literatur, welche nicht in Zweifel gezogen werden könnten. In vielen Fällen ist man genöthigt mit einer relativen Chronologie sich zu begnügen und zu sagen, dieses Werk sei allem Anscheine nach älter als jenes; und selbst eine solche innere Zeitrechnung festzustellen ist oft äusserst schwierig. Wenn wir hören, dass Diodoros von Sicilien den Ephoros ausgeschrieben habe, so erfährt daraus jeder der es noch nicht weiss, dass jedenfalls der letztere Schriftsteller einer früheren Epoche angehört als der erstere. Nicht so in der Indischen Literatur. Damit, dass das *Mahābhārata* den *Manu* benützt und wörtlich citirt, ist noch lange nicht bewiesen, dass das unter dem Namen *Manu* gehende Werk das ältere sei; die jetzige Bearbeitung des grossen Epos kann sich als jünger, die ursprüngliche Gestalt des *Mahābhārata* aber doch als bedeutend älter herausstellen als jenes auch seinerseits nicht einheitliche Gesetzbuch, wie denn auch wirklich unser *Mahābhārata* Stellen aus *Manu* anführt, die wir dort nicht finden können, und gesellschaftliche Zustände schildert, viel älter als die im *Mānavadharmaçāstra* hervortretenden. Indische Werke „können alt und jung zugleich sein, ihr Anfang nämlich verhältnissmässig alt, ihr Abschluss dagegen jung" Benfey Kleinere Schriften I 151. Diese Schwierigkeiten, welche die Aufstellung einer innern Chronologie bereitet, sind kaum zu überwinden; aber auch Stücke, welche niemals eine Ueberarbeitung erfahren zu haben scheinen, wie die wörtlich überlieferten kurzen Sätze des Grammatikers *Pāṇini*, sind schwer

chronologisch zu fixieren; nach Max Müller fällt die Zeit des *Pāṇini* vor Alexander den Grossen und vor Buddha, nach Weber erst nach beiden u. s. w.

2. Dazu kommt die weitere Frage nach den Gründen der Ueberarbeitung. Warum ist das alte Gedicht einer gründlichen und planmässigen Umarbeitung unterzogen worden? Welche Motive waren stark genug, den alten Plan geradezu umzustürzen und Recht und Tugend derjenigen Partei zuzusprechen, welcher der alte Dichter Lüge und Verrath zugeschrieben? Was hat die Ueberarbeiter bewogen, den edlen *Karna* als einen feigen und lügenhaften Verbrecher zu behandeln, während sie doch aus der alten ächten Quelle keinen einzigen niedrigen oder gemeinen Zug von ihm anzugeben wissen? Warum muss *Duryodhana* das ganze Gedicht hindurch getadelt werden, warum hat man ihm sogar seinen alten, wohlverdienten Namen *Suyodhana*, guter Kämpfer, nicht gelassen und ihn *Duryodhana*, schlechter Kämpfer, genannt? Warum wird andererseits *Yudhishṭhira*, der doch nach allem was von ihm erzählt wird einen höchst kläglichen Eindruck macht, mit aller Gewalt zum Urbilde eines gerechten Königs nach dem Herzen der Götter d. h. der Brahmanen umgestempelt? Warum werden alle Schwächen des *Arjuna* ebenso geflissentlich verdeckt oder beschönigt, wie die vermeintlichen oder wirklichen Fehler seiner Gegner hervorgehoben und übertrieben? Vor Allem aber, welcher Dämon hat die Ueberarbeiter geplagt, einen moralisch höchst zweideutigen Menschen, den Thersites des Stückes, einen *Krshṇa*, zum Urbilde aller Tugend, ja, ungeheuerlicher Weise, zur Incarnation des höchsten Gottes, zum Abbilde der pantheistischen Weltseele zu erheben?

3. Die innige Verknüpfung beider Fragen macht die Untersuchung noch schwieriger; die Ueberarbeitung kann erst begriffen werden, wann wir eine Ansicht darüber gewonnen haben, wann und unter welchen Umständen das alte Gedicht entstanden sei, und die Frage nach der Entstehungszeit des alten Gedichtes setzt ihrerseits wieder die Frage nach der Tendenz der Ueberarbeitung als bereits gelöst voraus. Wir betrachten zunächst im Folgenden die muthmasslichen Gründe der Ueberarbeitung und

suchen von dem gefundenen Standpuncte aus die erste Frage zu lösen; aber mehr als eine unsichere Hypothese kann nicht geboten werden.

Zwölftes Kapitel.

Der Buddhismus und das Mahâbhârata.

Setzen wir voraus, das unser Epos in seiner frühesten kunstmässigen Gestalt als das Werk eines buddhistischen Dichters galt, so wäre es erklärlich, dass die streng brahmanischen Ueberarbeiter die Partei des *Duryodhana*, besonders den *Karṇa*, den Lieblingshelden des Dichters, zurücksetzten; in gleichem Verhältnisse musste die Partei des *Kṛshṇa* verherrlicht werden, sobald man angefangen hatte diesen mit *Vishṇu* in Verbindung zu bringen.

---

1. Wenn im alten Gedichte Recht und Tugend auf der Seite des *Duryodhana* stehen, im neuen aber seine Feinde als Vertreter der brahmanischen Weltanschauung dargestellt werden, so ist es klar, dass nur gewaltige Umwälzungen ein solches Resultat herbeizuführen vermochten. Zunächst wird man geneigt sein an politische und dynastische Revolutionen zu denken. Jener *Kṛshṇa* des alten *Mahâbhârata* hat nichts zu schaffen mit dem des *Harivaṁça*; weder die Thaten noch die Eigenschaften stimmen. Die Jugendgeschichte des *Kṛshṇa*, wie sie in den Puranen und im *Harivaṁça* erzählt wird, zeigt ihn uns als den vergötterten Heros eines rohen und sinnlichen Hirtenvolkes; er wie sein Bruder *Râma* und seine Freunde sind dem Wohlleben und der Weiberliebe, dem Spiele und der Trunksucht ergeben, aber gerade diese Fehler hat der *Kṛshṇa* des alten *Mahâbhârata* nicht, auch seine Feinde werfen ihm ausser seiner niedern Geburt nur Treulosigkeit, Lüge und Verrath vor. Der *Kṛshṇa* des Epos wurde verschmolzen mit einem ganz andern *Kṛshṇa*, dem Stammeshelden einer kräftigen und siegreichen Völkerschaft, mit deren mythologischen Vorstellungen die alte Indische Götterlehre sich wohl oder übel zurechtsetzen musste. Es kann auch wohl sein, dass eine neue mächtige Dynastie aufkam, welche ihre Genealogie

an *Arjuna* anknüpfte und diesen daher nebst seiner Familie auf Kosten der Gegner hervorhob. Jede Dynastie sucht an die alten epischen Herrscherhäuser in irgend einer Weise anzuknüpfen; „wie die Griechischen Stämme ihre Repräsentanten beim Troianischen Kriege haben mussten, so wollten auch die Indischen Königslisten sich an den Bharatidenkampf anschliessen“ Benfey Kl. Schft. I 48. Es ist nicht uninteressant zu sehen, wie die halb historische Zeit an die rein mythische sich anschliesst. Durchweg galten die Helden der Vorzeit als durch eine grosse Katastrophe hinweggerafft; die späteren Geschlechter werden in einer Weise an jene angeknüpft, welche die Schüchternheit der Lüge verräth. Warum muss jener Penthilos, der die Dorer ostwärts führt, ein unehelicher Sohn des Orestes gewesen sein? Weil die Sage nur von einem ausgestorbenen Atridenstamme wusste. Das sagenhafte Geschlecht der Fabier war untergegangen, das historische Fabische Geschlecht wird durch die Geschichte von der Schlacht an der Cremera und dem einen geretteten jungen Fabier angeschlossen. Ebenso wird die schon halb geschichtliche Dynastie des *Janamejaya* an die epische des *Arjuna* nicht in der Weise angeknüpft, dass man einfach erzählt, *Parikshit* sei der Sohn des *Abhimanyu* und der Vater des *Janamejaya* gewesen, sondern nach dem Tode des *Abhimanyu* wird das todtgeborene Knäbchen der *Uttarā* auf übernatürliche Weise durch *Krshna* wieder belebt. Damit soll der alten Tradition begegnet werden, die nicht anders wusste, als dass in dem grossen Kampfe das ganze Heldengeschlecht untergegangen sei. Welches Herrschergeschlecht es nun war, welches seine Abstammung an *Arjuna* knüpfte und so die parteiische Umarbeitung begünstigte, das werden vielleicht spätere Zeiten aufhellen; wenn wir die Geschichte der Indischen Königsfamilien und besonders ihre chronologischen und synchronistischen Verhältnisse einmal genauer kennen, als dies bis jetzt immer noch der Fall ist, wird die Frage nach dieser Seite hin sich lösen lassen. Aber freilich hat es bis dahin gute Weile; noch immer wissen wir von der älteren Geschichte der Inder wenig Sicheres; die Inder haben ihre historische Kunde nicht etwa nur vernachlässigt, sondern mit Absicht verdunkelt und verfälscht. Mit Recht schreibt ein berühmter Mann:

„Alle Geschichtsverderbniss unserer Scholastiker und Pfaffen ist ein Kinderspiel gegen die systematische Verfälschung und Zerstörung aller Geschichte durch die Brahmanen“ (Bunsen an Max Müller in dessen Essays III 472 der deutschen Ausgabe). Aber politische und dynastische Interessen allein können eine so ungemeine Fälschung, wie sie hier vorliegt, nicht erklärlich machen. Bei der politischen Trennung des Landes in viele unabhängige oft feindlich sich gegenüber stehende Gebiete reicht kein dynastisches Interesse aus, eine solche systematische und mühevolle, wenn auch oft ungeschickt und inconsequent durchgeführte Fälschung, eine solche Animosität gegen die alten Heldengestalten der Väterzeit zu motivieren, wie sie bei der Umgestaltung des *Mahābhārata* mitgespielt hat. Dazu kann, bei einem solchen Volke zumal, nur ein anderes, viel mächtiger treibendes Motiv den Impuls gegeben haben: religiöser Fanatismus. Denn die Indische Geschichte ist in erster Reihe Religionsgeschichte, sie bewegt sich um Grundsätze und Fragen der Metaphysik und liefert einen der schlagendsten Beweise für die Stärke und Unvertilgbarkeit des metaphysischen Bedürfnisses im menschlichen Herzen. Es ist dabei sehr falsch, die Inder nur als die von eigennützigen Priestern betrogenen hinzustellen. Im Gegentheile, als die Brahmanen dem Volke einen reinen Pantheismus, wie er sich unübertrefflich schön in den ebenso durchsichtig klaren wie tiefsinnigen Versen der ächten Theile der *Bhagavadgītā* ausspricht, zu bieten versuchten, als sie die Mythologie durch Philosophie zu ersetzen sich bemühten, wandte das Volk sich lieber dem Dienste des *Çiva* und des *Vishṇu* oder entarteten Phasen des Buddhismus zu und die Brahmanen mussten, um das verlorene Terrain wieder zu gewinnen, den alten Aberglauben mit neuem vermehrt wieder in ihr System aufnehmen. Allem Anscheine nach ist die geistige Herrschaft den Brahmanen in gleichem Grade aufgedrängt worden als sie dieselbe erstrebt haben. Wir suchen also den Grund zur Ueberarbeitung in einem religiösen Interesse, und zwar in einem solchen, welches den Brahmanen aller Länder und aller Parteien gemeinsam war.

2. Unter den vielen Umwälzungen aber, welche die Ent-

wickelung des religiösen Lebens der Inder aufweist, ist keine gewaltiger und wichtiger als die durch den Buddhismus herbeigeführte. Während der ersten Jahrhunderte ihres Bestehens verbreitete sich die Lehre des Buddha sehr rasch. Ein mächtiges Reich, das sich über die grössere Hälfte der ganzen Halbinsel erstreckt zu haben scheint, wurde von dem Buddhismus ergebenen Königen regiert. Der Stifter dieser Dynastie, *Candragupta*, warf kurz nach dem Zuge Alexanders das Joch der Makedonischen Statthalter ab; er soll das ganze nördliche Indien beherrscht haben; die Griechen kennen ihn unter dem Namen Sandrokottos und sein Auftreten bezeichnet für uns einen der wenigen genauer fixierten Puncte der älteren Indischen Geschichte (um 320 v. Chr.). Von seinem Enkel *Açoka* wissen die Buddhisten viel zu erzählen, die Berichte der Griechen erwähnen ihn nicht, daher Talboys Wheeler history III 476 zu der Vermuthung kam, es seien *Açoka* und *Candragupta* eine und dieselbe Persönlichkeit, deren Wesen und Wirken die Buddhisten auf zwei Könige vertheilt hätten. An und für sich unmöglich ist ein solches Verfahren durchaus nicht, aber Wheelers einziger Beweis, ex silentio der Griechen, ist doch zu ungenügend. Den Buddhisten ihrerseits gilt *Açoka* als der mächtige Beschützer ihrer Lehre, zu der er sich, nach einigem Zögern, selbst bekannt habe. In seinen berühmten, zum Theil noch erhaltenen Inschriften predigt er seinen Völkern den Grundsatz religiöser Duldung, ermahnt er sie zur Schonung aller lebenden Wesen und zur Toleranz gegen Andersgläubige. Ferner wird von ihm erzählt, er habe grossartige Bauten angeordnet und Künste wie Wissenschaften sorgsam aufgemuntert und gepflegt. (Vgl. Senart, un roi de l'Inde au troisième siècle avant notre ère in der revue des deux mondes 1889). In den auf *Açoka* (um 250 v. Chr.) folgenden Zeiten war der Buddhismus in Nordindien die vorherrschende Religion; die durch französische Gelehrte uns zugänglich gemachten Berichte Chinesischer Pilger zeigen uns noch um 400 n. Chr. den Buddhismus in voller Blüthe, dagegen um 629 n. Chr. bereits im Niedergange begriffen und nach dem Jahre 1000 finden wir von eigentlichem Buddhismus in Vorderindien keine Spur mehr. Um die Zeit des Beginnes unserer Zeitrechnung scheint

der harte und blutige Kampf seinen Anfang genommen zu haben, in dessen Verlaufe der regenerierte Brahmanismus über seinen gefährlichen Gegner endlich Herr geworden ist. Man scheint jetzt sich ziemlich allgemein dahin verständigen zu wollen, dass man die Blüthezeit des Buddhismus in die Jahrhunderte 300 v. Chr. bis 500 n. Chr., den schliesslichen Sieg des Brahmanismus in die Zeit 800 bis 1000 ansetzt. Leider haben wir über diesen gewaltigen Religionskrieg noch keine zusammenhängende ausführliche Darstellung. Aber zu seiner allgemeinen Charakterisierung würde es genügen, wenn uns auch nur der bekannte Vers erhalten wäre: „Wer, von der Brücke (des *Rāma*, die nach Ceylon hinüberführt) bis zum Schneegebirge, die Anhänger des *Buḍdha*, Knaben wie Greise, nicht tödtet, der muss getödtet werden, so hat der König seinen Dienern befohlen.“ Der Vers ist aus dem merkwürdigen Gedichte *Çaṅkaravijaya* d. i. Siegeszug des *Çiva*, vgl. Gildemeisters Chrestomathie 1868 S. XII und S. 92 V. 66. Hier besiegt, am Hofe des Königs *Sudhanvan*, der Sprecher der Brahmanen, *Kumārila*, die Buddhisten zuerst in einer Disputation, dann im Wunderthun, im letzteren Falle mit Hilfe des *Vishṇu*. Darauf gibt *Sudhanvan* Befehl alle Buddhisten zu tödten; denn, sagt er, grossherzige Männer dürfen selbst ihre Freunde nicht verschonen, wenn sie sündig geworden sind; hat ja doch *Rāma* des *Jamadagni* Sohn die eigene Mutter getödtet. Uebrigens kann uns der Verlauf jenes Riesenkampfes hier gleichgiltig sein, sein Resultat steht jedenfalls fest. Der Buddhismus wurde in jenen Gegenden, in welchen er Jahrhunderte lang geblüht, gewaltsam vertilgt. Die Ursachen sind klar: einerseits eine gewaltige Anstrengung, eine energische Gegenreformation der Brahmanen, welche durch Aufnahme der Volksgötter, besonders des beliebten *Vishṇu-Kṛshṇa*, und des ganzen Volksaberglaubens die Massen für sich gewonnen hatten, andererseits eine im Buddhismus eingetretene Erschlaffung, indem derselbe von seiner ursprünglichen Anlage schon frühe abgewichen war.

3. Der Buddhismus nämlich, den man in seinen Anfängen wohl mit dem Protestantismus verglichen hat (Benfey Orient und Occident I 139 oder Kl. Schftn. I 279), wurde bald verdorben

durch seine Verbindung mit der wüsten Magie des Çivaismus, dessen Wurzel seinerseits wieder in dem wilden Dämonencultus der Eingeborenen zu suchen ist. Ueber Dravidische Religion genügt es hier auf den interessanten Aufsatz von Caldwell ancient religion of the Dravidians am Ende seiner Vergleichenden Grammatik zu verweisen. Sie bestand und besteht ihrem Wesen nach in der Verehrung böser Geister, *bhūta*, durch rasende Tänze und widerwärtige Opfer: Knoblauchschalen, Nägel, Haare, Blutigel, Eidechsen werden im Malayala-Lande noch heute den *bhūta* dargebracht, erzählt der Missionar Karl Graul in seiner Reise nach Ostindien III (1854) 228, von höheren Thieren nur der Hahn ders. III 185; diese Opfer werden von Brahmanen niederen Grades besorgt, die sich dem Dienste der ursprünglichen Landesdämonen, der *durdevatā*, geweiht haben ders. III 228. 334 N. 14. Besonders die Ortsgottheiten, die *grāmadevatā*, sind fast immer solche Dämonen, Graul III 73. Dieser Dienst der *bhūta* ging von den Eingeborenen auch auf die Eingewanderten über, wie aus Epos und Puranas deutlich erhellt. The element of demonology, sagt Robert Caldwell, which is contained in the Puranic system, was borrowed from this old Dravidian superstition. Auch im *Mahābhārata* finden sich einige dämonologische Abschnitte, deren Inhalt mit der herrschenden Indischen Mythologie nichts zu thun hat. So wenn von Unholden (*graha*) die Rede ist, welche neugeborene Kinder rauben und fressen, ältere Personen aber mit Wahnsinn schlagen; werden sie jedoch durch gewisse Ceremonien beruhigt, so schenken sie Gesundheit und langes Leben 3, 228, 1 = 14387. 3, 230, 27 = 14480. 3, 230, 44 = 14498. 11, 4, 6 = 109. Eben dahin gehören die unheimlichen „Mütter", die in Bäumen, auf Kreuzwegen, in Höhlen, Kirchhöfen und Felsen wohnen 9, 46, 41 = 2659.

4. Es ist nun dieser Dämonismus als Vorläufer des Çivaismus betrachtet worden, besonders von Köppen, der („die Religion des Buddha" II 1859 S. 29 ff.) sich dahin äussert, die Entstehung des Çivaismus sei bis jetzt ein ungelöstes Räthsel, wahrscheinlich aber sei derselbe nicht arisch, sondern dem wilden Dämonencultus der Ureinwohner entsprungen. Wirklich scheint

der Dämonismus der Eingeborenen sich zuerst mit dem Charakter und dem Cultus des *Rudra*, später *Çiva*, verbunden zu haben, um dann mit diesem vereint in den Buddhismus einzudringen; im *Mahābhārata* stehn die oben genannten Unholde und Gespenster (*graha*) sowie die „Mütter" im Dienste des *Skanda*, des Sohnes des *Çiva*, und bilden dessen Gefolge (*skandapārishada* 3, 228, 1 = 14387); die Frau des *Çiva*, *Durgā*, wird von den Barbarenvölkern des *Vindhya* verehrt 19 *Vish.* 3, 1 = 3268. Im *Bhāgavatapurāṇa* heisst *Çiva* Herr der Dämonen, *Bhūtarāj* 3, 4, 23. 4, 2, 32 *Bhūteça* 4, 6, 22 *Bhūtanātha* 4, 5, 4 Herr der *Pramatha* und *Bhūta* 4, 2, 15, sein Gefolge bilden die *Bhūta*, *Preta* und *Piçāca* 4, 5, 25. Der Quälgeist *Jvara*, das Fieber, verdankt dem *Çiva* seine Entstehung 12, 283, 18 = 10226 (vgl. Muir IV² 373, Grohmann Ind. Stud. IX 404). Auch Robert Caldwell Comparative Grammar S. 581 bemerkt, ein Element des Dämonismus sei schon im *Aitareya-Brāhmaṇa* nachzuweisen und schliesse sich dort an den Charakter und den Dienst des späterhin mit *Çiva* identificierten *Rudra* an; eine Erinnerung an die Aufnahme des Dämonismus in das brahmanische System sei in der Geschichte vom Opfer des *Daksha* zu finden. Auch Karl Graul gewann, an Ort und Stelle selbst, dieselbe Ueberzeugung; er nennt den Çivaismus „ein dem Dämonendienst der Indischen Urbevölkerung entnommenes und dem Brahmanismus aufgepfropftes Reis" III 187, „ein Ueberbleibsel des düsteren Naturdienstes, der vor der brahmanischen Religion Indien durchdrang" III 69. Im Malayala-Lande werden dem *Çiva* und der *Kālī*, freilich aber auch gelegentlich dem *Vishṇu*, dieselben widerlichen Opfer gebracht wie den *bhūta* III 228 und die Ortsgottheiten, *grāmadevatā*, welchen ein rechtgläubiger Brahmane niemals Opfer bringt, sind fast sämmtlich Teufel aus der Familie oder dem Gefolge des *Çiva* III 73.

5. Dass nun eine Verschmelzung des Buddhismus mit dem Çivaismus und dadurch auch mit der Dämonologie der Eingeborenen stattfand, dass der Çivaismus den Buddhismus corrumpierte und verunstaltete, ist eine sehr einleuchtende Vermuthung von Köppen, Buddha II 243. Der Çivaismus war es, der in den Kreis der Anhänger Buddhas fremde Elemente einführte, Magie und Dämonen-

cultus, Zaubersprüche, magische Kreise, Beschwörungen, Geisterbannen, Todtenerweckungen I 558 II 29, dessen ungeheuerliche Götzen in den Buddhistentempeln Eingang fanden I 505, in welchen neben dem Bilde des *Buddha* auch *Çiva* als Beschützer, Vertheidiger und Rächer der Religion und der Kirche nebst seiner schwarzen Gattin *Kālī* einen Platz fand II 29. 260; der Schädelkranz, den er um den Hals trug, hat sich in den Rosenkranz der Buddhisten verwandelt II 319. Wann etwa dieses Bündniss zwischen Buddhismus und Çivaismus durchgeführt worden sei, lässt sich nicht errathen; jedenfalls war zu jener Zeit noch die alte Vorstellung von *Çiva* vorherrschend, nach welcher er eine unheimliche und fürchterliche Gottheit ist, während die spätere Zeit auch einen menschenfreundlichen, heiteren *Çiva* kannte. Seine Gattin *Kālī* ist immer die schreckhafte und verderbenbringende Dämonin geblieben, von ihm selbst aber sagt unser Gedicht 7, 202, 107 = 9599. 7, 202, 141 = 9632. 13, 162, 3 = 7504. 19 *Vish.* 72, 31 = 7420, er habe zwei Gestalten, die eine Seite seines Wesens sei schrecklich und fürchterlich, die andere milde und segenbringend. Dasselbe lässt sich sagen von dem *Çiva* der Geschichte. Der Gott einer gesättigten Cultur, zu dem ein *Kālidāsa* betet, an welchen Hymnen gedichtet wurden voll erhabenen Gottesbegriffes und inniger Frömmigkeit, hat keine Aehnlichkeit mit dem wilden Dämon der Magie und der Zauberei, der in buddhistischen Tempeln verehrt wird und mit dessen Dienst der Buddhismus einen verhängnissvollen Bund schloss. Die Teufelsgestalt des *Çiva* ist die ältere, die friedliche die jüngere Gestalt dieses Gottes; die erste brahmanische Bearbeitung des *Mahābhārata* betrachtet ihn mit Missgunst, ja Abscheu, die jüngere mit Verehrung und Anbetung. Der ältere Çivaismus war es, der die Lehre des *Buddha* in jenes wüste Gewirre verwandelt hatte, das man Schamanismus nennt, das sich durch Geisterglauben, Bannsprüche und Magie kennzeichnet. Auf diese Seite des bereits corrumpierten Buddhismus konnten sich dann mit Erfolg die Angriffe des neu belebten Brahmanismus werfen, freilich nur damit derselbe dann späterhin der Allianz mit dem Volksglauben dieselben Zugeständnisse mache, welche den Buddhismus verdorben hatten. Vielleicht freilich war

jene Verbindung mit der Volksreligion seiner Zeit für den Bestand des Buddhismus eine Nothwendigkeit, sobald derselbe mit Gewalt angegriffen und zur Vertheidigung genöthigt wurde; zu energischem Widerstande fehlte der Lehre vom Dulden und Leiden die rechte Basis und *Çiva* ging in das Pantheon der Buddhisten über als der strafende Vertheidiger ihres Glaubens. Dass die Verschmelzung nicht ohne Widerspruch vor sich ging, ist natürlich; die nackten çivaitischen Bettler, *nirgrantha*, welche später im Buddhismus aufgingen, sollen demselben anfänglich Opposition gemacht haben, Köppen II 29. Data fehlen wie gesagt. Der König *Çîlâditya* von *Kanyâkubja*, erzählt Lassen im vierten Bande, der etwa 614—650 n. Chr. regierte, war eifriger Buddhist und zugleich Verehrer des *Çiva*, König *Sussala* von Kashmir 1112—1126 war eifriger Verehrer des *Çiva* und begünstigte auch die Anhänger des *Buddha*, während sein Vorgänger *Kshemagupta* 953—962 ein wüthender Feind der Buddhisten aber Verehrer des *Çiva* gewesen sein soll. Selbst in dem fernen Java waren Buddhismus und Çivaismus nach Friederich „in einer gewissen Periode amalgamiert" ZDMG 19, 620. Die phantastischen Ungethüme im Heere des *Çiva*, wie sie z. B. 19 *Vish.* 124, 19 = 10590 beschrieben werden, sein missgestaltes Heer, „fähig Sonne, Mond und Sterne auf den Erdboden herabzuzwingen" 10, 4, 40 = 290 ist eben das Gefolge des *Mâra*, das den *Buddha* versuchte, also von der früheren Zeit des Buddhismus noch als feindliche Macht gedacht wurde, während späterhin dieses Gefolge des *Çiva* auch in buddhistischen Tempeln Aufnahme fand, Köppen I 505.

6. Entstehung, Wachsthum, Kampf und Untergang des Buddhismus konnte an dem Entwickelungsgange des Indischen Volkes nicht spurlos vorüber gehn; Buddhismus und Indische Literatur besonders müssen viel mächtiger sich gegenseitig beeinflusst haben, als dies bei dem gegenwärtigen Stande der Forschung zu erkennen möglich ist. Eine so gewaltige Katastrophe, wie die Vertreibung einer lange in voller Blüthe stehenden und mit allen Mitteln der Politik und der Wissenschaft bekämpften Religion, konnte auf die Entwickelung der Indischen Literatur nicht ohne den mächtigsten Einfluss bleiben. An den Höfen der

buddhistischen Könige wurden Kunst und Poesie eifrig gepflegt; sogar den wissenschaftlichen Ausbau der Grammatik, also eine der glänzendsten Seiten Indischer Geistesthätigkeit, war Theodor Benfey geneigt dem Buddhismus zuzuschreiben: „Die Blüthe des geistigen Lebens der Inder ging wesentlich vom Buddhismus aus. Ich habe viele Gründe zu vermuthen, dass auch einer der glänzendsten Puncte der Indischen Geistesentwickelung, die Grammatik, eine buddhistische Schöpfung ist“ *Pancatantra* I S. XIII. Derselbe Kleinere Schriften I 209: „Es stellt sich immer schlagender heraus, dass fast das ganze höhere Geistesleben der Inder vorwaltend vom Buddhismus ausging und dieser, so lange er in Indien blühte, den allergrössten und frischesten Antheil daran hatte.“ I 222 führt derselbe aus, dass der Buddhismus „ein reges künstlerisches und wissenschaftliches Leben geschaffen hat, welches auch ausserhalb seines religiösen Kreises einen sehr bedeutenden Einfluss geübt hat“; er war „von dem lebendigsten wissenschaftlichen Leben getragen und erfüllt“ I 244. Von einer Indischen Geschichte und Literaturgeschichte kann erst dann die Rede sein, wenn es gelungen ist, dem Buddhismus wieder seine einflussreiche Stellung im Entwickelungsgange des Indischen Lebens zurückzuerobern. Die Indische Literatur, wie sie jetzt vorliegt, steht dem Buddhismus nicht critisierend gegenüber, sie ignoriert ihn vielmehr so gut wie vollständig. Gleich im ersten Bande der Indischen Studien (1850, S. 436) constatiert A. Weber den auffallenden Umstand, dass sich in brahmanischen Schriften fast keine Erwähnung Buddhas vorfinde. Im *Rāmāyaṇa* wird *Buddha* an einer Stelle bei Schlegel 2, 109, 33 genannt, die aber von Schlegel Einl. S. 55 und Weber *Rām.* S. 5 für eingeschoben erklärt wird. Die *Purāṇa* erwähnen an einigen wenigen Stellen den *Buddha* oder seine Anhänger, vgl. Wilson-Hall *Vish.* III 209. 211 IV 169. 186 V 360. 378, Muir S. T. II² 350, Aufrecht cat. Bodl. 70a, *Lāla* not. V 55. Im *Padmapurāṇa* ist *Buddha* ein Irrlehrer und doch eine Incarnation des *Vishṇu*, Garbe *Vijnānabhikshu* S. 8. Im *Bhāgavatapurāṇa* 6, 8, 17 wird *Buddha* als eine Incarnation des *Vishṇu* dargestellt und um Schutz gegen Ketzerei angerufen. In der uns erhaltenen Sanskritliteratur der Brahmanen finden wir nur

wenige und vereinzelte Spuren einer Einwirkung des Buddhismus vor, und Eugen Burnouf Bh. P. I Einl. S. 84 Note 4 führt aus, dass die Brahmanen von *Buddha* und seiner Lehre keine deutliche Vorstellung mehr haben, vielmehr sie oft mit den *Jaina* verwechseln. Nachdem die Priester einen vollständigen Sieg errungen, liessen sie zwar die Literatur der Buddhisten nicht durchweg untergehn, aber sie arbeiteten, was sie der Erhaltung für werth hielten, vollständig um und entfernten sorgfältig alle Elemente, welche ihrem Systeme widersprachen. Sie erreichten ihr Ziel; es war als hätte *Buddha* nie gelebt, seine Lehre nie geherrscht. Damit vertilgten die Brahmanen den historischen Sinn in ihrem Volke vollständig, so dass selbst die Europäische Gelehrtenwelt den Eindruck bekam, von innerer Geschichte und Entwickelung könne in Indien kaum die Rede sein, nur von Beharrung und Erstarrung. „Geschehen ist viel, wir wissen nur einstweilen wenig davon" bemerkt dagegen A. Weber (Ind. Stfn. II 176).

7. Kehren wir zu den Zeiten des noch jugendlichen Buddhismus, an den Hof des *Açoka* und seiner Dynastie zurück, so finden wir dort alle Bedingungen erfüllt, welche das Eintreten einer hohen Blüthe der Dichtkunst wahrscheinlich machen. In jener Zeit „hatte das Land eine so hohe Stufe der staatlichen und bürgerlichen Entwickelung erstiegen, wie niemals später, und Staatsverwaltung und Städteverfassung waren in allen Beziehungen so wohl geordnet wie nur jemals" Lassen II[1] 713. Auf die Gemüther der Inder hatte die Gestalt Alexander des Grossen und das imponierende Auftreten der Griechen einen frischen und nachhaltigen Eindruck gemacht; ja sie haben vielleicht, nach einer ansprechenden Vermuthung Albrecht Webers (Ind. Stfn. II 478), Alexanders Namen und Andenken in ihrem Kriegsgotte *Skanda* bewahrt. „Die *Yavana* sind Helden und allwissend", heisst es in einem alten Stücke 8, 45, 36 = 2107. Der Name *Yavana* ist freilich vieldeutig, er „indicated all the casteless races to the west of the Indus, including the Arabs and the Asiatic Greeks and the Egyptians" sagt *Râjendralâla Mitra* in seinem Aufsatze On the supposed identity of the Greeks with the Yavanas of the Sanskrit writers im JAS of Bengal 43, 246—279; jedoch kann

der Name ganz wohl zunächst die Jonier d. h. Griechen bezeichnet und sich dann erst über andere Völker des Westens ausgedehnt haben. Der Kampf mit den Griechen währte lange Zeit; zwar hatte gleich nach Alexanders Rückzug der zuerst von William Jones mit Sandracottus identificierte *Candragupta* den Indern „die Freiheit wieder gegeben“ (Justinus 15, 4), aber selbständige Griechische Könige regierten in Indien bis um 85 v. Chr. (Lassen II 337), der Kampf war ein schwieriger und langjähriger. Um so belebender musste die Vertreibung der Makedoner, der glückliche Krieg gegen die Seleukiden, die schliessliche Befreiung vom Griechischen Joche auf das Nationalbewusstsein der Inder zurückwirken. Zwar sagt Max Müller anc. lit. S. 30: „the Indian never knew the feeling of nationality“; aber wie es scheint mit Unrecht. Der Kampf gegen die Hellenen brachte die Inder zum Bewusstsein ihrer nationalen Zusammengehörigkeit und der Aufschwung des patriotischen Gefühles machte es einer tüchtigen Königsfamilie möglich, ganz Nordindien unter einheimischem Scepter zu vereinigen. Auf solche Zeiten glücklich beendigter Volkskriege, nationalen Aufschwunges und wachsenden Wohlstandes folgt dann in der Regel eine Blüthenperiode der nationalen Literatur, deren Eintreten an sich keineswegs nur von dem Auftreten der poetischen Genies allein abhängt. So folgt Sophokles auf Themistokles, auf den Bezwinger Hannibals Ennius, auf Friedrich Barbarossa Walter von der Vogelweide, auf Cortez Cervantes, auf Albuquerque Camoens, auf die Helden, welche Philipps Armada bezwangen, Shakespeare, und so, vermuthen wir, auf den Besieger der Makedonischen Phalanx der Dichter des *Mahābhārata*. Göthe freilich dichtete unter dem Kanonendonner von Jena, aber es ist die Frage, ob wir die classische Periode unserer neudeutschen Poesie schon hinter oder noch vor uns haben. — Rechnen wir zu den genannten Vorbedingungen noch den gewaltigen Impuls, welchen die Lehre des *Buddha* auf das damalige geistige Leben der Inder ausübte, so dürfen wir die Zeiten des *Candragupta*, des *Açoka* und ihrer Dynastie von vorne herein als eine dem Aufblühen einer nationalen Literatur sehr günstige ansehen. Dürften wir den grossen Unbekannten, den Dichter des *Mahābhārata*, am Hofe der bud-

dhistischen Könige Nordindiens, etwa des *Açoka*. oder seiner Nachfolger, suchen, so wäre wahrscheinlich, dass dieser Dichter seinen Helden die religiösen Ansichten seiner Herrn und Gönner beilegte, vielleicht geradezu in der Person des *Duryodhana* den König, an dessen Hofe er lebte, verherrlichte. Dann wäre auch klar, warum späterhin der siegreiche Brahmanismus das ganze Werk umgestalten und die Partei des *Karṇa* von der schlimmsten Seite hinstellen musste. Es wäre also zu untersuchen, ob noch im heutigen *Mahābhārata* der König *Duryodhana* und seine Freunde als Ketzer oder gar als Buddhisten dargestellt werden. Darüber im folgenden Kapitel.

8. Dass zwischen *Açoka* und *Duryodhana* ein geheimnissvolles Band besteht, geht auch daraus hervor, dass die Berichte von der wunderbaren Geburt des *Duryodhana* und seiner hundert Brüder, wie das *Mahābhārata* sie uns gibt, auffallend übereinstimmen mit ähnlichen Sagen über *Açoka* und seine Familie. Die Mutter des *Duryodhana*, wird 1, 115, 1 = 4483 erzählt, bringt ein Fleischbündel zur Welt; dies wird in hundert Theile zerschnitten, diese in Krügen aufbewahrt und daraus entstehen hundert Söhne; ausser diesen hat *Dhṛtarāshṭra* noch einen unehelichen Sohn, den *Yuyutsu*. Auch *Açoka* hat hundert Brüder Lassen II[1] 213 und sein Grossvater *Candragupta* (dessen Identität mit *Açoka* Talboys Wheeler behauptet hat) entsteht mit seinen Brüdern aus einem von seiner Mutter geborenen Fleischklumpen II[1] 197. Lassen macht auf die Aehnlichkeit dieser Sagen mit denen des *Mahābhārata* ausdrücklich aufmerksam.

9. Setzen wir demnach die Entstehung des *Mahābhārata* vermuthungsweise in die Zeit unter und bald nach *Açoka*, also 250—200 v. Chr., so widerspricht diese Zeitbestimmung nicht den Ansätzen, welche man bisher, von der Erwähnung der *Yavana* in den älteren Partien des Gedichtes ausgehend, für richtig befunden hat. Zwar Lassen II 493 setzt die Zeit vor *Candragupta* an; dagegen Wilson (notes on the *Sabhāparvan* 1842) die Mitte des zweiten Jahrhunderts (As. Soc. Journ. XIII 142: a date which there is every reason to believe approaches that of the composition of the greater portion of the *Mahābhārata*). Albrecht

Weber spricht sich in der Literaturgeschichte und an verschiedenen Stellen der Indischen Studien über die Frage aus und fasst seine Ansicht Ind. Stfn. III 478 in den Satz zusammen, „dass gerade der Theil des *Mahābhārata*, der sich speciell mit dem Kampfe der *Kuru* und der *Pāṇḍava* beschäftigt, directe Spuren davon trägt, dass er erst geraume Zeit nach Alexander dem Grossen verfasst ist.“ Ein Hauptmoment für diese Bestimmung ist für ihn das Eingreifen der *Yavana* in die Kämpfe der *Kuru* und der *Pāṇḍava*; vgl. Muir metr. transl. Einl. S. 40. Der im *Mahābhārata* erwähnte *Bhagadatta*, der Fürst der *Yavana*, der im Westen herrscht wie ein zweiter *Varuṇa* 2, 14, 13 = 577, wird mit dem um 160 v. Chr. lebenden Griechenfürsten Apollodotos identificiert Weber Ind. Stud. V 152, der auf v. Gutschmid, Beiträge zur Geschichte des alten Orients S. 75 verweist; auch Wilson *Vish.* P. V 55 findet in der angeführten Stelle „some knowledge of the power and position of the Greek-Bactrian princes, or their Scythian successors“. Den 1, 139, 23 = 5537 genannten König *Sumitra* oder *Dattāmitra* identificieren Tod und Lassen (I·656 II 344) mit dem Griechischen König Demetrios, der nach Lassen 205—165 v. Chr. regierte; ebenso Weber Ind. Stud. V 150 Note, Ind. Skizzen 82, Malavika Einl. S. 47. Ueber den von den Griechen auf das geistige Leben der Inder geübten Einfluss spricht ders. Malavika Einl. S. 37. 38.

Dreizehntes Kapitel.

Spuren von Buddhismus im jetzigen Mahâbhârata.

In den späteren Stücken des Epos sind buddhistische Anklänge nicht selten; in den älteren Theilen sind Beziehungen auf Buddha nur wenige erhalten, was sich bei der Annahme einer brahmanischen Umarbeitung genügend erklärt.

---

1. Das ganze Gedicht hindurch, wie wir es jetzt haben, wird *Duryodhana* schlecht hingestellt. Seine eigenen Parteigänger müssen ihn habsüchtig und frevelhaft schelten, so *Açvatthāman* 7, 160, 10 = 7152, im grellen Widerspruche zu echten Stellen

wie 9, 32, 2 = 1818: „Nie hatte *Duryodhana* bis da' ein tadelndes Wort hören müssen, seine königliche Natur machte ihn aller Welt ehrwürdig.“ Wenn, wie oben vermuthet, in der Person des *Duryodhana* König *Açoka* verherrlicht wurde, so ist es natürlich, dass die Brahmanen späterhin das Bild des *Duryodhana* in Schatten stellten. Dass derselbe ein Buddhist gewesen sei, wird nun freilich nirgends gesagt; dieser Name wird vermieden. Aber doch wird der Grund der harten Beurteilung offen eingestanden: *Duryodhana* hasst den *Krshṇa*, er gibt dessen göttlichen Ursprung und Charakter nicht zu, er wird deshalb ein wilder *Rākshasa* genannt und für reif zum Untergange erklärt 6, 66, 10 = 2982. 31 = 3003. 7, 11, 41 = 422. Die Anhänger des *Duryodhana* werden, nach ihrem Tode, auf dem Wege der Seelenwanderung zu *Rākshasa* 18, 5, 28 = 174. Dazu vgl. 9, 43, 22 = 2421: wer, aus den drei unteren Kasten, die Brahmanen hasst, der wird ein *Rākshasa*. An Stellen wie 6, 23, 26 = 818. 6, 67, 25 = 3035 wird hervorgehoben, dass *Duryodhana* den *Vishṇu* nicht anerkenne, als dessen treuer Verehrer dagegen *Yudhishṭhira* dargestellt wird. Kurz, *Duryodhana*, der Feind der gläubigen Anbeter des *Vishṇu*, ist ein Ketzer und steht in Verbindung mit den Götterfeinden. Die in die Unterwelt gebannten *Dānava* und *Daitya* identificieren ihre Sache ausdrücklich mit der seinigen 3, 252, 25 = 15180, sie nennen ihn ihren Parteigänger 3, 251, 22 = 15145 und entrücken ihn in ihre Unterwelt *Rasātala*, ihn dort zu trösten und zu stärken. Mit dem bösen Geiste *Kali* wird er in Verbindung gebracht 1, 67, 87 = 2722. 11, 8, 30 = 222. 19, 53, 63 = 3023 (nur in C) 15, 31, 10 = 852. Auf seinem Verkehr mit den bösen Geistern beruht auch seine Zauberkunst; er hat die Kraft beliebige Gestalten anzunehmen, *kāmarūpin* 7, 102, 13 = 3817, er macht durch Zauberei *māyayā* das Wasser des Teiches fest 9, 29, 54 = 1621. 9, 30, 8 = 1680. 9, 31, 3 = 1744. So stellt das überarbeitete *Mahābhārata* den alten Helden als Gegner des *Vishṇu*, als Ketzer und Zauberer dar, aber nicht speciell als Buddhisten. Wo von Unglauben und Gottlosigkeit die Rede ist, sollte man doch in erster Reihe an den Buddhismus denken, mit dem der Brahmanismus Jahrhunderte lang einen so heftigen Krieg

geführt hat. Aber der Name *Buddha* wird vermieden, sein Andenken soll ganz getilgt werden.

2. Als Freund und Rathgeber des *Duryodhana* wird an einigen Stellen *Cārvāka* genannt, ein herumziehender Bettelmönch, der kurzweg als schamloser Unhold bezeichnet wird und zuletzt, nach dem Tode des Königs, unter den Schlägen der Brahmanen und unter der Zaubermacht der *Veda*-Sprüche seinen Geist aufgeben muss. Dieser *Cārvāka* erscheint in der eigentlichen Erzählung nirgends, er wird nur in jüngeren Stücken erwähnt, der alten Sage gehört er nicht an. Es gibt eine spätere atheistische Ketzersecte des Namens, deren Anhänger noch weit über *Buddha* hinausgehen; der *Cārvāka* des *Mahābhārata* aber scheint mir weiter nichts zu sein als ein Symbol des ausgerotteten Buddhismus; „possibly intending the Bauddhas" Wilson specimens II 342. Nachdem wir, wie bemerkt, im Verlaufe der ganzen Handlung nichts von ihm erfahren haben, erwähnt ihn 9, 64, 38 = 3619 *Duryodhana*: er tröstet sich vor seinem Ende damit, der beredte Bettelmönch (*parivrāj*) *Cārvāka* werde nach seinem Tode für ihn das Sühnopfer bringen. Nach dem Tode des *Duryodhana* erscheint 12, 38, 22 = 1414 in der Mitte der Brahmanen zu *Hastināpura* der Freund des *Duryodhana*, ein *Rākshasa* Namens *Cārvāka*, in Gestalt eines Bettelmönchs, und schmäht den *Yudhishṭhira* als den Mörder seiner eigenen Verwandten und Lehrer. Aber die Brahmanen tödten ihn und *Kṛshṇa* erklärt, *Brahman* habe dem *Cārvāka* Sicherheit vor allen Wesen gewährt unter der Bedingung, dass er die Brahmanen respectiere, aber jener habe diese Bedingung nicht erfüllt. Beide Stellen bespricht John Muir S. T. IV² 294, der betreffs des *Duryodhana* bemerkt: he was considered to be heretically disposed. Auf dieselbe Weise, durch magische Worte, tödten im *Bhāgavata-Purāṇa* 4, 14, 34 die Brahmanen den König *Vena*.

3. Das rothe Kleid ist anerkanntermassen ein äusseres Merkmal buddhistischer Lehrer. So kann denn auf Zusammenhang des *Duryodhana* mit dem Buddhismus der nur anscheinend geringfügige Umstand deuten, dass seine Räthe und Priester hellrothe oder gelblichrothe Gewänder tragen 9, 62, 6 = 3465; *kāshāya*

(oder Pali *kāsāva*) ist das gelbrothe Kleid der buddhistischen Bettelmönche; „er ist nicht würdig des rothen Kleides" heisst in der buddhistischen Literatur so viel wie: er ist kein rechter Buddhist. Die Farbe *kashāya* ist den Buddhisten heilig, selbst zu den Einbänden ihrer Bücher wird sie gewählt (Weber Streifen III 64). Das Gewand heisst *kāshāya*, die Annahme der buddhistischen Priesterkleidung wird bezeichnet mit *kāshāye grhīte* (Weber Malavika Einl. S. 8); dem Chinesen Hiouen-Thsang erscheint *Buddha* in einem Gewande von röthlichem Gelb (Benfey Kl. Sch. I 183). Im *Vishṇupurāṇa* III 210 Wilson wird *Buddha* zwar nicht genannt aber bezeichnet: „the same deluder, putting on garments on a red colour" etc. Als Inhalt eines Kapitels des *Vārāhapurāṇa* gibt Aufrecht cat. Bodl. 60a an: rubris vestibus indutus ne quis deum colito, entsprechend dem *raktavastraparidhānāparādhaprāyaçcittam* bei *Lāla* notes III 294. Das von *kashāya* freie Wissen (*kashāyavarjitam*) wird gepriesen 12, 217, 31 = 7873; *kashāya* heisst freilich auch: Verdummung, Versumpfung, und so erklärt *Nīlakaṇṭha*: *rāgādihīnam*; aber es kann auch eine Anspielung auf die Kleider der Buddhisten damit verbunden sein, wie dies im Petersburger Wörterbuche von einer ähnlichen Stelle 19, *Bhav.* 4, 12 = 11182 vermuthet wird (so auch Langlois in seiner Uebersetzung des *Harivaṁça* II 281; *Nīlakaṇṭha* erklärt *kashāya* mit *kalusha*, Unreinigkeit). An der zuletzt angeführten Stelle, in einer Prophezeiung auf das Weltalter *Kali*, heisst diese schlimme Zeit geradezu *Kashāya* 4, 12 und 47 = 11182 und 11219, und kurz vorher 3, 15 = 11142 werden die Anhänger des *Buddha*, die *Çākyabuddhopajīvinaḥ*, durch ihre rothen Kleider characterisiert: *kāshāyavāsasaḥ*. Der König *Janaka*, der überall im zwölften Buche als in naher Beziehung zum Buddhismus stehend dargestellt wird (Weber Ind. St. I. 482 XVI 259), muss 12, 18, 32 = 566 von seiner Gemahlin vor den in gelbem Gewande umherziehenden kahlköpfigen Bettlern gewarnt werden; derselbe sagt 13, 320, 47 = 11898, das Tragen von gelbrothen (*kāshāya*) Gewändern sei nicht nütze zur Seligkeit. Nach 13, 91, 43 = 4369 soll, wer ein solches Kleid trägt (ein *kashāyavāsa*), nicht zum Todtenopfer zugelassen werden. Wenn *Manu* 4, 30 sagt, ein Ketzer sei nicht zu grüssen,

so erklärt der eine Commentar das Wort *pāshaṇḍin*, Ketzer, mit: Buddhist, der andere mit: Asket im rothen Kleide, Bühler *Manu* S. 133. Es ist wohl deutlich aus den angeführten Stellen zu entnehmen, das *kāshāya* und Buddhist einander entsprechen, aber doch finden wir das Wort *kāshāya* auch gebraucht, wo von Buddhismus offenbar keine Rede ist, wie bei der Frau des *Agastya* 3, 87, 19 = 8588 und bei der Busse der *Savitrī* 3, 295, 18 = 16708. Im *Rāmāyaṇa* heissen die Räthe des *Daçaratha* II 16, 3 Schlegel *kāshāyinaḥ*. Also ist zu vermuthen, dass in älteren Stellen die ausschliessliche Beziehung des Wortes auf den Buddhismus noch nicht stattfindet.

4. Andere buddhistische Spuren finden sich in den der Geschichte des *Açvatthāman* gewidmeten Abschnitten. Sein Name schon klingt an den heiligen Feigenbaum der Buddhisten (*açvattha*) an; sein Vater *Droṇa* hat den gleichen Namen mit einem Schüler des *Buddha*, demselben, der die Vertheilung der Gebeine des gestorbenen Meisters besorgte (Wheeler III 143); das Patronymikon *Gautama* hat er mit *Buddha* selbst gemein. Die nächtliche Rache des *Açvatthāman*, wie sie im ersten Abschnitte des *Sauptikaparvan* geschildert ist, bildet einen der ältesten und wichtigsten Theile des *Mahābhārata*, der zwar stark verkürzt aber im Ganzen doch merkwürdig gut erhalten ist. Dieses Stück ist in einem dem *Açvatthāman* günstigen Tone gehalten. Um aber diesen günstigen Eindruck wieder abzuschwächen, ist von 10, 10, 1 = 543 an ein späterer, in unklarem und verworrenen Stile abgefasster Abschnitt angereiht, der wieder die Tapferkeit des *Arjuna* hervorheben soll. Hier heisst es nun, *Açvatthāman* habe an der Stirne einen angeborenen Edelstein, ein Amulet gehabt, das ihn vor Krankheit und Verwundung schützte. Nachdem *Açvatthāman* seine Rache genommen, suchen *Arjuna* und *Bhīmasena* ihn auf und zwingen ihn (es ist nicht deutlich gesagt, wie) diesen Edelstein sich abzuschneiden und ihn auszuliefern 10, 15, 27 = 713. Dafür sei ihm dann das Leben geschenkt worden; jenen Edelstein habe von da an *Yudhishṭhira* getragen. Es ist nun sehr zu betonen, dass, soviel auch das Gedicht von *Açvatthāman* zu erzählen weiss, von diesem, nicht näher beschriebenen Stirnschmucke

desselben niemals weder vorher noch nachher die Rede ist; er wird nur in diesem einen, gegen *Açvatthāman* Partei nehmenden Stücke erwähnt. Erinnert nun dieser Stirnschmuck nicht an die „protubérance du crane“ (Burnouf Lotus S. 616), die als erstes Kennzeichen des *Buddha* gilt und beschrieben wird als ein „Auswuchs auf der Mitte des Schädels, der sich auf allen Buddhabildern wiederholt“ (Köppen II 433)? „Der obere Theil des Kopfes ist zu einer cylindrischen Erhöhung erweitert, dem *ushṇīsha*, welches ein kegelförmiges Ornament trägt“ ZDMG 18, 363. Der Verfasser dieses späten Stückes macht den *Açvatthāman* zur Personificierung des überwundenen Buddhismus; der ihm genommene Stirnschmuck, der vor Tod und Verderben schützende Edelstein (solche zauberkräftige Juwelen werden auch sonst erwähnt z. B. im *Vīracaritra* Jacobi Ind. Stud. XIV 138), geht, als Symbol der Herrschaft, von dem ungläubigen *Açvatthāman* an den *Yudhishṭhira* über, den strenggläubigen Verehrer des *Vishṇu*. Der Fluch, welchen die beiden Heiligen *Nārada* und *Vyāsa* dem *Açvatthāman* auf den Weg mitgeben, er solle noch Tausende von Jahren einsam und allein, ohne je eine menschliche Anrede zu vernehmen, von allen Krankheiten verzehrt und einen Geruch von Blut und Eiter verbreitend durch Wälder und Wüsten ziehen, dieser an die Geschichte des ewigen Juden, der bis jetzt als nur „lose mit dem Orient verknüpft“ gegolten hat (Kuhn Jahresbericht 1876—1877 S. 34), erinnernde Fluch gälte dann dem Buddhismus selbst. Motiviert wird die Verfluchung des *Açvatthāman* 10, 16, 17 = 739 besonders damit, dass er als geborener Brahmane das Leben eines Kriegers geführt: der Buddhismus ist verflucht und muss vertilgt werden, weil er die Kastenunterschiede nicht anerkennt. Die ganze Erzählung ist ein späterer Zusatz; 11, 11, 1 = 289 tritt *Açvatthāman* nochmals auf, ohne dass von dieser Geschichte die Rede ist.

5. Der Vermuthung, unser Gedicht sei ursprünglich von einem Buddhisten verfasst und späterhin in buddhafeindlichem Sinne umgearbeitet worden, steht also die Beobachtung entgegen, dass in dem Gedichte selbst, besonders in seinem alten Kerne, nur sehr wenige und unsichere Spuren von buddistischem Einflusse

sich vorfinden. Es verschlägt nichts, dass buddhistische Spuren in den späteren Büchern schon in ziemlicher Anzahl constatiert worden sind; hier handelt es sich eben nur um spätere Zusätze, welche die Brahmanen, nachdem der Buddhismus unschädlich gemacht worden war, unbedenklich herüber nahmen. Das „den Volksgeist wohlthuend anmuthende buddhistische Element“ wurde „beibehalten, nur in ein anderes, den brahmanischen Ansprüchen dienendes Gewand gekleidet“ Weber über das *Rāmāyaṇa* S. 7. Von der 3, 131, 19 = 10555 und noch öfter erzählten Geschichte von der Prüfung des *Uçīnara* sagt Weber Ind. Stud. III 361, sie habe eine ganz buddhistische Färbung, und Foucaux onze épisodes Einl. S. 31. S. 241 ff. stimmt damit überein, letzterer gibt eine buddhistische Version bei. Von der Legende von *Mudgala* 3, 260, 3 = 15407, welcher, mit der endlichen und stets gefährdeten Seligkeit des Himmels nicht zufrieden, sich nach einem Zustande sehnt, der von Wechsel frei ist, und zuletzt das *nirvāṇa* erreicht, bemerkt Weber Ind. Strf. III 39 gleichfalls, sie sei „unbedingt eine buddhistische“. Von 12, 168, 29 = 6293 bis 12, 173, 18 = 6447 wird die Geschichte eines nichtswürdigen Brahmanen erzählt, der unter die räuberischen *Dasyu* geräth, die wie Menschenfresser aussehen, der die Sitten und Gewohnheiten derselben annimmt, sogar Thiere tödtet und eine Frau aus der Kaste der *Çūdra* nimmt, auch gegen seine Wohlthäter sich höchst undankbar benimmt. Zuletzt fährt er natürlich zur Hölle, begleitet von den Flüchen der Götter. Dieser Brahmane heisst *Gautama*, und Weber Ind. Stud. I 436 gibt die Möglichkeit zu, dass dieser Name mit Absicht gewählt sei, ja dass vielleicht in dem Berichte, wie *Gautama* in Stücke zerrissen den *Dasyu* zum Verzehren gegeben wird, die aber das Fleisch eines solchen Sünders nicht geniessen wollen 12, 172, 23 = 6425, eine Anspielung vorliege auf die Reliquienverehrung, welche die Anhänger des *Buddha* mit dessen Gebeinen trieben. Aber freilich ist *Gautama* auch sonst ein sehr häufiger Name von Brahmanen. Nach Theodor Benfey beruhen auf buddhistischen Quellen Geschichten wie die von *Brahmadatta* und *Pūjanī* 12, 139, 1 = 5133 (*Pancatantra* I 573) und vom Jäger und dem Taubenpaar

12, 143, 10 = 5468 (ebendas. I 366 II 542, vgl. Weber Ind. Stud. II 361). Sörensen S. 357 sagt: in parte principali Mahabharati nihil Buddhisticum invenitur, in partibus additis vero multa inveniuntur, quae fortasse a Buddhistica doctrina originem trahunt, als Beispiele führt er an die Geschichte von dem gerechten Jäger *dharmavyādha* 3, 207, 10 = 13710, die Erzählungen des dreizehnten Buches, die vielleicht auf den Buddhismus anspielenden Schilderungen der Schlechtigkeit der Menschen im Zeitalter *Kali*, das Vorkommen des Wortes *nirvāṇa*; Erzählungen des zwölften Buches und deren buddhistische Seitenstücke haben wahrscheinlich ihre gemeinsame Quelle im *Çatapathabrāhmaṇa*. — Die Geschichtchen des dreizehnten Buches, wie z. B. die von *Ashṭāvakra* 13, 19, 11 = 1391, sind grösstentheils frei erfundene Dichtungen, nicht Reste alter Sage. Unter ihnen mag sich manche buddhistische Parabel erhalten haben. Ich mache besonders auf die Erzählung vom Jäger *Arjunaka* 13, 1, 18 = 18 aufmerksam, die wohl geradezu identisch ist mit derjenigen, welche dem Könige *Açoka* vorgetragen wird, um ihn über eine Frevelthat seines Ministers zu beruhigen Köppen I² 182. Wheeler III 479 vgl. Lassen II¹ 232. Auch unter den vielen Sprüchen des *Mahābhārata* können manche aus buddhistischer Quelle geflossen sein; Sätze wie „ich bin mein Vater und ich bin mein Sohn, ich bin alles das ist und das nicht ist“ 5, 46, 28 = 1787 erinnern an die Idee des *tat tvam asi* (13, 113, 6 = 5569), die aber ebensowohl direct auf die *upanishad* zurückgehn kann. Das Wort *nirvāṇa* ist freilich späterhin zu einer Art Schiboleth des Buddhismus geworden, aber der Begriff war in der ältern Zeit noch nicht so zugespitzt wie später, das Wort soll in den Edicten des *Açoka* gar nicht vorkommen, ist dagegen dem Brahmanismus auch nicht fremd. In der *Bhagavadgītā* 6, 30, 15 = 1079 (und öfters in der Verbindung *brahmanirvāṇa*) bezeichnet es nach Telang noch nicht das buddhistische summum bonum (*Bhag.* Einl. S. 27. Note 1). Die Erwähnung des *nirvāṇa* 3, 261, 47 = 15487 beruht auf der buddhistischen Haltung des ganzen Stückes. Die Buddhisten heissen häufig *nāstika* (die *nāsti* „es ist nicht“ sagen, im Gegensatz zu den Positiven), und unter diesem Namen können sie auch im *Mahābhārata* mit-

unter gemeint sein, z. B. 1, 62, 18 = 2300 (nur ein *anāstika* soll das *Mahābhārata* lesen dürfen), oder 1, 140, 59 = 5600 (einen *nāstika* soll der König nicht in seinem Lande wohnen lassen). Aber diese Spuren buddhistischer Einflüsse in späteren Theilen des Gedichts helfen uns in der Untersuchung nicht weiter. Wir fragen, ob der eigentliche Kern des Gedichts von *Buddha* etwas weiss und ob das Werk im Ganzen eine Durchleitung durch den Buddhismus hindurch erfahren habe.

6. Hier muss nun zugestanden werden, dass keine buddhistischen Spuren in den ältesten Theilen des Gedichtes, so wie dasselbe uns jetzt vorliegt, sich ausfindig machen lassen. Wie Sörensen, so sagt auch ein anderer genauer Kenner des *Mahābhārata*, John Muir Metr. Transl. Einl. S. 21: I have not noticed any reference to *Buddha* in the *Mahābhārata*. Vielleicht, fügt er bei, sei in 12, 194, 59 = 7124. 249, 11 = 9034. 285, 32 = 10517 eine Anspielung auf *Buddha* zu erkennen; aber abgesehen davon, dass das Wort *buddha* im *Mahābhārata* auch in appellativer Bedeutung vorkommt („so sprechen die *buddha*“ d. i. die Weisen, z. B. 3, 297, 23 = 16767), gehören ja auch jene Stellen nur den späteren Theilen des *Mahābhārata* an. Auch die oben unter 2—4 zusammengestellten Spuren von Buddhismus im Epos sind nicht sicher. Dennoch glaube ich, dass ein Versuch, der Erscheinung des *Buddha* in der Geschichte des *Mahābhārata* seinen Platz anzuweisen, gemacht werden muss. Es scheint mir, dass die Indische Literaturgeschichte und zumal die Geschichte des Indischen Epos nicht verstanden werden kann, wenn wir uns nicht von der Darstellung der Indischen Brahmanen frei machen, welche freilich thun, als habe es nie einen *Buddha*, nie eine Herrschaft und Culturentfaltung seiner Lehre gegeben. Es ist aber unmöglich, dass eines der allerwichtigsten Ereignisse der Indischen Geschichte in der Entwickelung der Literatur keine Spuren zurückgelassen habe, dass ein System, das über ein Jahrtausend in Indien blühte, auch an der epischen Literatur spurlos vorübergegangen sei. Dass wir gleichwohl im alten *Mahābhārata* keine deutlichen Hinweise mehr auf *Buddha* finden, scheint seinen Grund zu haben in drei Umständen. Erstens gehört die Abfassung des

Gedichts der Zeit des älteren, gemässigten Buddhismus an, der noch nicht so sehr wie später vom Brahmanismus verschieden war. Zweitens wurden bei der brahmanischen Umarbeitung alle buddhistischen Züge durchgreifend getilgt. Drittens richtete sich die brahmanische Polemik nicht gegen *Buddha*, dessen Name nun einmal nicht genannt werden durfte, sondern gegen den mit ihm verbündeten *Çiva*.

7. Es war der ältere, gemässigte Buddhismus, zu dessen Zeit und unter dessen Herrschaft unser Gedicht entstand. Wir können unsern Dichter nicht einen Buddhisten im späteren Sinne des Wortes nennen; er zeigt viel zu viel Geschmack, als dass er den alten Stoff, wie er ihn vorfand, gewaltsam in eine fremdartige und widerstrebende Form umzugiessen versucht hätte. Der Buddhismus duldete ja die ganze alte Mythologie, wir finden *Indra* und *Brahman* neben *Buddha* verehrt (Benfey Kl. Sch. I 184. Holtzmann Thierkreis S. 26. 27), und *Açoka* scheint zwar etwas ernstlicher sich als Buddhist gefühlt zu haben, als der so oft mit ihm verglichene Constantin ein Christ war, jedoch den Namen eines Anhängers des *Buddha* nur in demselben weiteren aber richtigen Sinne zu verdienen, in welchem wir Friedrich den Grossen und Gotthold Ephraim Lessing Protestanten nennen. Die Religion, welche *Açoka* an seinem Hofe einführte, war eine Mischreligion wie später die des Grossmogul Akbar, er selbst war „mehr Mensch als Buddhist und als Fürst zu klug, um seinen Unterthanen buddhistische Dogmen aufzudrängen, daher er vielmehr durchweg nur das allgemeine Menschliche in seinen Edicten betont“ Weber Ind. Strf. III 285. Seine Inschriften empfehlen eine über jeden Ceremoniendienst erhabene allgemeine Toleranz und Sittlichkeit, sie predigen alle Verträglichkeit und Glaubensduldung, nennen aber den *Buddha* nur selten. Lange Zeit scheint der Buddhismus friedlich neben dem Brahmanismus gelebt zu haben; erst im Verlaufe der Jahre wurde es klar, dass hier zwei feindliche Principien einander auf Tod und Leben gegenüber standen. Zunächst aber erschien die Lehre des *Buddha* nur als eine der vielen Gestaltungen des älteren Brahmanismus (one aspect of the older Brahmanism Telang *Bhag.* Einl. S. 25), als eine der vielen Secten,

die in Indien zur Zeit des *Açoka* blühten. So Max Müller anc. lit. S. 260: „Buddhism, up to the time of Açoka, was but one out of many sects established in India.“ „There were as yet no Brahmans as oppossed to Buddhists, in the later sense of the word. No separation had as yet taken place, and the greatest reformers at the time of Buddha were reforming Brahmans.“ „His (Buddha's) pupils were many of them Brahmans, and no hostile feeling against the Brahmans finds utterance in the Buddhist Canon.“ „Buddhism, in its original form, was only a modification of Brahmanism. It grew up slowly and imperceptibly, and its very founder could hardly have been aware of the final results of his doctrines.“ Gewiss, *Buddha* schien nicht viel anderes lehren zu wollen, als was ältere oder gleichzeitige *upanishad* auch lehrten, die in gleicher Weise die Werkheiligkeit und den Ceremoniendienst verwarfen und die *Veda* für ungenügend zur Erlangung des höchsten Gutes erklärten; vgl. Telang *Bhag.* Einl. S. 214. Das eigentliche Glaubensbekenntniss jener eben so toleranten wie hochgebildeten Zeit war vielmehr der Pantheismus, wie er sich klar und schön ausgesprochen findet in den älteren Stücken der *Bhagavadgītā*. Insofern diese deutlich genug vor den Veden warnt (acerrima his verbis inest Vedorum vituperatio Schlegel zu *Bhag.* 2, 42 oder 6, 26, 42 = 920 vgl. Muir S. T. III² 31. IV² 381), steht sie allerdings, wie Wilson vermuthete, in Beziehung zum Buddhismus, aber nicht in näherer als auch zu den *upanishad*. Es scheint, der Buddhismus hat nicht von vorne herein eine so schroffe Stellung gegen die Veden und gegen das Kastenwesen eingenommen; die Entwickelung der eigenen Principien zwang ihn erst mit der Zeit dazu. So hebt auch die *Bhagavadgītā* die Veden nicht auf, sie beseitigt nur die Ueberschätzung derselben, und das Kastenwesen will sie nicht beseitigen, sondern nur auf die moralische Pflicht basieren: ganz im Sinne der Anfänge des Buddhismus. Soweit war Friede möglich; erst als die Anhänger Buddha's die Autorität der Veden entschieden verwarfen und das Kastenwesen negierten, rüsteten sich die Brahmanen zum Kampfe um Sein oder Nichtsein. Sind es theologische und philosophische Fragen, welche diesen Krieg heraufbeschworen haben? „N'est-ce point plutôt l'influence que les

bouddhistes avaient prise sur les peuples et les rois, de manière à ruiner complétement l'influence des brahmanes?" Foucaux épisodes Einl. S. 29.

8. Zweitens aber dürfen wir vermuthen, dass während des Kampfes mit dem Buddhismus oder auch nach der völligen Niederwerfung desselben eine vollständige und gründliche Ausmerzung der buddhistischen Elemente in unserem Gedichte planmässig vorgenommen und Alles entfernt wurde, was nur von weitem an die Existenz des *Buddha* und seiner Lehre erinnerte. So kommt z. B. der Name des Geburtsortes des Religionsstifters, *Kapilavastu*, nicht nur im ganzen *Mahābhārata* nicht vor, sondern er scheint bis jetzt in keinem einzigen nicht buddhistischen Schriftwerke der Indischen Literatur nachgewiesen zu sein, daher noch Senart 1875 geneigt ist, den Namen allegorisch zu fassen, obwohl nach Köppen I 83 Chinesische Pilger die Ruinen von *Kapilavastu* beschrieben haben. Nicht nur der Buddhismus sondern auch das Andenken an ihn sollte vertilgt werden, nach dem Satze: „Wer den *Kṛshṇa* nicht ehrt, der soll unbekannt bleiben auch nach dem Tode" 2, 39, 9 = 1408. Dieser Ketzerhass spricht sich in der jetzigen Gestalt des *Mahābhārata* und der *Purāṇa* deutlich genug aus; nicht einmal den *Ghaṭotkaca* erlaubt *Kṛshṇa* zu betrauern, denn er habe Brahmanen und Opfer gehasst 7, 181, 27 = 8239; für alle Sünden gibt es Sühnung, nur wer Umgang pflegt mit Buddhisten und Ketzern, kann nicht entsühnt werden, sagt das *Bṛhannāradīyapurāṇa* Aufrecht cat. Bodl. 10a. Umsomehr mussten in einem allbeliebten und offenbar zur Lectüre der Laienwelt bestimmten Buche alle Erinnerungen an jene Zeit vertilgt werden; die Brahmanen wussten, dass heftige Polemik beim Leser Neugierde und Zweifel wachrufen kann, sie zogen es vor ganz zu schweigen über *Buddha* und sein Werk.

9. Der wichtigste Grund aber, warum wir bestimmt buddhistische Spuren im *Mahābhārata* nicht mehr in irgend erheblicher Menge nachweisen können, ist doch ein anderer. Wie schon oben bemerkt, war der Buddhismus, als die Brahmanen ihren Hauptangriff auf ihn richteten, bereits verderbt durch seine Vermengung mit dem Çivaismus. Konnten sich auch die Brah-

manen, als sie bei der Ueberarbeitung des *Mahābhārata* die ganze Partei des *Duryodhana* als Verbrecher hinstellen wollten, nicht entschliessen Beziehungen auf den verhassten *Buddha* stehn zu lassen, so verständigten sie sich doch dahin, alle Gegner des *Arjuna* als Çivaiten zu schildern. Was zunächst die Person des *Duryodhana* betrifft, so finden sich Stellen, in welchen nicht nur, wie in den früher schon besprochenen, negativ von seiner feindseligen Gesinnung gegen den *Krshṇa-Vishṇu*, sondern auch positiv von einer Beziehung und Hinneigung desselben zu *Çiva* die Rede ist. Dass die *Kaurava* zum Çivaismus neigen, diesen wichtigen Satz hat schon 1850 Weber Ind. Stud. I 206 ausgesprochen; über *Duryodhana* als Gegner des *Krshṇa-Vishṇu* spricht ausführlich Muir S. T. IV² 216—228. An einer Stelle heisst *Duryodhana* ein Gebilde des *Çiva* und der *Devī* 3, 252, 8 = 15162. An andern wird er mit den *Rākshasa* in Verbindung gebracht: die dem *Krshṇa* feindlichen Könige sind *Daitya*, *Dānava* und *Rākshasa* 6, 66, 10 = 2982, welche Menschengestalt angenommen haben; die Brüder des *Duryodhana* sind *Rākshasa* 15, 31, 10 = 852; ebenso seine Anhänger 3, 252, 23 = 15178. 18, 5, 28 = 174. Den Namen *Rākshasa* aber gaben *Rāmānuja* und die Anhänger dieses Apostels des Vischnuismus dem *Çiva*, Wheeler history Theil III Kap. VIII; ehe die Vischnuiten sich mit den Çivaiten versöhnten, war ihnen *Çiva*, der Schutzgott der buddhistischen Kirche, ein böser Geist. *Rākshasa* in Gestalt von Brahmanen kommen in der Schilderung des bösen Zeitalters *Kali* vor 19 *Bhav.* 4, 16 = 11186; zu 9, 64, 38 = 3619 bemerkt *Nīlakaṇṭha*, jener *Cārvāka* sei ein *Rākshasa* in Brahmanengestalt gewesen. Vielleicht gehören hierher auch die Götterbilder des *Duryodhana*, wenn wir darunter Bilder des *Buddha* und des *Çiva* verstehn dürfen. Es hat zuerst Lassen I² 939 auf die Stelle 6, 112, 11 = 5208 hingewiesen, nach welcher die Götterbilder des *Duryodhana* weinen und zittern, tanzen und lachen. Auch 6, 2, 26 = 20 wird erzählt, dass vor dem Beginne des grossen Kampfes die Götterbilder des *Duryodhana* zittern, lachen, schwitzen, Blut speien, umfallen. Es ist unter allen Umständen merkwürdig, dass nur beim Könige der *Kaurava* Götzenbilder erwähnt werden. It

may be doubted if any allusion to image-worship occurs (im *Mahābhārata* und *Rāmāyaṇa*), sagt Wilson *Vish.* P. Einl. S. 4. Bei *Pāṇini* schon wird „das Leben vom Ertrage von Götzenbildern und der Verkauf derselben als etwas ganz Gewöhnliches vorausgesetzt" Weber Ind. Stud. V 149. Der späteste Theil des eigentlichen *Mahābhārata*, das dreizehnte Buch, kennt ebenfalls die Verkäufer solcher Idole, die *devalaka* (13, 90, 14 = 4283 u. a.), und im Anhange wird unter den schlimmen Vorbedeutungen vor Beginn der Schlacht zwischen Göttern und Gegengöttern auch erwähnt, dass die Götzenbilder die Augen öffnen und schliessen, lachen und weinen, seufzen und Flammen ausspeien 19 *Bhav.* 46, 18 = 12800. — Noch viel deutlicher aber als *Duryodhana* stehn einige seiner Anhänger und Freunde in bestimmter Beziehung zu *Çiva* und zwar zu dem buddhistischen *Çiva*; in erster Linie *Açvatthāman*, der Sohn des *Droṇa*. Die Erzählung von der nächtlichen Rache des *Açvatthāman* zeigt uns am deutlichsten die tiefe Kluft, welche die ältere und jüngere Recension von einander trennt; der Charakter des priesterlichen Helden wird in beiden grundverschieden aufgefasst. Der vorhin schon besprochene Anhang, von 10, 10, 1 = 543 an, nennt ihn nur den sündhaften Verbrecher, als welchen alle Welt ihn kenne 10, 16, 9 = 731; die vorangehende Erzählung schildert ihn als tapfern Helden, der seiner Pflicht getreu den verrätherischen Mord seines Vaters rächt, ohne eine Wort des Tadels für sein Werk zu finden. Diese Beschreibung des nächtlichen Ueberfalles des Lagers der *Pāṇḍava* ist sehr lebendig gehalten und viele einzelne Züge sind hier aus dem alten Gedichte gerettet: so der Kampf der Eule mit den Krähen, welche Erzählung auf echt epische Weise das innerliche Reifen des Rachegedankens in einem äusserlichen Vorgange darstellt; das Gespräch des *Açvatthāman* mit seinen beiden Gefährten, welche auch jetzt noch an den alten Kriegsregeln festhalten wollen und das Morden von schlafenden und wehrlosen Feinden für Schande bringend erklären, während *Açvatthāman* darauf hinweist, jene hätten selbst die Brücke des Rechts hinter sich abgerissen 10, 5, 18 = 193 (also nochmals eine Erörterung über die beiden Principien, um welche sich die ganze Geschichte des Kam-

pfes, ihrer alten Anlage nach, dreht); ferner die nächtliche Fahrt des *Açvatthāman* zum Lager der Feinde, während die beiden Gefährten zögernd nachfolgen; dann die Schilderung, wie er leise über die Umfassung des Lagers springt, wie er den Mörder seines Vaters mit Fusstritten weckt und mit den Händen erwürgt; die sehr lebendige Beschreibung des entsetzlichen Blutbades, welches der immer seines Vaters gedenkende Held anrichtet, der, an allen Gliedern besudelt, Hand und Schwertgriff fest aneinander gekittet durch das geronnene Blut, kaum mehr aussieht wie ein Mensch, und des lähmenden Schreckens der Ueberfallenen, welche zitternd die Augen schliessen, um ohne Gegenwehr sich tödten zu lassen oder in toller Verwirrung über einander herfallen, blind vor Schreck und durch die Alles verdunkelnden Staubwolken, die von der blutgetränkten Erde aufsteigen. Dazu tollen wüthend gewordene Elephanten umher und zerstampfen die eigenen Herren, blutdürstige Dämonen eilen herbei, die beim Anblicke des vergossenen Blutes vor Freude brüllen, tanzen und schreien: das schmeckt gut, das schmeckt süss. Viele fliehen dem Thore zu, dort warten ihrer *Kṛpa* und *Kṛtavarman* und schlachten sie ab. Zuletzt wird das ganze Lager in Brand gesteckt, viele Feinde, die sich verborgen hatten, verlassen ihre Schlupfwinkel und werden unbarmherzig gemordet, selbst die, welche sich ergeben und um Gnade flehen. So endet das Morden und als mit der Morgendämmerung *Açvatthāman* das Lager verlässt, ist es wieder so stille wie am Abende vorher, da er es betrat. Die drei Helden eilen jubelnd zu *Duryodhana*, sie treffen ihn noch am Leben, er speit Blut und erwehrt sich nur mit Mühe der wilden Thiere, die auf sein Ende warten. Weinend wischen sie ihm das Blut von Mund und Händen und erzählen ihm von der gelungenen Rache. Gehe nun hin, sagt *Açvatthāman*, zu meinem Vater, grüsse und umarme ihn in meinem Namen und berichte ihm, dass er gerächt ist. Der König preist sich selig und den Göttern gleich: „lebet wohl, im Himmel sehen wir uns wieder"; damit stirbt er. Mit dem Tode und der Himmelfahrt des *Duryodhana* mochte das alte Gedicht in grossartigster Weise abschliessen; an letztere hat noch das jetzige *Mahābhārata* eine Erinnerung erhalten: am Schlusse trifft *Yudhishṭhira* den *Duryo-*

dhana im Himmel unter den Seligen an, seine eigenen Brüder aber in der Hölle; was dann freilich hintenach als Bethörung (Trugbild, *māyā*) erklärt wird. Dieses alte Stück enthält nun eine höchst merkwürdige Episode. Man beachte, dass *Açvatthāman* sein Rachewerk fast ohne Gehilfen ausübt. Die Vermuthung liegt sehr nahe, dass die alte Sage ihm einen der alten Götter als Helfer beigesellt habe, dessen Eingreifen dann wie durchweg zuerst von der Aufklärung gestrichen, späterhin aber unter dem Namen eines der neuen Götter wieder eingeführt wurde. Während des Rachewerkes selbst schreitet die entsetzliche Todesgöttin *Kālī* ihm zur Seite und wirft den anstürmenden oder um Gnade flehenden Kämpfern Schlingen um die Füsse 10, 8, 69 = 387; *Kālī* aber, die Gemahlin des *Çiva*, ist eine der jüngeren Gottheiten. Eine Andeutung der älteren Darstellung ist darin enthalten, dass erzählt wird, *Açvatthāman*, vor dem Lager der schlafenden Feinde stehend, habe das Schwierige seines Unternehmens gefühlt und überlegt, dass das Schicksal seine einzige Zuflucht sei 10, 6, 21 = 236. (Insoweit ist die Stelle echt; was aber weiter bemerkt wird, er habe es bereut den Rath seiner Freunde abgewiesen und den Mord von Schlafenden geplant zu haben, ist ein ungeschickter später Zusatz, denn dieser plötzliche Umschwung seiner Gesinnung ist unmotiviert und bleibt ganz ohne Folgen.) Nach dieser Ueberlegung, dass das Schicksal seine einzige Zuflucht sei, kann im alten Gedichte *Açvatthāman* sich nur an *Brahman* mit Bitte und Gebet gerichtet haben, denn *Brahman* ist in der altepischen Poesie das personificierte Schicksal. Man vergleiche den ganz ähnlichen Fall 1, 38, 3 = 1624. Dort sagt *Elāpatra*, der König des mit dem Untergange bedrohten Schlangenvolkes: nur beim Schicksale selbst können wir noch Zuflucht finden. Unter dem Schicksale aber, an das man sich wenden müsse, versteht er, wie der weitere Verlauf zeigt, den *Brahman*, die personificierte Moira der Griechen. Im alten Gedichte hat also wohl auch *Açvatthāman* sich an *Brahman* gewendet und auf dessen Befehl einer der alten Götter, etwa *Agni*, ihn begleitet und bei seinem Rachewerke unterstützt. Aber freilich, der Freund der Ketzer, der Feind der rechtgläubigen Vischnuverehrer, der kämpfende Brahmane durfte

späterhin nicht mehr in Verbindung mit *Brahman*, sein Werk nicht als ein von *Brahman* vorher bestimmtes Strafgericht erscheinen. Es musste ein anderer, und zwar ein schlimmer Gott an seine Stelle treten. Es ist *Çiva*, den er um Hilfe anruft, und dieser Gott erscheint ihm denn auch am Thore, eine furchtbare Gestalt, mit tausend Augen, langen Zähnen und einem Halsbande von Schlangen, zornigen Blickes und aus allen Poren Feuer sprühend. Ihn umgibt sein missgestaltes Gefolge, eine Menge wunderbarer Geschöpfe, kopflose, armlose, in Gestalt von Hunden, Ebern, Kamelen, Schakalen, mit Köpfen von Bären, Katzen, Krähen, Papageien, Affen, in den Händen Waffen und Musikinstrumente, singend und tanzend 10, 7, 13 = 263. Dies missgestalte Heer des *Çiva* (auch 7, 202, 19 = 9511 beschrieben) stammt aus der çivaitischen Dämonologie, erscheint aber auch im Buddhismus als Heer des Dämonen *Māra*, der den *Buddha* versuchte (geschildert bei Köppen I 88 II 136, bei Lefmann Gesch. d. alten Indiens 607). Nun recitiert *Açvatthāman* die Namen des Gottes und gelobt sich selbst ihm als Opfergabe, wenn er ihm helfe; der Gott möge das Opfer gnädig annehmen und seine Feinde wehrlos machen: das heisst denn doch, in unsere Sprache übersetzt, er verschreibt sich dem Teufel. Darauf erhebt sich vor *Çiva* ein Altar, auf diesem ein brennendes Feuer, in dieses tritt *Açvatthāman* mit erhobenen Armen. Jetzt erklärt *Çiva*, die Todesstunde der Sieger sei gekommen; er verleiht dem *Açvatthāman* ungemeine Körperstärke und schenkt ihm ein treffliches Schwert. Also ist es *Çiva*, der den älteren Vischnuiten so verhasste Gott, der Schutzherr des Buddismus, durch den die Rache die noch übrigen *Pāṇḍava* ereilt. Dass *Açvatthāman* den Erfolg nur der Hilfe des *Çiva* zu verdanken habe, wird auch an andern Stellen deutlich hervorgehoben; er steht durch Busse bei *Çiva* in hoher Gnade 7, 201, 91 = 9484. 9, 6, 14 = 306; er heisst *Rudraja* 15, 31, 10 = 852; weil er seine Zuflucht zu *Çiva* nahm, gelang ihm die Rache 10, 17, 6 = 765; nicht der Sohn des *Droṇa*, sondern *Çiva* hat jene That vollbracht 10, 18, 26 = 811; er ist eine Erscheinungsform des *Çiva* 1, 67, 73 = 2709. Der Ueberarbeitung war es penibel, dass der grosse Verbrecher *Açvatthāman* der Priestercaste

angehörte, aber man liess das Factum stehen als böses Beispiel buddhistischer Kastenverwirrung: die Aufhebung der Kastenunterschiede wird in dem oben genannten Gedichte *Çaṅkaravijaya* V. 5 und 22 dem Buddhismus ausdrücklich vorgeworfen. „*Buddha*, ein Krieger, hat die Pflichten seiner Kaste überschritten, er hat gelehrt und Geschenke angenommen“ sagt *Kumārila bhaṭṭa* bei Muir S. T. I² 509. Dazu stimmt, dass fast alle Stellen im *Mahābhārata*, welche bezüglich des Kastenwesens weitherzigere Anschauungen bekunden, in Verbindung stehen mit dem Namen des *Çiva*, der auch hier Vertreter des Buddhismus ist. Die braven *Çūdra* will *Çiva* den Brahmanen gleichgestellt wissen 13, 143, 48 = 6612, denn nicht Abstammung noch Gelehrsamkeit macht den Brahmanen, sondern allein der Wandel (*vṛtta*). Dass gerade bei *Açvatthāman* besonders hervorgehoben wird, auch Leute der dritten Kaste seien seine Schüler und Freunde gewesen, ist schon oben bemerkt. — Ausser *Duryodhana* und *Açvatthāman* stehn noch manche andere Feinde der *Pāṇḍava* in direkter Beziehung zu *Çiva*. So wird von *Jayadratha* gesagt, er habe seine Siege über jene Partei der Gnade des *Çiva* zu verdanken 3, 272, 29 = 15805. 7, 42, 14 = 1754. — Ein Çivait aus der Zeit der Vermengung des Buddhismus mit dem Çivaismus ist ferner *Jarāsandha*, der König von *Magadha*. Albrecht Weber Ind. Stud. I 185 bemerkt, dass *Magadha* in den epischen Sagen als ein besonders glückliches und gerechtes Land erscheine, dass vielleicht hier der Grund zum Epos gelegt worden sei, dass die *māgadha* oder Minstrel aus dem südlichen Behar sich mit den Thaten der benachbarten Völker beschäftigten, dass der vierte Veda den Namen *Magadha* mit Hass nennt. Nun war aber *Magadha* ein Hauptsitz des Buddhismus, ein Lieblingsaufenthalt des Stifters selbst (vgl. Oldenberg Buddha S. 8. 145). Dass die 2, 21, 2 = 799 genannten Namen der Berge um *Rājagṛha*, der Hauptstadt von *Magadha*, theilweise buddhistische seien, bemerken Lassen II 79. Weber Ind. Stud. I 186 Lit. G.² 306. Von diesem *Jarāsandha* nun erzählt das *Mahābhārata*, er habe in *Magadha* ein Fest angeordnet zu Ehren einer *Rākshasī* mit Namen *Gṛhadevī*, welcher er in seiner Jugend das Leben zu danken hatte 2, 18, 2 = 730. Nun erinnere man sich,

dass der Name *Rākshasa* die Feinde des *Kṛshṇa-Vishṇu* und speciell die Çivaiten bezeichnete, dass der Çivaismus wurzelte im Dienste des Hausgottes und des genius loci, wie er bei den Eingeborenen hergebracht war. Ferner wird von *Jarāsandha* bemerkt, er sei ein heftiger Feind des *Kṛshṇa* gewesen 2, 19, 22 = 761, er habe sich Namen beigelegt, die nur dem *Vishṇu* zukämen, wie *Vāsudeva* und *Purushottama* 2, 14, 18 = 582. Seine ganze Kraft und seine Eroberungen aber hat er dem *Çiva* zu verdanken, dem zu Ehren er gebüsst hat 2, 14, 64 = 629; mit Hilfe des *Çiva* hat er viele Könige gefangen genommen, die er seinem Gotte als Menschenopfer darbringen will. Am Thore seiner Hauptstadt sind drei Trommeln, *bherī*, angebracht 2, 21, 16 = 812, wieder eine ganz buddhistische Sitte. Zuletzt wird *Jarāsandha* von *Arjuna*, *Bhīmasena* und *Kṛshṇa*, welche hier alle drei als verkleidete Brahmanen erscheinen, umgebracht. Diese Erzählung vom Falle des *Jarāsandha* ist zwar undeutlich und verworren genug, aber merkwürdiger Weise doch so gehalten, dass die Theilnahme des Lesers sich dem ehrlichen und friedliebenden *Jarāsandha* zuwenden muss, der in viel günstigerem Lichte dasteht als seine verkleideten und lügenhaften Gegner; wenn seine Freunde hervorheben, er sei unrechtmässig besiegt und getödtet worden 2, 37, 23 = 1360. 2, 42, 1 = 1474, so gibt die Erzählung selbst ihnen mit halben Worten Recht. Wir haben hier die ungeschickte Ueberarbeitung einer buddhistisch-çivaitischen Vorlage vor uns. — Betreffs des *Çiçupāla* ferner hat schon Lassen I[1] 874[2] 822 hervorgehoben, dass sein Kampf den Krieg des Vischnuismus mit dem Çivaismus symbolisiert; er ist ein Vorkämpfer des Çivaismus. Gegen das Recht und nur durch Heimtücke fällt er 2, 37, 23 = 1360. Denn er hat den *Kṛshṇa* gescholten, dieser ist ihm ein Kuhtödter, ein Weibertödter 2, 41, 16 = 1448, ein bloser Hirte 2, 44, 26 = 1541, ein Sclave und kein König 2, 45, 4 = 1564; er hat wie *Jarāsandha* die Namen des *Vishṇu* angenommen, *Vāsudeva* und *Purushottama* 2, 14, 18 = 582. Hundert Beleidigungen hat *Kṛshṇa*, d. i. der regenerierte und mit dem Vischnuismus verbundene Brahmanismus, von *Çiçupāla*, d. i. dem buddhistischen Çivaismus, sich gefallen lassen 2, 43, 24 = 1517; bei der

nächstfolgenden tödtet er ihn, denn die Zahl sei jetzt erfüllt 2, 45, 24 = 1583. Wie *Çiva* ist *Çiçupāla* dreiäugig *tryaksha* geboren 2, 43, 1 = 1494. Vgl. über ihn Weber Ind. Stud. I 432.

Vierzehntes Kapitel.

Das alte Mahâbhârata des Dichters.

Es wäre demnach unser Vorschlag der, die zweite Periode der Geschichte des *Mahābhārata*, die der künstlerischen Fixierung, durch einen (im alten Sinne des Wortes) buddhistischen Dichter am Hofe der *Açoka*-Könige und seiner allmählichen Erweiterung in buddhistisch-çivaitischen Kreisen, mit der Zeit um 250—200 v. Chr. beginnen zu lassen.

---

1. Wie gesagt, war das alte Gedicht, nach unserer Voraussetzung, die selbständige Arbeit eines Dichtergenius ersten Ranges, der aber den Stoff nicht erfand, sondern aus dem Bereiche der alten Sagen herübernahm. Das Herrscherhaus, dem er seine Dienste widmete, stand in irgend einer Beziehung zu der mythischen Dynastie des *Duryodhana*, in welchem es vielleicht seinen Stammvater verehrte, wie denn im Oriente neu aufkommende Dynastieen immer an ältere anzuknüpfen versuchen. Der religiöse Standpunkt des Dichters war ein gemässigt buddhistischer; er nahm aber das ganze Pantheon der altepischen Poesie in seine Dichtung herüber. Den Kern des Epos bildete der Kampf des *Duryodhana*; der Hauptheld war *Karṇa*. Das Gedicht begann mit dem Spiele, endete mit der Klage, dem nächtlichen Ueberfalle des *Açvatthāman* und dem Tode des *Duryodhana*. Die neuen Götter *Vishṇu* und *Çiva* waren dem Gedichte noch fremd; es galten noch die alten Götter ausschliesslich, *Karṇa* kennt und verehrt keinen Gott als die Sonne 3, 302, 4 = 16980 und ruft vor dem letzten Kampfe nur den *Sūrya* an 8, 36, 9 = 1678. Die feindliche Partei, die *Pāṇḍava*, waren noch nicht als Verwandte des *Duryodhana* dargestellt; die Hauptrolle auf ihrer Seite spielte der listenreiche *Kṛshṇa*. Wahrscheinlich hatte das Gedicht zahlreiche Episoden:

noch jetzt machen manche derselben den Eindruck höchster Alterthümlichkeit (vgl. Hopkins Rul. C. S. 68: some of the latter bear the stamp of being older each as a whole than the time when they were inserted into the Epic). Die ältesten Theile der *Bhagavadgītā* möchte ich unbedenklich dem alten Gedichte zuschreiben.

2. Konnte der Dichter der Versuchung widerstehn auch seiner eigenen Person in seinem Gedichte ein Denkmal zu setzen, etwa wie ein Maler in einem historischen Gemälde einem bescheiden in der Ecke stehenden Zuschauer die eigenen Züge leiht? Keiner würde sich besser dazu eignen als *Vidura*, der niedrig geborene Halbbruder des *Dhṛtarāshṭra* und des *Pāṇḍu*; *Vidura* ist eine Gestalt, die der Dichter selbst erschaffen hat; es ist wenigstens nicht unmöglich, dass er in diesem bescheidenen und friedliebenden Manne sich selbst der Nachwelt schildert; *Vidura* heisst *kavi* 2, 58, 15 = 2006, was Dichter bedeuten kann, aber freilich nicht muss; „höre meine Dichterstimme“ sagt *Vidura* 2, 61, 4 = 2097. 2, 63, 7 = 2117.

3. Ob das Gedicht nach dem Tode des Dichters, noch ehe es den Brahmanen in die Hände fiel, Veränderungen und Zusätze erfuhr, lässt sich nicht entscheiden, es ist aber wahrscheinlich, dass dies althergebrachte Schicksal der epischen Poesie der Inder auch dem *Mahābhārata* von Anfang an nicht erspart blieb. Es kann wohl sein, dass das Gedicht bald von specifisch buddhistischen Sympathieen durchdrungen wurde, besonders aber dass, als die Vermengung des Buddhismus mit dem populären Çivaismus stattgefunden hatte, *Çiva* selbst seinen Einzug in das Gedicht feierte; um so mehr wäre es dann begreiflich, dass die Umarbeiter späterhin für *Arjuna* und seine Brüder Partei nehmen, den *Duryodhana* aber und seine Anhänger als Ketzer und Verbrecher darstellen mussten.

4. Für die ersten beiden Jahrhunderte vor Christi Geburt und eine unbestimmte Zeit nach Beginn unserer Aera dürften wir uns also um Erwähnungen unseres Gedichtes in seiner alten Form umsehen. Hier ist nun ehrlich der Mangel jeder Erwähnung eines buddhistischen *Mahābhārata* zu constatieren. Allein, wie wenig erfahren wir überhaupt von *Buddha* und dem Buddhismus aus der brahmanischen Sanskritliteratur! Buddhistische Frag-

mente aus dem *Mahābhārata* in Tibetanischer Sprache sollen erhalten sein Köppen II 281, aber wir wissen nichts von ihrer Beschaffenheit. Die kurzen Notizen älterer Sanskritwerke helfen uns auch nicht. Die Erwähnung des Namens *Mahābhārata* in einer Formel bei *Āçvalāyana* hilft uns nicht weiter; der Name ist in einer andern Formulierung weggelassen; zudem ist das Zeitalter des *Āçvalāyana* selbst ungewiss. Die Stellen aus *Pāṇini*, welche hier in Frage kommen, entscheiden nichts gegen oder für die Möglichkeit, dass er unser Gedicht noch in seiner ältesten Gestalt kannte, was freilich nicht möglich wäre, wenn *Pāṇini* schon um 350 v. Chr. angesetzt werden müsste und der Ansatz für unser Gedicht (250—200 v. Chr.) richtig wäre. Auch die Citate des *Patanjali*, der jetzt um 150 v. Chr. angesetzt wird, geben keine Entscheidung; eines seiner Beispiele: *dharmeṇa sma Kuravo yudhyante* scheint mir anzudeuten, dass er den Standpunct des alten Gedichtes theilte: die *Kuru* kämpften gerecht, ergänze: nicht aber die *Pāṇḍava*. Der bekannte Bericht des Dio Chrysostomos stellt die Partei der Besiegten in den Vordergrund.

Fünfzehntes Kapitel.

Die erste brahmanische Umarbeitung.

Bald nach dem Beginne des grossen Kampfes zwischen Brahmanismus und Buddhismus arbeiteten die Brahmanen das Gedicht für ihre Zwecke um und stellten dem alten Gedichte eine neue rechtgläubige Redaction desselben entgegen. Diese unterschied sich von der alten durch die Verherrlichung der *Pāṇḍava* und Herabsetzung der *Kaurava*, durch die Aufnahme des *Vishṇu* und die Vergottung des *Kṛshṇa*, durch Betonung des orthodoxen Brahmanismus. Dem *Çiva* stand diese erste brahmanische Redaction noch feindselig gegenüber.

---

1. Die *Pāṇḍava* (d. h. die fünf Brüder, aber wohl nicht ihr Vater *Pāṇḍu*) gehören schon der alten Sage an und spielten im ursprünglichen *Mahābhārata* eine Hauptrolle. In der Umar-

beitung erscheinen sie als Vettern der Häupter der Gegenpartei. Im alten Gedichte waren sie schwerlich mit ihren Feinden verwandt; sie wurden in die alte Dynastie erst eingereiht an einem Orte und zu einer Zeit, da sie das herrschende Königshaus waren. Dass sie nicht zur alten Dynastie gehörten, geht meines Erachtens unwidersprechlich hervor aus der bei ihnen herrschenden Sitte der Polyandrie; in Hinsicht auf diese beruft sich *Yudhishṭhira* ausdrücklich auf das Beispiel seiner Ahnen. Es beruhen die *Pāṇḍava* auf alter Ueberlieferung (ex populari fabula sumpti Sörensen S. 361), ebenso die bei ihnen herrschende und dem Erzähler so lästig aufstossende Polyandrie, welche ja andernfalls der Ueberarbeiter leicht hätte tilgen können. Ueber die *Pāṇḍava* als Volk vgl. Lassen II 872. 879 und ganz besonders Weber Ind. Stud. II. 402—404. Durch Weber erfahren wir, dass die *Pāṇḍava* in verschiedenen Gegenden Indiens als Herrscher erscheinen bis in das zweite Jahrhundert nach Christus, und dass sie von den nördlichen Buddhisten als räuberisches Gebirgsvolk geschildert werden. Demnach sahen die Buddhisten in den *Pāṇḍava* Feinde und Räuber, also waren letztere keine Buddhisten; sie gehörten wohl dem damals aufkommenden Dienste des *Kṛshṇa-Vāsudeva* an. Die nördlichen Buddhisten stehn also dem *Pāṇḍava* gegenüber ganz auf dem Standpuncte des alten Gedichtes. Gehören aber die fünf Brüder und ihre Bezeichnung als *Pāṇḍava* schon der alten Sage und dem alten Gedichte an, so steht es doch wahrscheinlich anders mit ihrem Vater *Pāṇḍu*. Dieser Name und die ihn tragende Persönlichkeit wurde erst von den Ueberarbeitern erfunden, „wir sind zu dem Schlusse gedrängt, dass die *Pāṇḍava* früher existierten als ihr Vater *Pāṇḍu*“ (Ludwig myth. Element S. 9). Der Name *Pāṇḍu* (als Eigenname) wird nirgends in den *brāhmaṇa* erwähnt, Weber Ind. Stud. I 206 II 402, auch sonst nur in Werken, die eingestandenermassen aus dem *Mahābhārata* geschöpft haben, wie das *Mārkaṇḍeyapurāṇa* (Monier Williams Indian wisdom S. 495); was von ihm erzählt wird, ist den Angaben über *Vicitravīrya* nachgebildet: beide sterben jung und hinterlassen zwei Wittwen. Aehnlich ist vielleicht auch der blinde *Dhṛtarāshṭra* nur eine Wiederholung des aussätzigen *Citrāṅgada*;

eine ganze Generation wurde eingeschoben, um die *Pāṇḍava* in die Genealogie der alten *Kuru* eingliedern zu können. Dies muss zu einer Zeit geschehen sein, da die *Pāṇḍava* die herrschende Dynastie in einem Theile Indiens waren (vgl. Weber Ind. Stud. II 402), und dieser Einschub muss sehr frühe vorgenommen worden sein, vielleicht noch vor der übrigen Umarbeitung, da schon Patanjali den *Nakula* als einen *Kaurava* kennt. Da man übrigens von *Pāṇḍu* nichts zu erzählen wusste, liess man ihn bald, gleich nach der Geburt seiner Söhne, sterben. Die Namen der letzteren aber gehören schon den ältesten Gestaltungen des Gedichtes an, jedoch nicht als Söhne des *Pāṇḍu*, vielleicht nicht einmal durchweg als Brüder. „Es kann als gewiss angenommen werden, dass das Epos im Interesse einer Königsfamilie in die Gestalt umgearbeitet wurde, in der wir es vor uns haben“ (Ludwig a. a. O. S. 9); dieses Königsgeschlecht wird sich zu den *Pāṇḍava* gerechnet haben (sub rege quodam Panduida Sörensen S. 361, der aber nicht vom überarbeiteten, sondern vom alten Gedichte spricht) und seinen Ursprung auf *Arjuna* zurückgeführt haben. Denn es war zwar die alte Idee, durch den *Bhārata*-Krieg seien die alten Königsgeschlechter ausgestorben, wie die Griechischen durch den Trojanerkrieg; noch im *Matsyapurāṇa* wird diese Vorstellung ausgesprochen; dort wird *Brahman* als Mensch geboren, um neue Dynastieen zu gründen (Aufrecht cat. Bodl. 39a). So sagt auch unser Gedicht von den *Pancāla*, sie seien fast ganz ausgerottet, *Droṇa* und *Açvatthāman* hätten den ganzen Stamm vertilgt und aus der Königsfamilie seien keine mehr vorhanden, nur die Kunde von ihnen sei noch übrig 15, 36, 32 = 988; nicht besser stehe es mit den *Cedi* und *Matsya*. Ebenso wird im *Mausalaparvan* gründlich mit den *Yādava* aufgeräumt; weil aber manche Völker am Ganges und im Dekhan sich späterhin als Abkömmlinge der alten *Yādava* ausgaben, muss *Vajra*, ein Urenkel des *Kṛshṇa*, einen Ueberrest der *Yādava* nach *Indraprastha* geführt haben 17, 1, 9 = 9 vgl. Wilson *Vish.* P. V 150. Von den *Kaurava*, deren Untergang das ganze Gedicht hindurch prophezeit wird, kann dies die Ueberarbeitung nicht zugeben; *Yudhishṭhira* herrscht im *Çāntiparvan* und in den folgenden Büchern nach wie vor

über ein grosses bevölkertes Reich, der Stamm der *Kaurava* wird erhalten durch den nachgeborenen Sohn des *Abhimanyu*, den *Parikshit*, der todt zur Welt kommt, aber durch die Allmacht des *Kṛshṇa* wieder belebt wird. Von diesem *Parikshit* nun, vermuthe ich, leiteten die späteren *Pāṇḍava*-Könige ihre Abkunft ab und so arbeiteten politische und religiöse Interessen an der Umgestaltung des *Mahābhārata*.

2. Die das Gedicht beherrschenden religiösen Ideen erlitten eine völlige Umwälzung durch die Einführung des Vishnuismus. Die Stämme der *Andhaka, Vṛshṇi, Sātvata* verehrten den *Vāsudeva*, wahrscheinlich einen vergötterten Stammheros; perhaps it is possible that *Vāsudeva* was a famous prince of the *Sātvata* race and on his dead was deified and worshipped by his clan, R. G. Bhandarkar report 1883—1884 S. 74. An dessen Dienst schloss sich eine Religion, die weithin über Indien eindrang, eine Religion der Krieger (ebendas.), die von den Thaten ihres Gottes viel zu erzählen wusste; seine Abenteuer tragen durchaus nicht den Typus der alten Heldensage, *Vāsudeva* ist kein ritterlicher Kämpe, er zeigt mehr Schlauheit und Hinterlist als eigentliche Tapferkeit, er selbst wie seine Verwandten und das ihm folgende streitbare Hirtenvolk haben einen starken Hang zu Trunkenheit und Wohlleben, zu Spiel und sinnlicher Liebe. Wir haben hier kein streng brahmanisches Volk und keine brahmanische Religion vor uns; die Stämme, die den *Vāsudeva* verehrten, die *Yādava*, gehören nicht zum Volk der Mitte, ihr Stammvater *Yadu* wird, in der sehr alten Sage von *Yayāti*, von diesem seinem Vater verflucht und enterbt. Als aber die Brahmanen sich um Bundesgenossen für den grossen Kampf gegen die Buddhisten umsahen, mussten sie die Verehrer des *Vāsudeva* für sich zu gewinnen suchen. Sie erreichten dies durch eine Verschmelzung des *Vāsudeva* mit dem in der brahmanischen Welt mittlerweile emporgekommenen *Nārāyaṇa*, dem Gotte des Urwassers, des Schöpfungswassers (Weber Ind. Stud. IX 2), einer etwas älteren Gestalt des *Vishṇu*. Noch im *Çāntiparvan* ist *Nārāyaṇa* noch nicht ganz gleich mit *Vishṇu*, ersterer emaniert aus letzterem; wie in der *Nārāyaṇīya-upanishad*. Die Zeit der Redaction unseres

Gedichtes setzt einen ganz besondern Flor des *Nārāyaṇa*-Dienstes voraus. (Beide Sätze aus Weber Lit. G.[2] 184.) Im *Brahmavaivartapurāṇa* ist *Nārāyaṇa* die erste Schöpfung des *Brahman*, *Vishṇu* die letzte, Aufrecht bibl. Bodl. S. 21. Beide, *Vāsudeva* und *Nārāyaṇa*, vermengten sich dann weiter mit *Vishṇu*, einem alten schon im *Veda* nicht unbedeutenden Sonnengotte, der nun durch seine Verbündung mit dem populären *Vāsudeva* und dem pantheistischen *Nārāyaṇa* zum obersten Gott erhoben wurde, wie das auch die Griechen mit einem ihrer unbedeutendsten Götter, mit Pan, einer falschen Etymologie zu liebe einmal wenigstens versucht haben, während in der *Brāhmana*-Literatur *Vishṇu* noch keinerlei Anspruch auf diese hohe Stellung hat. Noch wichtiger aber war für die Gestaltung des Epos die verhängnissvolle Identificierung des epischen *Kṛshṇa* mit dem kriegerischen *Vāsudeva* der *Yādava*. Den vier Veden ist ein göttliches Wesen mit Namen *Kṛshṇa* noch gänzlich unbekannt. Das Epos kannte einen *Kṛshṇa*, dem eine sehr bedeutende Rolle zugetheilt war, einen mit den *Pāṇḍava* verbundenen Anführer eines Hirtenvolkes, der jedoch nicht als Krieger auftritt (er kämpft niemals mit, er lenkt nur den Wagen des *Arjuna*), sondern als ränkevoller Politiker, dessen treulose und den alten Begriffen von ritterlicher Ehre widersprechende Rathschläge die *Pāṇḍava* ausführen und dadurch zum Siege gelangen. Nun war aber *Kṛshṇa* auch einer der vielen Namen des *Vāsudeva* der *Yādava*, welchen die Brahmanen aus mehr politischen als religiösen Gründen mit ihrem durch die Veden legitimierten *Vishṇu* identificiert hatten. So geschah nun der für das *Mahābhārata* entscheidende verhängnissvolle Schritt: der Intriguant des Stückes wurde zum Helden, ja zum Gotte erhoben, *Kṛshṇa* mit *Vāsudeva* und *Vishṇu* für identisch erklärt. Die Folge war eine totale Umarbeitung des Gedichtes, welche die alte Anlage desselben geradezu auf den Kopf stellte.

3. Indem so vollständig neue Ideen in das Gedicht eindrangen, andererseits aber die alte Erzählung in ihren Grundzügen im Gedächtniss der Mitwelt doch zu fest sich behauptete, als dass sie geradezu hätte aufgegeben werden können, konnte es nicht fehlen, dass verschiedene Ansichten über *Kṛshṇa-Vishṇu* nach

und neben einander in unserem Gedichte zur Geltung kamen. Bald ist *Kṛshṇa* ein blosser Mensch, bald eine Verkörperung des *Vishṇu*, bald *Vishṇu* selbst. Letzterer hat an den meisten Stellen die Suprematie bereits erreicht, an andern ist er noch den alten Göttern, dem *Indra* und dem *Brahman*, deutlich untergeordnet. Vgl. Wilson *Vish.* P. Einl. S. 15:. „In other places, the divine nature of *Kṛshṇa* is less decidedly affirmed; in some, it is disputed, or denied; and, in most of the situations in which he is exhibited in action, it is as a prince and warrior, not as a divinity. He exercises no superhuman faculties in the defence of himself or his friends, or in the defeat and destruction of his foes.“ Noch in der jetzigen Redaction des Gedichtes wird die Vergottung des *Kṛshṇa* dem Leser mit einer gewissen Vorsicht allmählich plausibel gemacht; zuerst tritt er als bloser Mensch auf, dann wird er seit 1, 224, 8 = 8160 für identisch mit *Nārāyaṇa* erklärt (darüber muss *Brahman* den *Agni* belehren, dem es offenbar neu ist), dann entdeckt *Indra* 3, 47, 13 = 1891, dass *Nārāyaṇa* derselbe sei wie *Vishṇu*. Beide Namen, *Nārāyaṇa* und *Vishṇu*, werden abwechselnd gebraucht zur Bezeichnung desselben Gottes 3, 101, 9 = 8722 u. a. Dass die Suprematie des *Vishṇu* eine neue Idee war, welcher die Zeitgenossen nur langsam und zögernd sich anbequemten, das beweisen die gleichsam ihn einführenden und vorstellenden Reden der alten Götter über ihn und die Bemerkungen über schlechte Menschen, welche an die Gottheit des *Vishṇu* nicht glauben wollen. So fragen 6, 66, 3 = 2975 die erstaunten Götter den *Brahman*, was das für ein Gott sei, den er eben angebetet habe, und *Brahman* belehrt sie ausführlich über Person und Wesen des *Vishṇu*. (Vgl. meinen Aufsatz über *Brahman* in ZDMG XXXVIII S. 200—203). Ueber Menschen, welche die Gottheit des *Vishṇu* leugnen, wird an vielen Stellen geklagt, besonders 6, 66, 18 = 2990 ist viel von solchen die Rede; solchen wird mit Untergang und Verderben gedroht 7, 11, 41 = 422. Der auf diese Weise zum obersten Gotte erhobene *Vishṇu* des Epos ist weit verschieden von dem der alten Hymnendichter, „le *Vishṇu* des *Vêdas* n'est en aucune manière le *Vishṇu* des mythographes“ Burnouf Bh. P. III Einl. S. 22.

4. Mit dem Hervortreten des *Vishṇu* und des um ihn sich sammelnden Götterkreises war nothwendig verbunden eine Zurücksetzung der alten Götter, eine theils geflissentliche theils zufällige Gleichgiltigkeit gegen die alten mythologischen Sagenstoffe. Die alten Götter traten vor dem Glanze des *Vishṇu* in den Hintergrund, ihre Thaten wurden auf *Vishṇu* übertragen, der „mit *Indra* und *Brahman* spielt wie das Kind mit der Puppe“ 3, 12, 54 = 314. Der einzige *Indra* wird, von allen alten Göttern, im *Mahābhārata* noch mit einiger Aufmerksamkeit und Ausführlichkeit behandelt, die andern fast nur, wenn sie mit *Indra* in Verbindung auftreten, oder wenn ihr Eingreifen zur Handlung des alten Gedichtes wesentlich gehört. So erfahren wir von *Sūrya* fast nur durch die Geschichte des *Karṇa*, den *Agni* lernen wir fast ausschliesslich als Freund und Waffengefährten des *Indra* kennen, die Nennung des *Varuṇa* wird mit sichtlicher Aengstlichkeit vermieden. Aber auch *Indra* hat durch *Vishṇu* verloren, dessen Einmengung besonders die Erzählung der Kämpfe des *Indra* mit *Vṛtra* und den andern *Asura* verdorben hat.

5. Verdorben wurde bei der ersten brahmanischen Redaction das Gedicht durch die Bevorzugung der *Pāṇḍava*, zunächst des *Arjuna*, des treuen Freundes des vergötterten *Kṛshṇa*, des Stammvaters der rechtgläubigen *Pāṇḍava*-Dynastie, dann aber auch seiner Brüder, Verwandte und Freunde. Die fünf Brüder wurden als vollständige Ideale brahmanischer Könige und Priesterknechte dargestellt, *Arjuna* dem brahmanischen *Rāma* (dem Sohne des *Daçaratha*) möglichst genähert, *Kṛshṇa*, auch wo er nur als Mensch auftritt, als Tugendbild dargestellt und seine Schlechtigkeit durch gewaltsame Sophistik beschönigt. Besonders der älteste der Brüder, *Yudhishṭhira*, ist ein König nach dem Herzen Gottes d. h. der Brahmanen. Seine Kenntniss der heiligen Schriften, der *Veda*, wird überall hervorgehoben und selbst von seinen Feinden anerkannt, so von *Duryodhana* 5, 160, 43 = 5449, von *Karṇa* 8, 49, 54 = 2354. Besonders geflissentlich betont wird seine Freigebigkeit gegen Brahmanen, die erste Pflicht die den Königen eingeprägt wurde; er schenkt ihnen bei jeder passenden Gelegenheit Tausende von Kühen, auch bei unpassender, wie da er im dichten

Walde als hilfloser Verbannter lebt 3, 23, 2, = 904. Ferner wird bei jedem Anlasse versichert, er sei höchst gerecht gewesen, obwohl er gerade von dieser Tugend keine Proben gibt; er heisst geradezu *Dharma* 3, 23, 8 = 910. Hervorgehoben wird seine Hochherzigkeit (hochherzig wie *Yudhishṭhira* heisst es noch in *Jaina*-Schriften, Weber Ind. St. XV 442); so beschliesst er kurzweg den *Karṇa* 7, 184, 1 = 8362 oder den *Duryodhana* 8, 29, 33 = 1201 zu tödten und unterlässt es nur, weil seine Freunde, im erstern Falle *Vyāsa*, im zweiten *Bhīmasena*, ihm abrathen. Im alten Gedichte ist er vielmehr kleinmüthig und kleindenkend. Die Ueberarbeiter setzten ihn in Beziehung und Verbindung mit einem alten schon in den *upanishad* vorkommenden Könige *Ajātaçatru*, dessen Namen *Yudhishṭhira* erhält; dies geschah wohl in der Absicht sein Bild zu verbessern. Im Gedichte wie es jetzt vorliegt passen die lobenden Schilderungen des ältesten *Pāṇḍava* nicht zu den Thaten, die von ihm erzählt werden. Die Rohheiten des *Bhīmasena* werden zwar berichtet, aber entschuldigt; wenn er dem *Duryodhana* im Keulenkampfe, gegen die Regel, die Hüfte zermalmt, so wird dies damit entschuldigt, er habe seinen 2, 71, 14 = 2393 geleisteten Schwur doch halten müssen, und dieser Schwur, der dem alten Gedichte angehört, wurde durch eine dem *Duryodhana* aufgebürdete Gemeinheit motiviert. Auch *Arjuna* wurde möglichst verherrlicht. Allem Anscheine nach stellte ihn schon das alte Gedicht als tapfern Krieger hin, besonders dem *Yudhishṭhira* gegenüber, dessen Feigheit er in harten Worten tadelt; das Gedicht schildert in ihm einen edlen aber schwachen Charakter, der durch die Sophismen des *Kṛshṇa* zu Thaten überredet wird, die er selbst nicht billigen kann. Als Freund des Gottes *Kṛshṇa* muss er ein Ideal eines brahmanischen Helden sein, er darf also nicht z. B. die Schuld auf sich laden, seinen Grossvater und Lehrer *Bhīshma* getödtet zu haben; aber doch soll ihm der Ruhm andererseits nicht geschmälert werden, den gefährlichsten Feind seiner Partei zu besiegen. Daher das geradezu komische Winden und Drehen, mit welchem das jetzige Gedicht in einem Athem erklärt, *Arjuna* habe den *Bhīshma* nicht getödtet, und tausend Entschuldigungen dafür vorbringt, dass er ihn ge-

tödtet habe; vgl. meinen *Arjuna* S. 28—30. Auch die Vergottung des *Arjuna* begann schon in dieser ersten Ueberarbeitung. Der alte Gott *Nārāyaṇa*, ein ursprünglich nicht brahmanisches Gebilde (denn er d. h. seine Anhänger verehren nicht den Weltenschöpfer *Brahman* 5, 49, 2 = 1918), wurde („verhältnissmässig früh" Weber Ind. Stud. IX 2) mit *Vishṇu* und damit späterhin auch mit *Kṛshṇa* identificiert; nun schuf man dem *Nārāyaṇa* einen Doppelgänger, den *Nara* (beide bilden ein einziges zweigetheiltes Ganze 5, 49, 5 = 1921) und machte den *Arjuna* zu einer Verkörperung dieses *Nara* 3, 41, 18 = 1681. Verdarb schon diese Verbindung mit *Kṛshṇa* das menschliche Bild des *Arjuna*, so verblasste dieses noch mehr durch seine Parallelisierung mit *Rāma* dem Sohne des *Daçaratha*. Denn das brahmanische *Rāmāyaṇa* scheint wirklich etwas älter zu sein als das umgearbeitete *Mahābhārata*. Als die Brahmanen, besorgt um die Vorrechte ihrer Kaste und um die Autorität der Veden, welche ja ihre „magna charta" (wie Haug Brahma S. 13 das *Purushasūkta* nennt) enthielt, sich zum Kampfe gegen den Buddhismus rüsteten, entstand die Frage für sie, wie sie sich der vorhandenen buddhistischen Literatur gegenüber verhalten wollten. Ein grosser Theil derselben wurde ohne Zweifel von vorne herein dem Untergange geweiht und diese Bestimmung auch späterhin im Verlaufe der Zeit durchgeführt. Die so beliebte epische Poesie liess sich nicht so kurzer Hand abthun. Es ist wohl denkbar, dass mit Hilfe eines gläubigen und begabten Dichters der Versuch gemacht wurde, das *Mahābhārata* durch ein neues, aber auf Grund der alten epischen Ueberlieferung aufbauendes, rein brahmanisches Heldengedicht zu ersetzen. Einem solchen Versuche hätten wir das *Rāmāyaṇa* zu verdanken, das allein nicht dem *Vyāsa* d. i. dem Diaskeuasten zugeschrieben wird, wie die ganze übrige ältere epische Poesie. Späterhin sah man sich doch genöthigt, auch das lebenskräftige *Mahābhārata* in brahmanischem Sinne umzubilden; einzelne Züge und Thaten des *Rāma* wurden auf *Arjuna* übertragen und daraus liesse sich die von Ernst Windisch (Lit. C. Bl. 1879 N. 52 Sp. 1708) bemerkte auffallende Aehnlichkeit in der Zeichnung beider Helden erklären. So bald von der Verbindung mit *Kṛshṇa*, bald von der Gleich-

stellung mit *Rāma* beeinflusst, erhält die Zeichnung des *Arjuna* etwas Unbestimmtes und Nebelhaftes (Weber: „völlige Vermischung historischer und mythologischer Sagen“ Ind. Stn. II 73, „keine geschichtliche Person, sondern ein mythologisches Wesen“ Ind. Stud. I 12). Er ist und bleibt eine der misslichsten Erscheinungen in jeder Untersuchung über das *Mahābhārata*. — An seinen jüngeren Brüdern *Sahadeva* und *Nakula* wurde nicht viel geändert, wie es scheint waren sie schon in der Vorlage mit einer gewissen Vorliebe geschildert. Um so durchgreifender war die Umbildung, welcher die Darstellung und Auffassung des *Kṛshṇa* sich zu unterziehen hatte. Viele Züge des alten Gedichtes blieben hier unvermittelt neben der späteren Vergötterung stehen. Dass der *Kṛshṇa* des *Mahābhārata* nicht der des *Harivaṁça* und der *Purāṇa* sein kann, wenngleich beide später zusammenfielen, das erklärt auch Wilson *Vish.* P. Einl. S. 109: „He is conspicuously prominent in the *Mahābhārata*, but very contradictorily described there. — — There are, however, no descriptions, in the *Mahābhārata*, of his juvenile frolics, of his sports in *Vṛndāvana*, his pastimes with the cow-boys, or even his destruction of the Asuras sent to kill him.“ Im *Harivaṁça* und im *Vishnupurāṇa* ist sein Charakter keineswegs göttlich; Rammohun Roy (translation of several principal books of the Veds, London 1832 S. 187) klagt sehr beweglich über the debauchery of *Kṛshṇa*, and his gross sensuality, and that of his fellow deities; die Weibersucht des *Kṛshṇa*, die Trunksucht seines Bruders *Rāma* (vgl. *Vish.* P. Wilson V 66; auch im *Mahābhārata* 1, 219, 7 = 7912 *kshība* genannt, was *Nīlakaṇṭha* mit *madhumatta* erklärt) und seines ganzen Volkes (vgl. das Buch 16) sind bekannte Züge, die aus einer Zeit stammen, da *Kṛshṇa* noch der vergötterte Stammesheros eines thatkräftigen, aber rohen und sinnlichen Hirtenvolkes war, keineswegs aber sich zur Personifizierung der pantheistischen Allseele aufgeschwungen hatte. Der *Kṛshṇa* des alten *Mahābhārata* zeigt gerade diese Fehler nicht, seine Feinde hätten sonst nicht ermangelt sie ihm vorzuwerfen; dafür ist er Sophist und treuloser Politiker, und es ist schwer zu sagen wer der Moral des Indischen Volkes grösseren Schaden zugefügt habe, der göttliche Sophist *Kṛshṇa* oder der

göttliche Wüstling *Kṛshṇa*. Auf die Liebschaften des *Kṛshṇa* darf man sich nicht berufen, sagt warnend *Çrīdharasvāmin*, denn quod licet Jovi non licet bovi („those who without such divine character act in the same way are to be considered sinners" Muir S. T. IV^2 53). Ferner erscheint, im alten *Mahābhārata*, *Kṛshṇa* nirgends als König, sondern durchweg in dienender Stellung, *dāsam arājānam* nennen ihn seine Feinde 2, 45, 9 = 1564. Im *Purāṇa* ist er jedenfalls das Haupt und der Führer eines grossen Volkes, wenn auch der Titel *rājan*, in Folge des Fluches des *Yayāti*, den Fürsten der *Yādava* versagt ist (vgl. *Vish.* P. Wilson V 45. 131); daher in dem späten *Harivaṁça* ein Kapitel über die Königsweihe des *Kṛshṇa* eingefügt ist. Noch im *Brahmavaivartapurāṇa* ist er nach der einen Version zwar der Sohn des *Vasudeva* und der *Devakī*, nach der andern aber der wirkliche Sohn des Hirten *Nanda* und der Hirtin *Yaçodā* Windisch Legende von *Kṛshṇa* S. 444. 445. Auch die Stellung, welche *Kṛshṇa* seinem Volke gegenüber einnimmt, ist in beiden Werken nicht die gleiche. Im *Mahābhārata* ist er mit seinen Leuten, die hier *Nārāyaṇa* heissen, verfeindet; sie stehn auf Seiten des *Duryodhana*; auch sein Bruder *Rāma* wendet sich von ihm ab, der seit dem Raube der *Subhadrā* den *Arjuna* hasst. Aber im *Purāṇa* und im *Harivaṁça* steht er an der Spitze seines Volkes, der *Yādava*; doch fehlt es auch hier nicht an gelegentlichen Zerwürfnissen mit *Rāma* (vgl. Wilson *Vish.* P. IV 83). Ferner sind die Thaten des *Kṛishṇa* ganz andere im *Mahābhārata* als im *Purāṇa*. Das alte Epos kennt ihn nur in seinem Verhältnisse zu den *Pāṇḍava*; die häufig eingestreuten Anspielungen auf seine Verwandten und Kinder, auf seine Stadt *Dvārakā* u. s. w. sind später eingefügt, noch später seine Vergottung (vgl. Wilson *Vish.* P. IV 246). Im *Mahābhārata* zeigt sich *Kṛshṇa* niemals als Krieger (auch hier von späteren Episoden abgesehen), er tritt nur als Wagenlenker und als Berather auf; im *Purāṇa* kämpft er, aber nicht immer ehrenvoll und glücklich; so flieht er vor *Jarāsandha* und vor *Kālayavana* (das *Vishṇupurāṇa* entschuldigt ihn mit seiner weisen Vorsicht V 56 Wilson).

6. Hand in Hand mit der Beschönigung der *Pāṇḍava* ging

die systematische Herabsetzung der *Kaurava*. Besonders wird *Duryodhana* misshandelt. Register seiner Unthaten sind sehr häufig, z. B. 9, 56, 30 = 3158 und 9, 61, 39 = 3427; ausser einigen Knabenthaten, welche ihm die gänzlich neu erfundene Kindergeschichte des ersten Buches aufbürdet, wird ihm zur Last gelegt der Betrug beim Spiele, die Misshandlung der *Kṛshṇa*, die Verbannung der *Pāṇḍava*, der Ueberfall in *Virāṭa*, die Vorenthaltung des Erbgutes der *Pāṇḍava*, der Tod des *Abhimanyu*, ja sogar der Fall des *Bhīshma*. Er selbst muss sagen, dass er sein Königreich darum gäbe, könnte er den *Arjuna* und den *Bhīmasena* sammt der *Kṛshṇa* leiden sehen 3, 238, 8 = 14803. Mit berechneter Bosheit werden die ungünstigen Urtheile über ihn seinen Verwandten und Freunden in den Mund gelegt, besonders seinem alten blinden Vater *Dhṛtarāshṭra*, der sich sehr wegwerfend über seinen Sohn äussern muss. So spricht er in seiner Friedensrede 5, 22, 1 = 645 ganz zu Gunsten des *Yudhishṭhira*, überhäuft diesen und seine Brüder mit Lobsprüchen und erklärt, er habe sie stets gerecht gefunden, nennt den *Kṛshṇa*, den gefährlichsten Feind seines Sohnes, geradezu *Vishṇu*, den *Duryodhana* aber und den *Karṇa* überhäuft er mit Vorwürfen. Aehnlich äussert er sich noch an vielen andern Stellen. An andern dagegen wird ihm gerade das Gegentheil vorgeworfen, eine zu grosse Zärtlichkeit und Vorliebe für *Duryodhana*, z. B. 5, 26, 15 = 732. 5, 32, 17. 29 = 955. 967. 5, 72, 12 = 2592; und gerade bei dem so verschieden gezeichneten Charakter des *Dhṛtarāshṭra* kommt Telang *Bhag.* S. 141 zu der Vermuthung, ob man nicht vielleicht eine ältere Ansicht über ihn von einer jüngeren unterscheiden müsse; gewiss, aber nicht nur bei ihm, sondern bei allen Hauptpersonen beider Parteien wird „an earlier view“ zu constatieren sein, am auffallendsten bei *Duryodhana* selbst. Nebst *Dhṛtarāshṭra* werden Vorwürfe über *Duryodhana* am liebsten dem *Bhīshma* in den Mund gelegt; derselbe sagt z. B. 13, 148, 61 = 6930. 13, 168, 35 = 7740, das Geschlecht der *Kuru* sei durch den Frevel des *Duryodhana* untergegangen. Dasselbe prophezeit *Vidura* 9, 2, 61 = 115. Sein alter Name *Suyodhana*, der noch oft (auch in missgünstigen Stellen wie 5, 72, 12 = 2592)

stehn geblieben ist, wird meist in *Duryodhana* verwandelt (sein Brüder *Duḥçala* heisst 1, 117, 2 = 4541 in C noch *Suçala*). Nach 1, 115, 28 = 4508 hat *Duryodhana* gleich nach seiner Geburt gebrüllt wie ein Esel. Nun, wir wissen aus der Geschichte des Kopronymos, dass der Ketzerhass seine Opfer bis in die Windeln hinein verfolgt. Denn *Duryodhana* ist, wie schon bemerkt, ein verfluchter (3, 10, 32 = 380, durch *Maitreya*) Ketzer, ein Schützling des *Çiva* und der Götterfeinde, die in seinem Tode eine Niederlage ihrer Partei sehen (*svapakshakshaya* 3, 251, 21 = 15144), während in einer alten Stelle 9, 54, 13 = 3089 bei seinem letzten Waffengange die alten Götter ihm Heil zurufen. — Von den Brüdern des *Duryodhana* berichtet unser jetziger Text nicht viel; bedeutend tritt unter ihnen nur *Duḥçāsana* auf, und an diesem war nicht viel zu verderben; er war schon im alten Gedichte als höchst leidenschaftlich und gewaltthätig gezeichnet, die von ihm an *Kṛshṇa* verübte Misshandlung ist gewiss ächt und das ganze Gedicht hindurch wird immer wieder auf sie hingewiesen. Die Helden *Bhīshma* und *Droṇa* konnten glimpflicher behandelt werden, da sie schon im alten Gedichte von einer ihrer Partei schädlichen herzlichen Zuneigung zu *Arjuna* beseelt erschienen; ihnen wurden die tadelnden Bemerkungen über die *Kaurava* zugeschoben, anknüpfend an ihre wenig freundliche Gesinnung gegen *Karṇa*. Auch der friedliebende *Vidura* blieb verschont. Dagegen kam *Karṇa* recht schlecht weg. Die *Purāṇa* erwähnen kaum seinen Namen, im *Mahābhārata* wünschen ihm die *Asura* den Sieg 8, 87, 40 = 4412 oder die *Dānava* 8, 87, 70 = 4442, *Brahman* sieht seinen Tod voraus, denn *Arjuna* sei ja *Nara*, und doch bleibt die alte Fassung stehn, dass der Himmel dem *Karṇa* den Sieg gewünscht habe, die Erde dem *Arjuna*. Die Kennzeichen des *Karṇa* sind im alten Gedichte Tapferkeit, unbeschränkte Freigebigkeit, rücksichtlose Wahrheitsliebe. Was nun die Tapferkeit betrifft, so weiss das jetzige *Mahābhārata* viel von Zweikämpfen des *Karṇa* mit *Bhīshma* und mit *Arjuna* zu erzählen, die regelmässig mit der Flucht des ersteren endigen; aber alle diese Erzählungen sind spätere Einschiebsel. Seine Freigebigkeit, die in Inschriften als Muster den Königen vorgestellt wird, wird als

Thorheit ihm vorgeworfen. Statt wahrheitsliebend heisst er geradezu unwahrhaftig *anṛta* 12, 3, 32 = 106; seine Unwahrheit bestand, wie er selbst 8, 43, 3 = 1964 erzählt, darin, dass er sich dem *Rāma*, dem Sohne des *Jamadagni*, gegenüber als Brahmanen vorstellte, um seinen Unterricht geniessen zu können. (Dies ist ein arger Verstoss gegen *Manu* 11, 56; aber *Arjuna* und *Kṛshṇa* selbst verkleiden sich als Brahmanen und geben sich als solche aus 2, 20, 22 = 789, ohne dass der Erzähler ein Wort des Tadels für sie hätte.) Aber *Rāma* entdeckt die Lüge und verflucht ihn, er solle im Kampfe seinem Gegner unterliegen. Diese ganze Erzählung ist Zusatz, wie die naive Vorbemerkung andeutet, sie sei ein Geheimniss der Götter. Sie soll beweisen, dass die Schuld an dem Tode des *Karṇa* nicht *Arjuna* trage, sondern der Fluch des *Rāma*, zugleich auch dem *Karṇa* ein Vergehen an der heiligen Institution der vier Kasten aufbürden und seine Kriegerkunst als von einem Brahmanen erlernt darstellen. Auch im *Ghoshayātrāparvan*, das ganz und gar späterer Zusatz ist, wird dem *Karṇa* die Lüge in den Mund gelegt, er wolle mit *Duryodhana* nach den Hirtensitzen ziehen. In allen Stücken, welche zum Gange der Handlung nothwendig sind, tritt die Wahrhaftigkeit des *Karṇa* hervor; das Versprechen, die Brüder des *Arjuna* zu schonen, wird der *Kuntī* unklug gegeben und gewissenhaft gehalten; eben so gibt er dem *Indra* den undurchdringlichen Panzer hin, weil er versprochen hat ihm jede Bitte zu erfüllen. Vorsicht ist seine Tugend nicht, er verlässt sich auf seine Tapferkeit und sein Recht, und aus dem alten Gedichte stammt das Wort, das ihm, kurz vor seinem Tode, in den Mund gelegt wird 8, 90, 85 = 4713: das Recht unterliegt, auf das ich mich immer verlassen habe. Die Ueberarbeitung kennt ihn als den bösgesinnten Rathgeber des *Duryodhana*, als den der am ganzen Unheile die Schuld habe 11, 1, 27 = 28, durch den das Geschlecht der *Kaurava* untergegangen sei 13, 148, 61 = 6930. Im *Harivaṁça* kämpft er im Heere des *Nikumbha* gegen die Götter 19 *Vish.* 84, 47 = 8096. Aber nicht nur durch Veränderungen und Verdächtigungen wurde der Ruhm des Helden geschmälert, mindestens eben so bedeutend waren die Auslassungen. Man behielt nur diejenigen

Thaten und Schicksale des *Karṇa* bei, welche für den Verlauf der Haupthandlung nothwendig waren; was sonst von ihm erzählt war, wurde gestrichen. Vgl. A. Holtzmann Untersuchungen über das Nibelungenlied S. 198. Hier wird darauf aufmerksam gemacht, dass wir nur aus einigen zufällig erhaltenen Versen die wichtige Nachricht erhalten, dass *Duryodhana* mit Hilfe des *Karṇa* bei seiner Brautfahrt die Nebenbuhler besiegt und die Braut gewonnen habe 12, 4, 2 = 109. Aber nach 7, 11, 10 = 391 hat *Kṛshṇa* die Fürsten bei der Gattenwahl der *Gāndhārī* besiegt, was unsinnig ist, da diese Prinzessin die Gemahlin des *Duryodhana* wird, nicht eines *Pāṇḍava*; auch erscheint, im alten *Mahābhārata* wenigstens, *Kṛshṇa* nirgends als tapferer Kämpfer. An der gleichen Stelle 12, 5, 2 = 130 wird die Tödtung des *Jarāsandha* dem *Karṇa* zugeschrieben, im *Sabhāparvan* dem *Bhīmasena* im Vereine mit *Arjuna* und *Kṛshṇa*. So mögen noch manche der Thaten des *Karṇa* auf *Kṛshṇa* und andere übertragen, andere ganz getilgt worden sein: ein Verlust, der nie mehr ersetzt werden kann. Von einem sonst nicht erwähnten Kampfe des *Karṇa* mit Wassergöttern ist 7, 1, 37 = 37 die Rede (aber nur in C, in B ist die Stelle verwischt); nach 7, 11, 19 = 400 hat *Kṛshṇa* im Wasser mit *Varuṇa* gekämpft und ihn besiegt, vgl. 19 *Vish.* 115, 10 = 9791: „besiegt wurde im Teiche Lohita der erhabene *Varuṇa*“ von *Kṛshṇa*. — Auch die andern Freunde und Genossen des *Duryodhana* werden in gleicher Weise herabgesetzt. *Açvatthaman* wurde schon besprochen; er heisst, auch schon vor seinem grossen Rachewerke, jetzt nur noch einfach Sünder, *pāpa* 9, 30, 49 = 1722; merkwürdig ist nur, dass er (und zwar ausdrücklich „der Sohn des *Droṇa*“ genannt) in einer Reihe heiliger *muni* aufgeführt wird 13, 151, 42 = 7121. 19, 7, 47 = 453; vgl. auch *Vish.* P. Wilson III. 23. 36; *Devībhāgavatapurāṇa* bei Aufrecht cat. Bodl. S. 80a; ist dies ein verspäteter Versuch sein Andenken zu rehabilitieren? — Auch ein anderer Anhänger des *Duryodhana*, der im Westen herrschende und am Haupte einen wunderbaren Edelstein (*divyamaṇi*, *adbhutamaṇi* 2, 14, 13 = 577, wie *Kṛshṇa-Vishṇu* den *Syamantaka*) tragende *Yavana*-Fürst *Bhagadatta*, heisst 7, 29, 38 = 1291 ein Götterfeind (*suradvish*).

7. Veränderungen im Gange der Handlung wurden ebenfalls vorgenommen, der ganze Plan der Handlung im vishnuitischen Interesse umgearbeitet. Die Vorgeschichte der Helden, bis zum Beginn des Spieles, und die Geschichte ihrer Vorfahren wurde an die Spitze gestellt; den Inhalt entnahm man theils episodischen Rückblicken des alten Gedichtes, theils den übrigen noch vorhandenen Resten der epischen Ueberlieferung, theils der eigenen Phantasie. Neu erfunden wurde die Person des *Pāṇḍu* und diese in die alte Genealogie eingereiht; wahrscheinlich auch die des *Dhṭarāshṭra*, der seine Züge, soweit sie ächt sind, dem alten *Bhīshma* entnahm: gleiches Wohlwollen gegen die streitenden Fürsten, Liebe zum Frieden und zur Versöhnlichkeit. Die Thaten des *Duryodhana* und des *Karṇa* wurden beschnitten, die der *Pāṇḍava* vermehrt. Im *Sabhāparvan* wurde versucht die ganze Schuld des Spieles auf *Duryodhana* und seine Freunde zu schieben. Eine sehr wichtige Neuerung war, dass die *Pāṇḍava* die zwölf oder dreizehn Jahre ihrer Verbannung jetzt wirklich aushielten. Spuren des wirklichen Sachverhaltes sind noch genug vorhanden. Schon beim Auszug in die Verbannung drohen die *Pāṇḍava*, sie würden bald zurückkehren 2, 77, 45 = 2558. Sie sehen sich sofort nach Verbündeten um, wie *Vidura* 3, 6, 20 = 259 ihnen gerathen, und schon 3, 12, 1 = 461 treffen wir die Verbündeten beim Kriegsrathe. Ganz offen verlangt *Kṛshṇa* das Blut des *Duryodhana* und redet *Bhīmasena* 3, 35, 32 = 1407 seinen Brüdern zu, den Wald zu verlassen und den Kampf um die Herrschaft aufzunehmen. Die Rede des *Bhīmasena* ist, um ihren ungünstigen Eindruck abzuschwächen, auf verschiedene Stellen vertheilt 3, 33, 1 = 1264. 3, 35, 1 = 1376. 3, 52, 6 = 2018. Der beistimmende Rath des *Yuyudhāna*, den *Duryodhana* zu bekämpfen und zu tödten, steht in ganz anderer Umgebung 3, 120, 5 = 10263. Am wichtigsten ist die verkürzte aber ächte Rede des *Karṇa* 5, 21, 9 = 631; er beschwert sich darüber, dass die fünf Brüder ohne den Vertrag gehalten zu haben ihr Reich zurückverlangen; sie sollen zuerst die bedungene Zeit im Walde aushalten, dann würden sie willkommen sein; aber ihr Wunsch stehe auf Krieg, das Recht sei ihnen gleichgiltig. Die Ueber-

arbeitung aber liess die *Pāṇḍava* wirklich zwölf Jahre im Walde wohnen. Diese lange Zeit wenigstens scheinbar auszufüllen, waren allerlei Zusätze nöthig; daher werden im *Vanaparvan* eine Menge Episoden untergebracht, darunter einige alte und organische Fragmente, wie die Berichte von der Geburt des *Karṇa* und von seinen vielen Siegen im Dienste des *Duryodhana*. Einige Abschnitte dienen zur Verherrlichung der *Pāṇḍava* und Herabsetzung der *Kaurava*, wie die dem *Duryodhana* ganz feindselige *Ghoshayātrā*, welche dem *Karṇa* jedoch noch den Ruf der Tapferkeit lässt; er allein ergreift zweimal nicht die Flucht vor den *Gandharva*. Die Geschichte der nun folgenden Verhandlungen zwischen den *Kaurava* und den *Pāṇḍava* ist ganz verdorben, statt bestimmter Vorschläge und Berathungen hören wir nur ganz allgemein gehaltene moralische Betrachtungen und philosophische Erörterungen, die mit dem Gange der Erzählung selbst nicht im geringsten zusammenhängen; die wirkliche Geschichte ist kaum aus einzelnen zerstreuten Andeutungen erkennbar. Solche ganz abrupt eingefügte Stücke sind nur eingefügt um eine Lücke zu verbergen. Wenn ein Inder eine Handschrift abschreibt und sie nicht vollständig findet, legt er Stücke anderer verwandter Werke ein, „um den Schein der Vollständigkeit zu retten“ (Roth Katal. S. 9 N. 247); „leaves taken from some other book — precious mode of book making“ klagt Taylor Kat. II. 607 vgl. 609. Ganz in derselben Weise schoben die Ueberarbeiter des *Mahābhārata* ganze Stücke ein an die Stelle von andern getilgten; so hier die endlosen ganz abstracten Erörterungen des *Vidura* und anderer an die Stelle der diplomatischen Verhandlungen, welche zu deutlich das Unrecht der *Pāṇḍava* erklärt hätten. Aehnliche Lückenbüsser sind im dritten Buche der Kampf des *Krshṇa* mit *Çālva*, eingeschoben an die Stelle des plötzlich abgebrochenen Kriegsrathes; im neunten die Wallfahrtsreise des *Rāma* (Sohnes des *Vasudeva*) und im zehnten das *Aishīkaparvan*. — Nach einem tiefsinnigen philosophischen Gespräche, welches auf Grundlage pantheistischer Weltanschauung die Thorheit der Todesfurcht nachweist, begann dann die Erzählung des Kampfes. Diese hebt in der überarbeiteten Fassung überall die Tapferkeit der *Pāṇḍava* hervor, sie fliehen

nicht, sie „gehen weg“ 8, 55, 38 = 2689, sie „verlassen den Feind“ 8, 56, 3 = 2694. Die *Kaurava* zittern fortwährend; gleich beim ersten Kampfe schauen sie ängstlich rückwärts, die *Pāṇḍava* muthig vorwärts 6, 20, 5 = 745. Im siebenten Buche flieht *Karna* achtmal nach einander vor *Bhīmasena*; auch 8, 84, 7 = 4267 fürchtet er sich vor ihm. — Das erste Ereigniss von entscheidender Bedeutung in der Geschichte der grossen Schlacht ist der Tod des *Bhīshma*. Die einfache Thatsache, dass der alte Held von *Arjuna* auf unrechtmässige Weise getödtet wurde, sucht die Bearbeitung auf jede Weise zu umgehn und zu verdunkeln. Vgl. hierüber die in meinem *Arjuna* S. 29—30 aufgeführten Stellen. Der ehrliche Kämpfer (*ajihmayodhin* 12, 37, 19 = 1362) ist durch Betrug (*chālena*, auch 8, 32, 11 = 1334) gefällt worden, und zwar durch *Arjuna*, wie ausser den angeführten Stellen auch 9, 2, 58 = 113 und im *Vishṇupurāṇa* V 161. 163 Wilson zugestanden wird. Der Verrath liegt in dem Vorschieben des *Çikhaṇḍin*, mit dem *Bhīshma* nicht kämpfen will, weil er ihn für ein Weib hält; warum und bei welcher Gelegenheit aber *Bhīshma* geschworen hat, selbst in Lebensgefahr niemals ein Weib zu schlagen, das war im alten Gedichte gewiss ausführlich erzählt. — Nach dem Tode des *Bhīshma* betritt *Karṇa* das Schlachtfeld und übernimmt die Führung des Heeres der *Kaurava*, wie noch jetzt aus der Vergleichung des Schlusses des *Bhīshmaparvan* mit dem Anfange des *Droṇaparvan* sich ergibt. Lange sucht *Karṇa* den *Arjuna* auf, der sich ihm auf den Rath des *Kṛshṇa* hin beständig entzieht; vgl. meinen *Arjuna* S. 51. 52; den dort angeführten Stellen hätten noch 7, 147, 35 = 6331. 8, 35, 16 = 1636 hinzugefügt werden können. Nachdem auch *Karṇa* gefallen, ist der Sieg der *Pāṇḍava* entschieden. Wie nach der Schlacht *Duryodhana* in den Teich gerieth, erfahren wir nicht; das *bhayāt*, aus Furcht, 9, 29, 92 = 1659 genügt nicht und steht im Widerspruche mit dem Charakter des Helden; wir haben hier wieder eine Lücke vor uns, die durch das Einschieben der Wallfahrtsreise des *Rāma Vāsudeva* verdeckt werden soll. Mit der Klage der Frauen, der nächtlichen Rache des *Açvatthāman* und dem Tode des *Duryodhana*, dessen Seele den Himmel erreicht, schloss das alte Gedicht

ab; das neue, in welchem die fünf Brüder und *Kṛshṇa* am Leben blieben, fügte einen kürzern oder längern Abschnitt über die späteren Thaten derselben bei, der im Laufe der Zeit immer mehr vermehrt wurde und unförmlich anschwoll.

8. Auch die erste Einschachtelung der ganzen Erzählung gehört wohl schon der ersten Umarbeitung an. Das ganze *Mahābhārata* wird dem Könige *Janamejaya* (von *Vaiçampāyana* dem Schüler des *Vyāsa*) erzählt in den Pausen des grossen Schlangenopfers des genannten Königs. Also ist das grosse Epos eigentlich nur eine Episode dieser Ramenerzählung. Nach der jetzigen Darstellung ist dieser *Janamejaya* ein ziemlich junger König, der an der Grenze der mythischen und der historischen Zeit steht. Es gibt aber in der Stammtafel der *Kaurava* auch einen viel älteren *Janamejaya*, der dieselben drei Brüder *Çrutasena*, *Ugrasena* und *Bhīmasena* hat wie der jüngere; vgl. Wilson *Vish.* P. IV 152. 162. Ohne Zweifel ist es dieser ältere *Janamejaya*, der Sohn des *Kuru*, der das Schlangenopfer gefeiert hat; seine Geschichte war im alten Gedichte in Form einer Episode erzählt; diese Episode nahm man heraus und verwandte sie als Ramenerzählung, indem man zugleich den *Janamejaya* zum Sohn des *Parikshit* verwandelte und so die Einheit der alten, sagenhaften Dynastie mit der neuen geschichtlichen herstellte. Gewiss richtig bemerkt Weber Ind. Stud. I 204: „Die Einleitung des *Mahābhārata* hat zur grösseren Verherrlichung der *Pāṇḍava* den berühmten König *Janamejaya* zu deren Nachfolger gemacht.“ Daher werden beide *Janamejaya* bald durcheinander geworfen; *Bhīshma* erzählt 12, 150, 3 = 5596 dem *Yudhishṭhīra* von *Janamejaya* dem Sohne des *Parikshit* und doch ist *Parikshit* erst nach dem Tode des *Bhīshma* geboren; die von Weber Ind. St. I 483 angeführten Stellen 12, 124, 16 = 4564 (nicht 4567) und 12, 235, 24 = 8598 lassen nicht erkennen, welcher *Janamejaya* gemeint sei. Die an die Geschichte des Schlangenopfers sich anschliessenden alten und merkwürdigen Erzählungen bilden ein zusammenhängendes Ganze, wie Oldenberg ZDMG 37, 85 richtig nachweist, obwohl auch bei ihm S. 83 die Balladentheorie spukt. Dass *Parikshit* und *Janamejaya* alte, nach dem *Ṛgveda* aber noch vor den

Brāhmaṇa anzusetzende Sagenstoffe repräsentieren, weist Oldenberg in derselben Zeitschrift 32, 237—240 nach.

9. Nicht nur der Gang des Gedichtes, die Beurtheilung der Hauptpersonen, das in ihm herrschende System der Mythologie mussten bei der Ueberarbeitung geändert werden, es mussten auch, sollte die Anpassung an den Geist des Brahmanismus durchgeführt werden, im Einzelnen die der priesterlichen Weltanschauung entsprechenden socialen und gesellschaftlichen Zustände als schon im grauen Alterthum, ja vom Beginne der menschlichen Gesellschaft an vorhandene und zu Recht bestehende zur Darstellung kommen. So wurde z. B. jedes thätige Eingreifen von Frauen in den Gang der Handlung auf ein Minimum reduciert, weil nach neubrahmanischer Ansicht den Frauen nur Unterwürfigkeit und Zurückgezogenheit zukam. So kommt es, dass wir von den Götterfrauen und den *Apsaras* nur wenig erfahren, von der Frau und der Schwester des *Duryodhana* sehr wenig, von der Frau des *Karṇa* gar nichts. Die Parteilichkeit der Bearbeitung für die *Pāṇḍava* hat dagegen z. B. der *Kṛshṇā* einige der alten Züge gelassen. Man erinnere sich wie kräftig sie überall auftritt, wie selbständig und kurzab sie bei der Gattenwahl den *Karṇa* abweist („einen Fuhrmannssohn mag ich nicht“ 1, 187, 23 = 7027), wie sie den Räuber *Jayadratha* zu Boden wirft 3, 268, 24 = 15662, wie ausgiebig sie ihren fünf Männern Gardinenpredigten hält und dabei auch die göttliche Vorsehung einer ziemlich ungnädigen Kritik unterwirft 3, 12, 78 = 538. 3, 27, 37 = 1025. 3, 30, 19 = 1136. 3, 30, 39 = 1155. 5, 82, 31 = 2901 und wie sie alsbald mit Selbstmord droht, wenn nicht Alles nach ihrem Willen geht 4, 21, 48 = 689. 10, 12, 15 = 588 (dieselbe Drohung auch bei *Damayantī* 3, 56, 4 = 2163; *Ambā* führt sie wirklich aus 5, 187, 19 = 7388). Damit vergleiche man die andern Schilderungen des Charakters derselben *Kṛshṇā*, in welchen sie als sclavisch unterwürfige Gattin erscheint, wie besonders in ihrem Gespräche mit *Satyabhāmā* 3, 233, 19 = 14667, man vergleiche *Kṛshṇā* mit den Frauen einer späteren Zeit, oder der spätern Redaction, einer *Gandhārī*, *Subhadrā*, *Sītā*, *Mādrī*, *Uttarā*, deren Charakter erschöpft ist wenn man sagt, sie seien wohlgezogene Kinder ohne

eigenen Willen. — Ferner wurden den Königen der Vorzeit Hauspriester (*purohita*) an die Seite gestellt, ohne deren Rath und Einwilligung sie keinen wichtigen Schritt thun, und nichts versäumt die überwiegende Stellung der Brahmanen schon in der Zeit der fernen Vorväter nachzuweisen; je grösser die Anmassung ist, mit welcher die erste Kaste auftritt, desto später oder desto überarbeiteter ist das betreffende Stück des *Mahābhārata*. Im priesterlichen Interesse wurden überall Personen brahmanischer Kaste in die Erzählung eingeschoben, wie z. B. im *Nalopākhyāna* der Priester *Damana*, der dem Könige zu Nachkommenschaft verhilft wie im ersten Buche des *Rāmāyaṇa Ṛshyaçṛṅga* und andere dem *Daçaratha*. Neben den irdischen Göttern, den Brahmanen selbst, und *Vishṇu* waren die alten Götter eigentlich überflüssig; eine Menge von Stellen, die von ihrem thätigen Eingreifen in den Gang der Handlung berichteten, wurden ausgelassen oder stark verkürzt: ein sehr fühlbarer und unersetzlicher Verlust. So hat z. B. nach 5, 60, 8 = 2366 zu schliessen der Feuergott *Agni* im grossen Kriege dem *Arjuna* Beistand geleistet, im jetzigen Berichte findet sich davon keine Spur. Der Rationalismus der Brahmanen, wie er die alte Mythologie verdarb, konnte auch auf die Poesie nur verderblich wirken; man fand das Wunder abgeschmackt und ersetzte das Eingreifen der alten Götter in die Geschicke der Helden durch eine natürliche Erklärungsweise. — Das alte Epos erzählte weiter und weiter, ohne vorwitzige Fragen zu befürchten oder ihnen vorzubeugen; in der Ueberarbeitung sollte Alles erklärt werden. So wird 1, 50, 40 = 2000 ein Gespräch des *Takshaka* mit *Kaçyapa* erzählt. Wer hat da zugehört? Ein Holzhacker sass auf einem Baume, der belauschte die Unterredung und berichtete sie später weiter. (So legitimiert auch Odysseus seine Erzählung und citiert Zeugen Hom. Od. 12, 389.) Der Sonnengott *Sūrya* besucht die *Kuntī* und zeugt mit ihr den *Karṇa*; wer hat indess die Welt erleuchtet? Nun *Sūrya* hat sich vorher in zwei Gestalten getheilt 15, 30, 10 = 828. Wie sehr der Brahmanismus durch seine sophistische Behandlungsweise ferner der alten, gesunden und entwicklungsfähigen Moral der Inder geschadet und ihre Begriffe von Recht und Unrecht verwickelt hat, davon sind die spitzfindigen Reden des

Krshṇa und seiner Anhänger Zeugen. An die Stelle der Moral und Religion trat Ceremoniendienst und Werkheiligkeit von der Zeit der brahmanischen Restauration bis auf unsere Tage. You have no reference to moral and religious qualities now, you have to do with ceremonies and acts klagt Telang *Bhag.* Einl. S. 22. Der Krieg mit dem Buddhismus war auch den Siegern verhängnissvoll; den treuen Bundesgenossen, den Vishnuiten, gegenüber musste man von dem Ernst der Moral manches abziehen, wenn nur die Vorrechte der Brahmanen und die Autorität der *Veda* gewahrt blieben. Wie Weber Ind. Stud. IX 120 bemerkt, machte man das Joch möglichst leicht und verlangte nur Unterwerfung, für den Sektirer des *Vishṇu* gar ist selbst Opfer und Studium überflüssig, Bekenntniss des Glaubens an *Vishṇu* genügt.

10. Kennzeichnend für das Verhältniss der ersten brahmanischen Ueberarbeitung im Gegensatze zur zweiten ist die Stellung der beiden zu *Çiva.* In dem *Mahābhārata* der ersten Redaction ist *Çiva* durchaus ein feindlicher und böser Gott, der verhasste Teufel, dem sich *Açvatthāman* verschreibt. Dass Vishnuiten und Çivaiten sich lange literarisch und gelegentlich auch mit den Waffen in der Hand befehdeten, ist bekannt. Noch um 1100 verlangte ein König in Südindien von allen seinen Brahmanen die Unterschrift zu einer Erklärung, dass *Çiva* dem *Vishṇu* überlegen sei Lassen IV 126; um 1200 wird der *Vishṇu*-Apostel *Rāmānuja* gesetzt, der den *Çiva* für einen bösen Geist (*Rākshasa*) erklärte. „In seiner Gnade hat *Brahman* den *Vishṇu* erschaffen, in seinem Zorne den *Çiva*" ist das sehr ernst gemeinte Credo der Vishnuiten 12, 341, 12. 128 = 13140. 13287; auch wird *Brahman* bei Seite geschoben und der Ursprung des *Çiva* auf den Zorn des *Vishṇu* zurückgeführt 12, 339, 51 = 12915. 12, 341, 18 = 13146; das Wesen des *Çiva* ist der Zorn, er heisst *roshātmaka* 12, 340, 37 = 13043. Das *Çāntiparvan*, der *Harivamça*, das *Vishṇupurāṇa* u. a. berichten uns ausführliche Legenden von Kämpfen beider Götter, d. i. ihrer beiderseitigen Anhänger, mit einander; vgl. Wilson-Hall *Vish.* P. V 115. 120 („there can be little doubt that this legend describes a serious struggle between the *Çaivas* and *Vaishnavas*"). Wie streng abgeschlossen gegen einander Vishnuiten

und Çivaiten sich verhalten konnten, davon überliefert ein interessantes Beispiel aus Südindien Caldwell introd. S. 144. Der Kreis der çivaitischen Schriftsteller, sagt er, ist bei den Tamilen von dem der vishnuitischen so absolut geschieden gewesen, dass selbst gleichzeitige Dichter, wenn sie verschiedenen Parteien angehörten, jede Bezugnahme auf einander vermieden. Im *Bhāgavata Purāṇa* kommt *Çiva* noch mitunter schlecht weg; seine Anhänger heissen Ketzer (*pāshaṇḍa*) 4, 2, 32; von den Vishnuiten heisst es, sie verlassen die *ghorarūpān bhūtapatīn* 1, 2, 26. In einzelnen Stücken des *Mahābhārata* von sehr spätem Ursprunge zeigt sich der Hass gegen *Çiva* noch; 19, 53, 65 = 3031 wird er sehr schlimm dargestellt, seine Anhänger, die ausser *Çiva* und *Skanda* alle andern Götter verleugneten, seien ohne Tugend und ohne Recht; im Ganzen aber ist das heutige Epos mit *Çiva* versöhnt und Stellen, die Hass gegen ihn athmen, gehören der ersten brahmanischen Umarbeitung an. In dieser erscheint er als Beschützer und Rächer des *Duryodhana* und seiner Partei und diese Rolle spielt er auch noch in späten Einschiebseln; 7, 30, 19 = 1320 zaubert *Çakuni* Affen, Löwen, Bären, Kamele, *Rākshasa* hervor, die drohend auf den Wagen des *Arjuna* zulaufen. Diese Zauberkunst hat *Çakuni* wie sein Neffe *Duryodhana* wohl von *Çiva* gelernt, obwohl der Name nicht genannt wird.

11. Mit dieser ersten brahmanischen Ueberarbeitung beginnt die dritte Periode der Geschichte des *Mahābhārata*, gekennzeichnet durch das bewusste Bestreben, das Gedicht mit dem streng brahmanischen aber bereits durch Anlehnung an die Volksreligionen alterierten Systeme in Einklang zu bringen, durch ihre Bevorzugung der *Pāṇḍava* und ihre Gehässigkeit gegen *Duryodhana*. Da die zweite Ueberarbeitung oft im Einzelnen widersprechende Texte vor sich hatte, die sie wohl oder übel zu einem Ganzen zu vereinigen sucht, so steht zu vermuthen, dass während dieser dritten Periode in verschiedenen Gegenden Indiens verschiedene Recensionen des brahmanischen Epos umliefen. Dass die Ueberarbeitung speciell für die Kriegerkaste, die von jeher für das Epos sehr eingenommen war, bestimmt wurde, ist nach dem Stoffe und Inhalte des Werkes sehr wahrscheinlich. Auch den

Çūdra ist jedoch die Lectüre der *Itihāsa* und *Purāṇa* erlaubt, nicht aber die des *Veda* Deussen System 64 Sutra 192. Nach dem *Bhāgavata Purāṇa* 1, 2, 25 ist das *Mahābhārata* für Frauen und *Çūdra* gedichtet zum Ersatze für den ihren verbotenen *Veda*. (Das *Mahābhārata* selbst gibt sich bald als *kāvya* 1, 1, 72 = 72 vgl. M. Müller anc. lit. 41, bald als *itihāsa* („le titre *d'itihāsa* s'applique très-exactement au *Mahābhārata*" Burnouf *Bh.* P. I Einl. 24. So *Kullūka* zu *Manu* 3, 232. *Bharata* Commentar zum *Amarakosha* Burnouf I Einl. S. 23. Das *Brahmavaivartapurāṇa* nennt das *Mahābhārata* ein *itihāsa*, damit zugebend, dass das als *kāvya* bezeichnete *Rāmāyaṇa*, obwohl seinen Stoff aus der Sage schöpfend, ein freie Dichtung vertritt, ebend. 24) oder *purāṇa*, welche Namen als synonym behandelt werden (Stellen Burnouf S. 15), bald als *ākhyāna* z. B. 1, 59, 5 = 2202.) In welche Zeit unsere erste Umarbeitung fällt, ist nicht zu bestimmen, kaum zu errathen. Ein dem *Karṇa* missgünstiges, im Grossen und Ganzen den elf ersten Büchern unseres heutigen Textes entsprechendes Gedicht muss es lange vor 1000 n. Ch. gegeben haben; es scheint, dass die Brahmanen schon beim Beginne des grossen Kampfes, bei der Wiederherstellung der brahmanischen Dynastieen (um 300 n. Chr. nach Bhandarkar Bericht 1883—1884 S. 74), neben andern Waffen auch ein umgearbeitetes *Mahābhārata* auf den Kampfplatz brachten. Die Aufnahme des Kampfes mit dem Buddhismus hatte zur Vorbereitung eine totale Umänderung des vorhandenen literarischen Schatzes, soweit er nicht vertilgt werden sollte, unbedingt nöthig. Dieser wurde auch das *Mahābhārata* unterzogen; die Tendenz der Arbeit war die streng brahmanische, den unbrahmanischen Stammesgenossen gegenüber nur der Verachtung zugängliche Gesinnung, die in *Buddha* nur einen trügerischen Verführer („the deluder by illusion" *Vish.* P. Wilson III 206) und zum ewigen Verderben führenden Feind der Veden und der Kastenordnung zu sehen vermochte. Nach dem späteren vollständigen Siege über den Buddhismus haben die Brahmanen alle Erinnerung an *Buddha* zu tilgen gesucht; wir finden den Namen *Buddha* nicht im *Mahābhārata*; was an ihn erinnern konnte und nicht einfach gestrichen wurde, blieb unter der Firma *Çiva* stehn.

Die Römer sagten Carthaginem esse delendam, die Brahmanen Buddham nunquam fuisse. Wir aber können nicht glauben, dass ein Name, der fünfzehn Jahrhunderte lang eine der ersten Rollen in der Indischen Geschichte spielte, an dem Entwicklungsgange ihrer Literatur so spurlos vorübergegangen sei wie der Wassertropfen vom Lotusblatte abgleitet; besonders nicht an einem Werke wie das *Mahābhārata*, das nicht für die exclusiven Kreise brahmanischer Speculation bestimmt war, sondern die Lieblingslectüre der Krieger und Bürger darstellte. Wir halten es in dieser Hinsicht mit Foucaux onze épisodes 1862 Einl. S. 5: „l'antagonisme qui déjà existait entre eux (den Brahmanen) et les boudhistes n'est peut-être pas étranger à la manière dont le *Mahābhārata* a été rédigé."

Sechszehntes Kapitel.

Die zweite puranische Redaction.

Nach errungenem Siege über den Buddhismus unterwarfen die Brahmanen die gesammte epische Literatur einer Generalrevision; das *Mahābhārata* wurde den Puranen möglichst angenähert und umgekehrt und diese wie jenes einem gemeinsamen Verfasser *Vyāsa* zugeschrieben. Die Kennzeichen dieser zweiten Umarbeitung sind: Versöhnung mit *Çiva*; Erweiterung des erzählenden Stoffes durch didaktische Abschnitte; ungemeine Dehnung des Umfanges des Werkes; auf die Spitze getriebener Hochmuth der Brahmanen; Steigerung der vishnuitischen Sectirerei und der Parteilichkeit für die *Pāṇḍava*. Wie der Inhalt, so wurde auch Sprache und Metrik endgiltig fixiert.

---

1. Kurz vor und während der Vertreibung der Buddhisten trat eine Generalrevision der gesammten epischen Literatur ein, deren Hauptzweck es war, die verschiedenen Werke, das *Mahābhārata*, das *Rāmāyaṇa* und die *Purāṇa*, einander möglichst conform zu machen. Die Tendenz dieser Revision war eine nivellierende; die Leser sollten den Eindruck erhalten, dass eigentlich überall dasselbe stehe. Der grösste Feind des Brahmanen-

thums ist der historische Geist. Der Brahmane erklärt, die Welt sei von jeher dieselbe gewesen und werde dieselbe bleiben. Von Anfang an verehrte Indien die Brahmanen und den *Vishṇu*; Vergötterung der Brahmanen und Anbetung des *Vishṇu* musste auch in der epischen Poesie überall gleichmässig gelehrt werden. Die Zahl der *Purāṇa* bestimmte man auf achtzehn; ebensoviele Bücher zählte man im *Mahābhārata* und auf ebensoviele Tage wurde der grosse Kampf ausgedehnt. Die achtzehn *Purāṇa* aber und das *Mahābhārata* haben alle denselben Verfasser, den *Vyāsa*; also sind auch etwaige Widersprüche in ihnen nur scheinbar, alle diese Werke haben gleichen Inhalt. Es ist klar, dass *Vyāsa* nichts anderes ist und bedeutet als die Personificierung der Generalrevision der gesammten epischen Literatur (vom *Veda* sehen wir hier gänzlich ab). Was von Wichtigkeit und Bedeutung in einem der *Purāṇa* stand, durfte auch im *Mahābhārata* nicht fehlen und umgekehrt. So enthalten z. B. alle diese Werke einen Abschnitt über Weltbeschreibung mit Listen von Bergen, Flüssen und Völkern, diese Abschnitte scheinen alle eine gemeinsame jetzt verlorene Quelle zu haben. Ein Hauptmangel des *Mahābhārata* schien es, dass dasselbe zu wenig von *Kṛshṇa* erzählte; es wurden deshalb das ganze Gedicht hindurch Berichte über seine Thaten und seine Göttlichkeit, puranischen Quellen entnommen, eingestreut und, als auch dies nicht zu genügen schien, der *Harivaṁça* als Anhang dem Werke einverleibt. Viele Stücke wurden aus den verschiedenen *Purāṇa* in das *Mahābhārata* in abgekürzter Form herübergenommen; so im dritten Buche die Abschnitte über *Skanda*; die Verzeichnisse der Wallfahrtsorte im dritten und neunten; viel über Pflicht und Recht, Opfer und Kastenwesen im dreizehnten. Die Absicht der Brahmanen wurde erreicht, es steht dasselbe im *Mahābhārata* wie in den *Purāṇa* und über weite Strecken des ersteren herrscht derselbe Ton der Langweile, dieselbe Geistlosigkeit und Gedankenlosigkeit wie in den letzteren. — Auch das *Rāmāyaṇa*, dessen letzte vishnuitische Ueberarbeitung in dieselbe Zeit fällt, wurde mit dem *Mahābhārata* möglichst in Uebereinstimmung gebracht und beide entlehnten sich gegenseitig Episoden und einzelne Stellen.

2. Der Name *Vyāsa* ist die Bezeichnung einer ganzen Epoche, der endgiltigen Fixirung der *Veda*, der Philosophie und des Epos, der Epoche, in welcher die gesammte alte Literatur durchgesehen und ihr der Stempel des Brahmanismus aufgedrückt wurde. Ein glücklicher Aberglaube befreite die Veden vor allzugrossem Verderbniss; mit den weltlichen Büchern der Krieger und Bürger verfuhr man nach Gefallen. Das stärkste Stück, welches die Ueberarbeitung sich leistete, war, dass sie diesen *Vyāsa* einerseits zum Grossvater der Helden des Gedichtes, andererseits zum Verfasser des Gedichtes selbst machte; er, der Grossvater des *Arjuna*, lässt sein Gedicht über *Arjuna* durch seinen Schüler *Vaiçampāyana* vortragen vor *Janamejaya*, den Urenkel des *Arjuna*. Die Brahmanen mussten der Glaubensseligkeit der ihnen anvertrauten Herde ziemlich sicher sein, als sie sich entschliessen konnten, derselben eine solche Ungeheuerlichkeit aufzutischen. Mit der Grossvaterschaft des *Vyāsa* ist es natürlich nichts; *Dhṛtarāshṭra* und *Pāṇḍu* waren in der ersten Ueberarbeitung die Söhne des *Bhīshma*, die dieser nach dem Tode seines Bruders *Vicitravīrya* mit dessen Wittwen *Ambikā* und *Ambālikā* gezeugt hatte, wozu er nach altem Gebrauche verpflichtet war; denn das Geschlecht darf unter keiner Bedingung aussterben. Mit Recht sagt *Yudhishṭhira* zu *Bhīshma* 5, 31, 9 = 924: Du hast das Haus des *Çāntanu* wieder aufgerichtet, sorge, dass wir, deine Enkel, in Frieden leben; mit Recht nennt *Arjuna* den *Bhīshma* den Vater seines Vaters *Pāṇḍu* 6, 107, 13 = 4979; mit Recht wird dem *Arjuna* vorgeworfen, er habe seinen Grossvater *Bhīshma* getödtet 7, 197, 40 = 9121 u. s. w. Sogar im *Vishṇupurāṇa* ist *Bhīshma* der Grossvater der *Pāṇḍava* III 74 Wilson. Trotzdem wird im *Ādiparvan* ganz ausführlich erzählt, dass *Vyāsa* nach dem Tode des *Vicitravīrya* mit *Ambikā* den *Dhṛtarāshṭra*, mit *Ambālikā* den *Pāṇḍu* und mit einer Sclavin den *Vidura* gezeugt habe. Der Grund dieser unverschämten Neuerung ist ein doppelter: einmal durfte *Bhīshma* nicht der Grossvater des *Arjuna* sein, denn unmöglich kann der Freund, ja der Wesensgenosse des *Vishṇu*, der Weltseele, ein solches Verbrechen auf sich geladen haben; dann aber durfte man sich die Gelegenheit nicht entgehen lassen,

dem Leser zu Gemüthe zu führen, dass schon in alten Zeiten die Brahmanen in den Frauengemächern der Könige keine seltenen Gäste waren. Die Brahmanen hatten nichts mehr zu fürchten und nichts mehr zu scheuen; in dem Theile Indiens, in welchem ihr System am breitesten sich entfalten konnte, in Malayala, sind noch heutigen Tages die Weiber „sammt und sonders der Wollust der ledigen Brahmanen zugänglich und das würdigt sie so wenig herab, dass es vielmehr als eine grosse Ehre betrachtet wird" Graul III 230. Aber auch *Vyāsa* als Verfasser des *Mahābhārata* ist eine Erfindung der zweiten Umarbeitung. Diese berichtet ausführlich in der Einleitung, wie er das Epos gedichtet, dem *Gaṇeça* dictiert und seinem Schüler *Vaiçampayana* eingelehrt habe. Dafür ist aber auch *Vyāsa* eine Incarnation des *Nārāyaṇa* oder *Vishṇu*: „for who else on this earth could have composed the *Mahābhārata*?" *Vishṇupurāṇa* III 41 Wilson, „*ko hy anyaḥ Puṇḍarīkākshān Mahābhāratakṛd bhavet?*" *Ānandatīrtha* im *Gītābhāshya* (mit iti, also Citat) bei Burnell class. ind. 103a; auch in unserm *Mahābhārata*: „*Kṛshṇadvaipāyanaṁ Vyāsaṁ viddhi Nārāyaṇam bhuvi ko hy anyaḥ purushavyāghra Mahābhāratakṛd bhavet?*" 12, 346, 13 = 13438. Aber noch im *Vishṇupurāṇa* ist *Vyāsa* nicht der Verfasser des Epos und der *Purāṇa*, sondern nur der arranger or compiler Wilson Einl. S. 98. Der Vortragende ist wie gesagt sein Schüler *Vaiçampāyana*.

3. Die Ramenerzählung der älteren Bearbeitung, vom Schlangenopfer des Königs *Janamejaya*, musste nun, damit auch von *Vyāsa* und seiner Abfassung des *Mahābhārata* erzählt werden konnte, selbst wieder in einer anderen Geschichte untergebracht werden, und so erfolgte eine zweite Einschachtelung. Die jetzige Redaction erzählt, wie *Ugraçravas* der Sohn des *Lomaharshaṇa* im Walde *Naimisha* an einem zwölf Jahre dauernden Opferfeste Antheil nimmt und dort den Priestern und Zuschauern die Geschichte vom Schlangenopfer erzählt; in dieser Geschichte wieder trägt *Vaiçampāyana* das ganze *Mahābhārata* vor. Diese Einkleidung, mit *Ugraçravas* als Sprecher, ist sicher die puranische, denn auch viele *Purāṇa* werden bei Gelegenheit des *Naimisha*-Opfers erzählt und die Einleitung ist in diesen fast wörtlich gleich

mit den ersten Versen unseres heutigen *Mahābhārata*. Nun ist aber *Ugraçravas*, der Sprecher der zweiten Ueberarbeitung, selbst nach den Angaben der Inder um eine Generation jünger als *Vaiçampāyana*, der Sprecher der ersten; nicht er, sondern sein Vater *Lomaharshaṇa* ist ein directer Schüler des *Vyāsa* (vgl. Muir S. T. III² 39. 41. 42) und also mit *Vaiçampāyana* gleichzeitig. Ferner erzählt der Commentator *Shaḍguruçishya* (bei Weber Katal. I S. 13; Max Müller anc. lit. 231), dass *Ugraçravas*, der das ganze *Mahābhārata* und den *Harivaṁça* im Walde *Naimisha* vorgetragen habe, zur Zeit des *Çatānīka* des Sohnes des *Janamejaya* gelebt habe; also ist das zur Zeit des Sohnes gesprochene *Mahābhārata* jünger als das zur Zeit des Vaters vorgetragene. Deutlicher kann sich ein Inder, wo es sich um Geschichte handelt, kaum ausdrücken. Wozu hat es Sinn, hervorzuheben, dass das *Mahābhārata* zweimal, zuerst beim Schlangenopfer und dann beim *Naimisha*-Opfer, erzählt wurde, wenn man damit die Meinung verbinden würde, es sei beidemal ganz dasselbe Gedicht gewesen? Wird nicht dabei angedeutet und entschuldigt, dass die jetzige Recension, des *Ugraçravas*, eine spätere Ueberarbeitung sei der älteren des *Vaiçampāyana*? Was letzterer spricht ist unsere erste brahmanische Ueberarbeitung, was im Walde *Naimisha* erzählt wird, unsere zweite, die das Gedicht damit auf gleiche Linie mit den im gleichen Walde bei gleicher Gelegenheit zuerst vorgetragenen *Purāṇa* setzt. Zu bemerken ist übrigens bei beiden Vorträgen die Verschiedenheit der Zuhörer. Das erste *Mahābhārata* erzählt *Vaiçampāyana* dem Könige, seinen Priestern und Räthen; das zweite *Ugraçravas* nicht am Hofe des *Çatānīka*, sondern vor den im Walde wohnenden Weisen, deren Haupt *Çaunaka* ist, derselbe den *Shaḍguruçishya* den Lehrer des *Āçvalāyana* nennt, Weber Katal. I S. 11. Aber der Name *Çaunaka* hilft uns nicht weiter, es gab eben, wie Weber Ind. Stud. IV 126 erinnert, sehr viele *Çaunaka*, d. h. Männer, die diesen Namen neben einem zweiten führten. Zudem ist auf die Indischen Listen von Lehrern und Schülern bekanntlich nicht zu viel zu geben. Max Müller anc. lit. S. 444 Note verweist auf die Stelle 12,,150, 2 = 5595, an welcher ein *Indrota Çaunaka*, ein Muni,

für König *Janamejaya* Sohn des *Parikshit* ein Rossopfer besorgt.— Noch ist daran zu erinnern, dass im Haupttheile unseres Epos, in der Beschreibung der grossen Schlacht, *Vaiçampāyana* das Wort abgibt an *Sanjaya*, den Freund des *Dhṛtarāshṭra*. Jeden Abend, nachdem er aus der Schlacht zurückgekehrt, erzählt *Sanjaya* dem blinden Könige die Ereignisse des Tages, zuerst ganz kurz, dann ausführlich. Die *Sanjaya* in *Magadha* bekehrt *Buddha*, Oldenberg Buddha S. 138, eine Namensgleichheit, die zufällig sein kann. Wir haben also drei Erzähler: *Sanjaya*, *Vaiçampāyana*, *Ugraçravas* und drei Zuhörer: *Dhṛtarāshṭra*, *Janamejaya*, *Çaunaka*, was mit unserer Annahme eines Urgedichts und zweier Ueberarbeitungen stimmen würde.

4. Die Angleichung des *Mahābhārata* an die *Purāṇa* erstreckte sich nicht nur auf den Inhalt, sondern auch auf die Form. Die Sprache des *Mahābhārata* in Formenbildung und Syntax, der in ihr festgehaltene Stil und auch die Behandlung des Verses stimmen mit dem Gebrauche der *Purāṇa* überein, wir dürfen also annehmen, dass die zweite puranische Ueberarbeitung auch in dieser Beziehung eine feste Norm geschaffen hat. Die epische Sprache war von vorne herein eine flüssige, der Veränderung unterworfene. „Jeder folgende Rhapsode setzt unwillkürlich die zu seiner Zeit geltenden Sprachformen an die Stelle von älteren und diese Sprachverjüngung kann auch nach der schriftlichen Aufzeichnung der Gedichte fortgehen“ Lassen in der Ind. Bibliothek III 73 Note. Dieser Satz Lassens ist gewiss ganz richtig, bedarf aber doch einer gewissen zeitlichen Einschränkung. Die den verschiedensten Orten Indiens angehörigen Ausgaben und Handschriften des *Mahābhārata* differieren, wie im Inhalte und in der Aufeinanderfolge der Abschnitte, so auch in Sprache und Grammatik im Ganzen doch merkwürdig wenig von einander, nur in Kleinigkeiten, und auch in diesen nicht durchgehend und folgerichtig, sondern mehr zufällig. Daraus scheint denn doch hervorzugehn, dass alle jene Manuscripte und Drucke auf einem auch in grammatischer Hinsicht durchgesehenen und genau festgestellten Texte beruhen. Bei der zweiten Redaction wurde der Text auch sprachlich umgearbeitet. Diese Revision nahm es nicht zu genau; sie

liess Reste älterer Formbildung stehen und es darf daher die epische Sprache nicht nach den strengen Gesetzen der Grammatik gemessen werden. Das *Mahābhārata*, sagt Burnouf *Bh.* P. II Einl. S. 4, „s'est souvent écarté des règles de l'école classique de *Pāṇini*.“ Ob eine nach *Pāṇini* unrichtige Form im *Mahābhārata* als Archaismus oder als bewusst archaisirende Neubildung aufzufassen sei, wird sich im einzelnen Falle nur schwer beurtheilen lassen. Ueberhaupt ist die alterthümliche Sprache noch nicht ohne weiteres Beweis alter Abfassung; das *Bhāgavata Purāṇa* zeigt starke Archaismen, das ungleich ältere *Aitareya-Brāhmaṇa* ist grammatisch correct abgefasst, vgl. Telang *Bhag.* (1875) Einl. S. 106. 107. Im Allgemeinen zeigt die Sprache des *Mahābhārata* eine grössere Neigung zu Freiheit, verwickelten Regeln der Grammatik gegenüber, und eine grössere Abneigung gegen schwierige und unregelmässige Bildungen, als die Sprache des Dramas und des Kunstepos. Die Regeln des *Sandhi* werden in einzelnen Fällen durchaus nicht ängstlich beobachtet; in der Declination der Eigennamen bemerken wir ähnliche Doppelformen wie bei Homer; die Participia auf *ant* bilden das Feminin auf *antī* oder *atī* nach metrischem Bedarf; ebenso ist der Gebrauch von Activum und Medium in vielen Fällen mehr durch metrische als durch grammatische Rücksichten bedingt und ziemlich frei und willkürlich. Merkwürdig ist, dass, so viel ich sehe, die Formen für die erste Person Singularis des Mediums im Imperativ, Imperfect und Potentialis gänzlich fehlen (mit Ausnahme einer Stelle aus den *Bhagavadgītā*). Die erste Singularis des activen Imperativs ist noch ziemlich häufig; das Augment fehlt zuweilen, die Reduplication fast nie. Das Passivum nimmt gegen die Regel statt der medialen Endungen häufig die activen an. Das reduplicierende Perfect ist noch ganz geläufig, der Conditionalis nicht ganz selten. Sehr häufig tritt gegen die Regel das nur für Composita bestimmte Absolutivsuffix *ya* auch an einfache Zeitwörter. Oft finden wir das Causale statt der einfachen Wurzelform gebraucht und umgekehrt. Selten findet sich die Umschreibung des Perfects mit *babhūva*, äusserst selten der Imperativ auf *tāt* und das Passivum auf *i*. Die Bildung der Composita hält sich in vernünftigen Schranken,

die sesquipedalia verba der späteren Kunstpoesie treten hier nicht auf; Friedrich Rückert in seiner Uebersetzung des *Nala* bildet mehrfach deutsche Composita an Stellen, deren Sanskrittext keine dergleichen bietet. Die Satzbildung ist einfach und leicht (vgl. Lassen Ind. Bibl. III 12), der Unterschied im Stil („archaic in its simplicity" Telang *Bhag.* 1875 Einl. S. 103), gegenüber der späteren classischen Poesie, viel grösser als in Lautverhältnissen und Sprachformen (Lassen III 17). Die Umarbeitung beseitigte ungebräuchliche Wörter und Formen, aber es ist nur selten möglich, diese Säuberung von Archaismen nachzuweisen. So ist die alte Partikel *u* verschwunden; aber statt *kiṁ vā kṛtvā* 1, 27, 15 = 1318 hat die genau entsprechende Parallelstelle des alterthümlichen *Suparṇākhyāna* noch *kim u kṛtvā* (H. Oldenberg in ZDMG XXXVII 74). Der Feuergott *Bharata* heisst nach 3, 221, 1 = 14177 so, weil er die Geschöpfe trägt: *bharaty esha prajāḥ sarvās tato Bharata ucyate.* Diese Notiz ist aus den *Brāhmaṇa*, vgl. die beiden von Muir S. T. IV² 28 unten und Note 74 angeführten Stellen: *Bharataḥ sarvam bibharti* und *prajāḥ bibharti tasmād esha Bharataḥ.* Hier ist also nachweisbar die ältere oder wenigstens schwerere Verbalform *bibharti* in die leichtere *bharati* umgeschrieben worden. Die alten Freiheiten des epischen Stiles wurden an einigen Stellen beibehalten, an anderm getilgt. So gehn die Stämme auf *as* gelegentlich gern in die vocalische Declination über, diese Anomalie wurde späterhin, oft auf ungeschickte Weise, getilgt. So lese ich in einer neuerlich viel besprochenen Stelle 2, 66, 8 = 2193 *çirasasya* statt *çirasāsya*: als das Messer sich gedreht hatte im Boden des Hauptes d. i. im Halse. (Oder *çirasaç ca*?) Der nom. sing. masc. des Particips auf *ant* durfte auch absolut gebraucht werden; so wird 3, 296, 32 = 16745 *smaran* 14, 81, 5 = 2406 *hasan* 15, 38, 17 = 1079 *krandan* von Frauen gesagt, 10, 1, 4 = *cintayan* (nur B) von mehreren Männern. Bei dem Verführungsversuche der *Apsaras* 5, 9, 16 = 244 darf der Tanz der Nymphen nicht fehlen und wirklich hat die ältere Pariser Handschrift *nṛtyan* statt des sinnlosen *nityam* in B und C. — Dargestellt und untersucht ist die Grammatik des *Mahābhārata* noch nicht, die Ausgaben nehmen es

dieser Beziehung nicht sehr genau und müssten erst nach guten Manuscripten corrigiert werden. Die Indischen Grammatiker folgen dem Beispiele des *Pāṇini*, welcher den epischen Dialect unberücksichtigt lässt. Bei uns hat Franz Bopp in seinen Sanskritgrammatiken auf viele Eigenthümlichkeiten des epischen Sprachgebrauches aufmerksam gemacht. Vereinzelte Angaben finden sich in der vollständigen Grammatik von Theodor Benfey (1852); die Citate aus dem *Mahābhārata* sind hin und wieder ungenau (das zu *çreshṭhatara* S. 234 § 605 „*Mah.* IV, 11295" soll heissen *Mah.* Band IV S. 11 Vers 295; S. 313 § 754 Note 1 ist Buch III zu lesen statt II), einige falsch (nicht richtig stellen kann ich S. 315 Anm. 1 zu *duhitāram Mah.* 3, 10304; S. 403 Note 1 zu *jahishyati Mah.* 3,840); das S. 388 Note 1 als Druckfehler angezweifelte *acchetsīs* findet sich ebenso in der Bombay-Ausgabe. Die S. 389 Note 4 erwähnte Unform *avosīt* ist nur verlesen statt *evāsīt* (oder war die ältere Lesart *avāsīt*? Im *Vīracaritra* findet sich *mṛgayāmavāsīt* Jacobi Ind. Stud. XIV 144). Vgl. auch Benfey Kleinere Schriften I 286. 329 II 149. Kurze Bemerkungen über den Sprachgebrauch des *Mahābhārata* finden sich bei Lassen Ind. Bibl. III 12. 16. 17. 73. 107, bei Westergaard (zwei Abhandlungen übers. v. Stenzler S. 72 Note), Francis Johnson (selections from the *Mahābhārata* Einl. S. 1), Telang *Bhag.* (1875) Einl. S. 106 u. a. Die Mehrzahl der Beispiele entlehnt unserm Epos Ferdinand de Saussure in seiner Schrift de l'emploi du génitif absolu en Sanskrit Genf 1881. Gelegentliche Excurse auf den Sprachgebrauch des *Mahābhārata* finden sich in Arbeiten anderweitigen Inhalts zerstreut, z. B. Richard Pischel in den Göttinger Anzeigen 1884 N. 13 S. 501—520. Einen Aufsatz on the compounded verb in the *Nala* von Arrowsmith finde ich in Kuhns Literaturblatt III 95 N. 1575 verzeichnet. Die Verbalformen aus *Bhagavadgītā* und *Nalopākhyāna* hat zusammengestellt John Avery, contributions to the history of Verb-inflection in Sanskrit (s. Am. Or. Soc. proc. Nov. 1875 S. 11). Vgl. meine Schrift: Grammatisches aus dem *Mahābhārata* Leipzig 1884. — Man sieht, für die Grammatik des Epos ist noch viel zu thun. Mit der Zeit wird sich auch in dieser Beziehung eine grosse Verschiedenheit

unter den einzelnen Büchern herausstellen. Die letzten sieben Bücher, vom zwölften an, die ausserordentlich wenig alte und echte Elemente enthalten, stechen auch in der Sprache merklich ab gegen die einfache und sichere Diction der früheren Stücke; es finden sich hier auch sprachlich sehr schwierige Abschnitte, deren fremdartiges Gepräge sich vielleicht daraus erklärt, dass sie aus ganz andern Werken herübergekommen sind; manchen der Compilatoren dieser letzten Bücher des *Mahābhārata* mag die Sanskritsprache nicht sehr geläufig gewesen sein. Im dreizehnten Buche finden sich unleugbare Barbarismen; vgl. mein „Grammatisches" zu Whitney 285. — Die lexicographische Ausbeutung des *Mahābhārata* begann Franz Bopp 1830, der in seinem glossarium Sanscritum den Wortschatz der von ihm herausgegebenen Episoden zusammenstellte und durch Zusätze aus andern Theilen des Gedichtes vermehrte. Auch für unser Epos wie für so viele andere Gebiete der Indischen Literatur hat sich die grössten Verdienste erworben das Petersburger Wörterbuch. Jeder Band (der erste erschien 1855, der siebente 1875) berücksichtigt das *Mahābhārata* in steigendem Masse, Dank der Unterstützung, welche die Arbeiten Böhtlingks selbst durch Weber und andere fanden. Die Ergänzungen und Erweiterungen, welche das „Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung" (1879—1889) hinzufügte, machen das Werk fast vollständig auch zu einem Speciallexikon des *Mahābhārata*; Einzelwörter, die hier nicht verzeichnet sind, wird man nur wenige noch nachzutragen finden, wie *antitara* näher 3, 269, 10 = 15676, *antoshṭha* Lippe 11, 15, 16 = 396 (nur B), *aikāntitva* Ausschliesslichkeit (Monotheismus?) 12, 346, 1 = 13427; *kshvelā* für *kshveḍā* Kampfruf 8, 49, 24 = 2324 (B und C), *paraçata* 8, 90, 61 = 4689 und *paramçata* 8, 78, 55 = 3993 mehr als hundert, *manoharatā* Abstract zu *manohara* 3, 277, 5 = 15949, *yogātmaka* (? übereinstimmend?) 19, 22, 2 = 1227, *çākula* auf den Fisch bezüglich Unterschrift zu 12 *adhy.* 137; *sarvagamyā* Buhlerin 8, 94, 27 = 4920. Dazu kommen noch einige Composita wie *kar* ausgiessen mit *pratyā* 6, 82, 39 = 3615 (nur C), *sā* mit *prati* 8, 90, 96 = 4725 (*pratyasyat*, von *Nīlakaṇṭha* erklärt mit *pratiprākshipat*), *harsh* mit *samā* 14, 61, 39 = 1846. Manche der im

Wörterbuche genannten Wörter können auch in andern Bedeutungen belegt werden; *açvaçiras* 3, 79, 21 = 3083 ist nach *Nîlakaṇṭha* so viel wie *açvavidyā*; *utkarshin* heisst 11, 24, 19 = 693 ausziehend. Das mit einem Sternchen versehene *rāsana* kommt 9, 11, 53 = 581 als varia lectio (statt *vāsava*) bei *Nîlakaṇṭha* vor, der es mit *çabdavant* erklärt. Zu I 487 *avalepa* ist bemerkt: „*dūshaṇa* wohl nur Druckfehler", doch auch *Nîlakaṇṭha* zu 1, 167, 37 = 6391 erklärt (unter Berufung auf *Medinī*) *avalepa* mit *dūshaṇa* und *avalipta* mit *dūshita*. Zu I 307 *pṛthivyām api* vgl. 11, 27, 10 = 809 *yasya nāsti samo vīrye pṛthivyām api kaçcana* ebenfalls „auf der ganzen Erde"; vgl. 2, 49, 38 = 1763. Zu IV 773 *punarvasu*: „hier (8, 49, 28 = 2328) hätte man doch den Dual erwarten können": B hat richtig *punarvasū*. Die IV 663 *vadhū* N. 3 vorgeschlagene (im kleinen Wörterbuche nicht wiederholte) Bedeutung: Wagen empfiehlt sich zur Aufnahme 15, 15, 10 = 437. Zu V 1093 vgl. 12, 179, 2 = 6654 *ājagara* wie eine Riesenschlange lebend. Erstaunlich ist die Correctheit, mit der beide Werke gedruckt sind; es fällt schon auf, wenn man auf so viel tausend Spalten einmal Dativ liest statt Instrumentalis (III 386 *tṛtīya* letzte Zeile) oder einem Citate begegnet, das sich nicht richtig stellen lässt (I 837 *īksh* mit *ava* N. 3 Zeile 6: „*Draup.* 5, 36." Einige andere Kleinigkeiten sind: I 439 *abhyardita Manu* 1, 4116 statt *Mahābhārata*; I 487 *avalambin* Zeile 6 *ayam* statt *iyam*; I 533 Zeile 2 *mārgeṇa* statt *sārgeṇa*; I 847 Zeile 14 das Citat *M. Bh.* 3, 695 ist verschrieben, ich kann es aber nicht rectificieren.) Mehr Vokabeln als aus dem Gedichte selbst liessen sich aus *Nîlakaṇṭha* nachtragen; ich habe mir aber nur *prapārva* der vornächste zu 3, 272, 35 = 15812, *alaṇkārika* Rhetoriker 12, 320, 87 = 11939 und *yugāntarīya* einem andern Weltalter angehörig zu 1, 122, 27 = 4741 sowie das Compositum *chid* mit *ni* (*nichinna* zu 1, 104, 2 = 4173) notiert. Bei Wurzel *paṭh* vermisse ich die Bemerkung, dass es bei *Nîlakaṇṭha* und andern Autoren ganz unserm „citieren" entspricht z. B. zu 12, 284, 78 = 10352.

5. Was die Metrik des *Mahābhārata* betrifft, so ist bekannt, dass weitaus der grösste Theil des Gedichtes im eigentlich epischen Versmasse, dem *Çloka* geschrieben ist; damit wechseln

aber ziemlich häufig ab die choriambischen Versmasse *upajāti* (zur *triṣhṭubh*-Familie gehörig) und *vaṁçastha*. In letzteren Metren sind gerade einige der wichtigsten und schönsten Partieen des Gedichtes angelegt, wie die Gattenwahl der *Kṛshṇā*, der Tod des *Bhīshma* und des *Karṇa*, und ich halte es für eine unrichtige Ansicht, welche Sörensen durchzuführen sucht, dass diese Stücke spätern Ursprungs seien („longiore metro compositum, quod per se suspicionem habet" S. 369: „loci longioribus versibus compositi in locum antiquiorum çlokorum successerunt" S. 370 u. a.). Vielleicht liesse sich das Gegentheil wahrscheinlich machen, dass nämlich gerade die choriambischen Verse die älteren sind; nicht ohne Grund heisst das Versmass *upajāti* auch *ākhyānakī*, von *ākhyāna* epische Erzählung. Das Epos der ersten Periode kannte vielleicht nur Choriamben und Prosa; die ersteren behandelten die in die Handlung eingestreuten Reden und die Hauptpuncte der Erzählung; die verbindende Ergänzung geschah in Prosa. Als einen erhaltenen Rest dieser Prosa hat Oldenberg ZDMG 37, 80 die fortwährend eingestreuten *uvāca* und *ūcus* bezeichnet, welche ausserhalb des Versmasses stehn. Wie solche in der vedischen Literatur erhaltene, nur die Wechselreden berichtende epischen Fragmente nur unter der Voraussetzung zu verstehen sind, „dass die eigentliche Handlung des Mythus einleitend, verbindend und abschliessend zwischen jenen Wechselreden berichtet wurde" (Oldenberg ebendas. 81), welche prosaischen Theile unter Umständen „vielleicht niemals in festem Wortlaute fixiert wurden" (S. 82), so können wir uns die *Mahābhārata*-Sage ebenfalls lange als in Form von choriambischen und anderen längern Versen, mit nur dem Inhalte nach bestimmten Prosa-Stücken abwechselnd, erhalten und fortgepflanzt denken. An die Stelle dieser Prosa aber trat später der leichte und gefällige *çloka*. Vielleicht war es der Dichter des ersten, buddhistischen *Mahābhārata*, welcher diese schon vor ihm begonnene Aenderung consequent durchführte. Bei der Ueberarbeitung gewann dann der *çloka*, den man sich als eigentlich epischen Vers im Gegensatz zur vedischen Literatur zu betrachten gewöhnt hatte (Max Müller anc. lit. S. 69), eine bedeutende Ausdehnung und wurden die Choriamben theilweise in

çloka umgesetzt. Die epischen Versmasse bewegten sich entschieden freier, als die Metrik der classischen Kunstpoesie späterhin zuliess. Vgl. Telang *Bhag.* (1875) Einl. S. 101. An einer ziemlichen Anzahl von Stellen bemerken wir noch neun Silben im ersten Viertel des Verses, welches dann die Gestalt ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ – – ⏑ annimmt, z. B. *Aditir Ditir Danuḥ Kālā* 1, 65, 12 = 2520, *anugamyamānā Vyāsena* 13, 169, 19 = 7778, *abhivādayīta vṛddhāṁçca* 13, 104, 65 = 5020, *upanīyamānaṁ yuktaṁ ca* 2, 36, 26 = 1331, *daçaçrotriyasamo rājā* 1, 41, 31 = 1722, *varadaṁ namasva Kaunteya* 12, 341, 33 = 13161, *çaraṇāgataṁ ca tyaceta* 3, 131, 6 = 10566, aber auch andere Variationen finden sich, z. B. *Aparācitaḥ Sarvasahaḥ* 13, 149, 105 = 7041, *Aparācito Jyotikaçca* 1, 35, 13 = 1558, *abhishektukāmaṁ nṛpatim* 1, 85, 19 = 3518 u. a. Auch die metrische Umarbeitung, welche ältere Regelwidrigkeiten zu beseitigen suchte wie die grammatische die Archaismen ausmerzte, ist nur in seltenen Fällen durch Vergleichung mit Parallelstellen zu constatieren. So steht 1, 25, 4 = 1282 *nāgānām ālayam bhadre*, im *Suparṇākhyāna* lautet die Parallelstelle *samudre ramaṇīyakam*; das erste Versviertel durfte aber nach der spätern Prosodie nicht auf ⏑ – ⏑ – enden, daher die Aenderung in unserm Texte „mit Beseitigung des metrischen Anstosses" Oldenberg ZDMG XXXVII 74. So steht 3, 190, 93 = 13101. 19, 41, 64 = 2367 *Kalkī Vishṇuyaçā nāma*, also hat hier *Kalkin* den zweiten Namen *Vishṇuyaças;* aber nach dem *Brahmavaivartapurāṇa* (Aufrecht cod. Bodl. 23 b) ist *Vishṇuyaças* der Vater, nach dem *Vishṇupurāṇa* (IV 229 Wilson) der Vater oder Ahne des *Kalkin*; dies ist im *Mahābhārata* geändert, um den metrischen Anstoss *Kalkī Vishṇuyaçaçaḥ putraḥ* zu beseitigen. Das Wort *bhavati* wird einigemal zweisilbig gelesen: *na tena sthaviro bhavati* 3, 133, 11 = 10631 *çrutena çrotriyo bhavati* 3, 313, 48 = 17333 und in demselben Verse *dhṛtyā dvitīyavān bhavati*, in demselben *adhyāya* 47 = 17332. 77 = 17362. 78 = 17333. Vgl. *Manu* 2, 201. *Rāmāyaṇa* Schlegel 2, 103, 30 und 104, 13. — Im Uebrigen vergleiche über die Versmasse des *Mahābhārata*: Antoine Léonard de Chézy, *çlokaviracanavidhi* théorie du Sloka, ou métre héroique sanskrit Paris 1827. Johann Gildemeister, „zur Theorie des *Çloka*"

in der Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes V (1843) 260—280; hier auch eine Sammlung von neunsilbigen Viertelversen. Otto Böthlingk, Sanskritchrestomathie 1845, S. 443—448: „Der epische Sloka.“ Hermann Brockhaus, „die sechszeiligen Strophen in Sanskrit-Gedichten“ ZDMG XIX (1865) 594—599; handelt auch über sechszeilige Strophen im *Mahābhārata*, die nicht (mit A. W. v. Schlegel) zu verwerfen seien. Gildemeister, anthologia Sanscritica 2. Aufl. Bonn 1868, metrorum explicatio S. 117—124. E. Teza, *Laghucāṇakya* Pisa 1878, spricht S. 47 und 48 über iambisch gebildete *çloka* im *Çāntiparvan*: Ernst Kuhn im Jahresberichte für 1879 S. 46. Hermann Oldenberg, Bemerkungen zur Theorie des Çloka ZDMG XXXV (1881) S. 181—188. Derselbe „über das altindische *ākhyāna*“ ZDMG XXXVII (1883) spricht über Anwendung des *trishṭubh* im *Mahābhārata* S. 59 („mit grosser Regelmässigkeit durchgeführt“) und über den *çloka* im Epos S. 62—67. Hermann Jacobi, über die Entwickelung der indischen Metrik in nachvedischer Zeit ZDMG XXXVIII (1884) 590 ff., spricht S. 608 über die Bemerkungen Oldenbergs zum *trishṭubh* im *Mahābhārata* und modificiert die dort behauptete Regelmässigkeit im Versbaue. Hermann Jacobi, zur Lehre vom *Çloka* Ind. Stud. XVII (1885) S. 442—451. Eine sehr ausführliche und gründliche Arbeit ist die von Joseph Zubaty, „der Bau der *Trishṭubh-* und *Jagatī*-Zeile im *Mahābhārata*“ ZDMG 43, 619—652. — Einige Stücke der Bücher *Ādi*, *Vana* und *Çānti* sind in Prosa abgefasst; diese sind sehr spät eingeschoben, obwohl z. B. der Abschnitt *Paushyākhyāna* einen alterthümlichen Eindruck macht und aus einem andern älteren Werke entlehnt sein kann.

6. Ein Hauptkennzeichen der zweiten puranischen Ueberarbeitung im Gegensatze zur ersten brahmanischen scheint mir die Versöhnung mit *Çiva* zu sein. Der lange Kampf mit dem Buddhismus hatte die Brahmanen gezwungen, sich nach Bundesgenossen im eigentlichen Volke umzusehen und wie früher mit dem Vishnuismus, so jetzt auch mit dem Çivaismus einen Compromiss abzuschliessen. Im Anschlusse an *Çiva* hielt dann der ganze Apparat der späteren Volksreligionen Indiens seinen Ein-

zug in die Mythologie der Inder und gab ihr jenes abgeschmackte Gepräge, das Göthe mit so gerechtem Widerwillen behandelt hat. Die *Purāṇa* und das *Mahābhārata* in seiner puranischen Ueberarbeitung sind zwar entschieden vishnuitisch, aber sie geben auch dem früher so verabscheuten *Çiva* die volle Ehre. Nach Vertreibung der Buddhisten, der früheren Bundesgenossen der Çivaiten, hatten die Brahmanen, klug wie sie waren an der Hauptsache festhaltend und stets in Nebendingen zu allen möglichen Concessionen bereit, nichts mehr gegen einen Volksgott *Çiva* einzuwenden, wenn dessen Anhänger nur die Autorität der Veden und die Suprematie der Brahmanen unangetastet liessen: in diesen beiden Puncten verstanden und verstehn sie schlechterdings keinen Spass. Von den jetzt vorhandenen *Purāṇa* zeigen einige mehr Vorliebe für Çiva, andere (die Mehrzahl) für *Vishṇu*; aber auch in den ersteren betet *Çiva* den *Vishṇu* an und erklärt die Geheimnisse seiner Incarnationen, und auch in den letzteren „the fullest justice is done to the divinity of *Çiva*" (Vans Kennedy 1840, *Vishṇupurāṇa* Wilson-Hall V 341). Ebenso sagt Fitzedward Hall über das beiderseitige Verhältniss der beiden Götter in den *Purāṇa*, dass diese „expressly inculcate that *Vishṇu* and *Çiva* ought, both, to be worshipped" (*Vish.* P. V 340) und dass in diesen Büchern „the terms *Vaishṇava* and *Çaiva* denote the preferential, but not the exclusive, worshipper of either *Vishṇu* or *Çiva*" (ebend. 341). Das *Bhāgavata-Purāṇa* ist ganz vishnuitisch, aber auch *Çiva* ist Erschaffer der Welt 4, 6, 43 und *Brahman* nur eine seiner Gestaltungen 4, 7, 14. 43; der Eber, welcher die Erde aus dem Abgrunde hervorgezogen hat, ist *Çiva* 4, 7, 46. Gewöhnlich ist dies *Vishṇu*, im *Rāmāyaṇa* 2, 110, 4 Schlegel sogar noch *Brahman*. Dieser Standpunct der *Purāṇa* ist ganz und voll der unseres heutigen *Mahābhārata*. Hier finden wir beide Gottheiten im Frieden mit einander; der früher verhasste und als Teufel aufgefasste *Çiva* ist hier gleichsam zu Gnaden aufgenommen und selbst *Arjuna* und seine Brüder werden zu ihm in Beziehung gesetzt; so im *Kairātaparvan* 3, 38, 1 = 1516, *Arjuna* büsst zu Ehren des *Çiva*, kämpft mit ihm, da er sich in Gestalt eines *Kirāta* oder Waldmenschen offenbart, und betet ihn

an. Vor die in ihrer jetzigen Gestalt ganz vishnuitisch aufgefasste *Bhagavadgītā* wird ein Gebet des *Arjuna* an die *Durgā*, die Gemahlin des *Çiva*, eingeschoben 6, 23, 4 = 796. Um sich an *Jayadratha* rächen zu können, holt *Arjuna* in der Nacht, und zwar auf den Rath, in Begleitung und mit Hilfe des *Kṛshṇa* d. i. des *Vishṇu*, sich bei *Çiva* dessen Bogen *Pāçupata* 7, 80, 19 = 2838: ein deutlich eingeklebtes Stück, denn die Fortsetzung der Haupterzählung („während *Kṛshṇa* und *Dāruka* so sprachen, brach der Tag an" 7, 82, 1 = 2911) knüpft direct an 7, 79, 44 = 2819 an, wo *Dāruka* die Rede des *Kṛshṇa* beantwortet. Auch im Kriege beschützt *Çiva* den *Arjuna*, er wandelt vor ihm her während der Schlacht; ein feuriger Mann mit einem Dreizacke in der Hand, die Erde nicht mit den Füssen berührend, tödtet die Feinde des *Arjuna*; dies ist *Çiva* 7, 202, 9 = 9502. 12, 342, 138 = 13299. Diese Schilderung hat der Compilator des *Droṇaparvan* wohl dem alten Gedichte entnommen, in welchem, im *Sauptikaparvan*, *Çiva* oder früher wohl *Agni* in solcher Weise als Beschützer des *Açvatthāman* auftrat. So verehrt also *Arjuna* zwar den *Vishṇu*, aber auch den *Çiva*; er siegt mit Hilfe des *Vishṇu*, aber auch mit Hilfe des *Çiva*. Dieser zwischen den beiden ehemals einander so feindseligen Religionsparteien vermittelnde Zug zeigt sich überall in unserm Gedichte, wie wir es jetzt haben. Ausdrücklich bekennt es sich zu *Vishṇu* und zu *Çiva* (wie *Bhartṛhari* 3, 30 sagt: *eko devaḥ Keçavo vā Çivo vā*) und verlangt die Verehrung beider: „in diesem Gedichte wird *Vishṇu* ebenso gepriesen wie *Çiva*" 1, 62, 34 = 2315. „Verehre du den *Çiva*, der in der Gestalt des *Vishṇu* sich zeigt, sowie auch den *Vishṇu*, der in *Çiva's* Gestalt erscheint" 3, 39, 73 = 1626. Andere ähnliche Stellen führt Muir S. T. IV² 280 an. Ja den beiden Göttern werden Hymnen in den Mund gelegt, in welchen einer des andern Majestät und Suprematie in begeisterten Versen anerkennt und preist; so singt *Çiva* 3, 272, 28 = 15805 das Lob des *Vishṇu* und erzählt von dessen Incarnationen, unter welchen eine *Kṛshṇa* sei; er nennt den *Vishṇu* mit dem sonst ihm, dem *Çiva*, eigenthümlichen Namen *Devadeva* (31 = 15808). Im *Bhāgavata Purāṇa* preist *Çiva* den *Vishṇu* in längerem Hymnus 4, 24, 33. An-

dererseits ist im ganzen dreizehnten Buche *Vishṇu* der Lobpreiser des *Çiva*. Das Lob der Thaten des einen höchsten Gottes wechselt mit dem des andern, die über tausend Namen der beiden Götter werden in gleich vollständigen Verzeichnissen aufgeführt. Wie etwa in der Apostelgeschichte die Berichte über die wunderbaren Thaten des Petrus und des Paulus einander genau die Wage halten, so wird im *Mahābhārata* sorgfältig darüber gewacht, dass *Çiva* dem *Vishṇu* gegenüber nicht zu kurz komme und jedes vishnuitische Stück sein çivaitisches Gegenstück erhalte. Wer sich in das *Mahābhārata* eingelesen hat, dem sagt, wenn das Gedicht viel von *Vishṇu* erzählt hat, sein Gefühl, dass nun bald *Çiva* auftreten müsse, und er tritt auf. Das *Mahābhārata* wollte offenbar auch dem çivaitischen Leser gerecht werden, die bekannte Schmiegsamkeit der Brahmanen wollte die beiden Gegensätze gründlich versöhnen. „The spirit of conciliation or comprehension has always characterized the Brahmans, and is perhaps the main cause of their success" sagt Talboys Wheeler hist. III 79 mit Recht, nur möchte ich das always auf die Zeiten beschränken, in welchen es ihnen politisch angezeigt schien diesen Geist walten zu lassen; den Buddhisten gegenüber zeigten sie keine Sympathie und kannten sie keine Schonung, obwohl auch in dieser Beziehung Nivellierungsversuche gemacht worden zu sein scheinen: eine Inschrift aus *Magadha* vom Jahre 948 nennt *Brahman Vishṇu Çiva* und *Buddha* neben einander (Lassen IV 575) und bei *Amarasiṁha* stehn die Namen des *Buddha* friedlich neben denen des *Brahman* und der andern alten Götter. — Dass die Versöhnung zwischen Çivaismus und Vishnuismus der zweiten, unter dem Namen *Vyāsa* personificierten, puranischen Umarbeitung des *Mahābhārata* zuzuweisen sei, scheint mir auch aus der Art und Weise hervorzugehen, wie *Vyāsa* mit *Çiva* in Verbindung gebracht wird. Es tritt nämlich *Vyāsa* 7, 201, 91 = 9484, dem *Açvatthāman* und gleich darauf dem *Arjuna* gegenüber, als Prediger des Çivaismus auf; er erzählt, wie *Çiva* sich Antheil am Opfer erzwingt und wie er sich als Kind auf dem Schoosse der *Umā* zeigt. Im *Skandapurāṇa*, bei Aufrecht cat. Bodl. 72a, wird erzählt, es habe *Vyāsa* zuerst den *Vishṇu* als höchsten Gott anerkannt; da sei

ihm die linke Hand verdorrt und *Vishṇu* selbst habe ihn angewiesen, er solle den *Çiva* in einem Gedichte feiern. Diesen Rath habe *Vyāsa* befolgt und sei geheilt worden; seit der Zeit sei er ein Verehrer des *Çiva* gewesen und habe auch seine Schüler in diesem Sinne unterwiesen. Also gieng die Aufnahme des *Çiva* durch die Diaskeuasten nicht ohne Widerspruch vor sich. Im *Bhāgavata Purāṇa* wird über Leute geklagt, welche die Gottheit des *Çiva* nicht anerkennen, weil sie durch die blumigen Worte (*giraḥ pushpiṇyah*) des *Veda* sich haben bethören lassen 4, 2, 25. Ja die strengen Vishnuiten im Tamillande verzeihen diesen Compromiss mit den Çivaiten den Diaskeuasten noch heute nicht. Ein Werk in Tamilversen, *Agastyajnāna* betitelt, polemisiert gegen die çivaitischen Stücke im *Mahābhārata* und erklärt dieses Werk für einen Betrug des *Vyāsa* zu Gunsten der Verehrer des *Çiva* H. H. Wilson Mackenzie Collection I 228 N. 53. Dass die Versöhnung erst nach grossen Kämpfen stattfand, ist natürlich, und die oft erzählte Geschichte vom Opfer des *Daksha* ist eine Erinnerung an diese Kämpfe; vgl. besonders 12, 283, 26 = 10234. 12, 284, 20 = 10292 und die Schilderung im *Harivaṁça*. Letztere ist im vishnuitischen Sinne abgefasst; hier erhält *Çiva* erst Antheil am Opfer als er, von *Vishṇu* besiegt, um Gnade bittet 19 *Bhav.* 32, 48 = 12260; Langlois bemerkt über diese Legende II 363: „elle ne me paraît faire allusion qu'à l'histoire du ciel, et nullement à l'histoire des hommes"; ich meine, gerade umgekehrt. Wichtig in der Darstellung des *Harivaṁça* ist der Zug, dass bei dem Kampfe der beiden Götter (d. i. der Vishnuiten und der Çivaiten) am meisten *Pṛthivī* die Erdgöttin (d. i. das Volk) zu leiden hat und diese den *Brahman* (d. i. die Brahmanen) um Hilfe anfleht, der dann auch wirklich Frieden stiftet 19 *Vish.* 125, 13 = 10643. Zu der entsprechenden Fassung des *Vishṇupurāṇa* bemerkt Wilson V 120: there can be little doubt that this legend describes a serious struggle between the *Çaivas* and *Vaishṇavas*; ders. V 128: in this legend (von *Kṛshṇa* und *Pauṇḍraka*) again, we have a contest between the followers of *Vishṇu* and *Çiva* intimated. Jedenfalls gelang die Versöhnung, was das *Mahābhārata* anlangt, vollständig; bald erlangt *Nārāyaṇa* 7, 201,

61 = 9451 durch Busse und einen Hymnus die Gnade des *Çiva*, der ihm dann gnädig den höchsten Rang unter den Göttern verleiht, bald lässt *Brahman* aus seiner Stirne den *Çiva* erstehen 12, 340, 79 = 13085, bald belehrt *Nārada* den *Indra*, es hätten *Çiva* und *Vishṇu*, zwischen welchen kein Unterschied sei, den *Brahman* erschaffen 19 *Vish.* 71, 17 = 7352, bald erklärt *Çiva* 14, 147, 38 = 6834: wer mich und den Grossvater *Brahman* sehen will, der sehe den majestätischen *Vāsudeva*, dann sieht er auch uns. Dieser Versöhnung zufolge wurde dann eine Menge çivaitischer Stücke dem *Mahābhārata* eingefügt, ausser schon genannten z. B. die Geschichte von den fünf *Indra* 1, 197, 1 = 7275, die Geschichte wie *Çiva* (früher *Agni*) die Stadt der Götterfeinde, *Tripura*, erobert 8, 33, 1 = 1391 und wie der Vertreter des strengen und exclusiven Brahmanenthums, *Rāma* des *Jamadagni* Sohn, sein Günstling wird 8, 34, 126 = 1582, die Geschichte vom Geier und Schakal 12, 153, 2 = 5676 u. a., ganz abgesehen von einzelnen zu Ehren des *Çiva* eingeschobenen Versen wie 9, 35, 77 = 2050 und den Erwähnungen des çivaitischen *liṅga* 7, 201, 93 = 9486; 7, 202, 135 = 9617; 10, 17, 21 = 780. 13, 162, 15 = 7516. Ja, „in *Çiva* sind alle Götter enthalten wie die Kühe im Kuhstalle“ 12, 284, 79 = 10353. Aber dennoch ist es nicht richtig, wie A. Barth in seiner Geschichte der Indischen Religionen es anzusehen geneigt scheint, den Cultus des *Çiva* für den im *Mahābhārata* vorherrschenden hinzustellen („here the most widely spread cultus is in the main that of *Çiva*“, S. 167 der Englischen Uebersetzung). Immerhin überwiegt denn doch *Vishṇu* bei weitem und *Çiva* tritt gegen ihn bedeutend zurück. Auch ist ein grosser Unterschied unter den Zusätzen bemerkbar, welche zu Ehren dieser beiden Götter gemacht wurden. Die çivaitischen Stücke sind nur lose in das Gedicht eingefügt und lassen sich ohne Schaden wieder ausbrechen, sie sind bedeutend jünger als die vishnuitischen, welche das alte Gedicht ganz durchdrungen und für immer entstellt haben. Vgl. die „Indischen Sagen“ II Einl. S. 8. Die Einfügung der ersteren ist eine mechanische, die der letzteren eine chemische Verbindung; die vishnuitische Auffassung datiert vom Beginne des Kampfes mit den Buddhisten an, *Çiva*

fand erst Aufnahme, als dieser Kampf zu Ende ging. Gewiss aber ist, dass durch die Aufnahme zweier höchster Götter, von welchen jeder der allein wahre Gott zu sein den Anspruch macht, wie denn das Identificieren verschiedener Götter die ganze Indische Mythologie durchzieht und sie zu einem „syncrétisme un peu grossier" führt Burnouf *Bh.* P. I Einl. S. 131, ein Missklang, eine Zweideutigkeit in das Gedicht eindrang, die, in der Absicht es beiden Parteien recht zu machen, die eifrigen Anhänger hüben und drüben verletzen musste. Sowohl im vishnuitischen wie im çivaitischen Sinne wurde das *Mahābhārata* auszubeuten versucht. So führt Taylor cat. I 178 N. 8 ein Sanskritwerk an *Mahābhāratatātparyaraksha*, welches dem *Vedānta ācārya* zugeschrieben wird; der Verfasser polemisiert gegen die Çivaiten, behauptet dass im *Mahābhārata* nirgends *Krshṇa* den *Çiva* verehre und stellt letzteren, dessen Existenz er nicht leugnet, als einen blosen Menschen hin, ohne Superiorität (*paratva*, *paramatva*). Ein anderes Sanskritwerk *Bhāratasārasangrahastotra* dagegen beutet das *Mahābhārata* in çivaistischem Sinne aus und stellt die betreffenden Stellen zusammen Taylor II 295; ebenso ist in çivaitischem Interesse geschrieben (in Sanskrit) das *Bhāratavivaraṇastotra* Burnell class. ind. S. 199, ferner (in Sanskrit) des *Vidyāraṇyayati* oder *Sāyaṇa* grosses Werk *Çaṅkaravilāsa*, mit Ausnahme der Einleitung reine Compilation, eine Zusammenstellung çivaitischer Stücke aus vielen *Purāṇa* und aus dem *Mahābhārata* (aus letzterem z. B. das *Kirātārjunīya* und Fragmente aus den Büchern *Karṇa* und *Anuçāsana*); Burnell S. 202. Ein Sanskritwerk *Çivarahasya* gar „asserts that he who even thinks that *Vishṇu* is equal to Civa will go to hell" Burnell S. 206. So erscheint *Çiva* seinen Anhängern als gütiger Gott, den Vishnuiten der älteren Zeit als böser Geist; „sein eines Angesicht ist freundlich, sein anderes schrecklich und verderblich" 13, 141, 6 = 6395. — Wann man zwischen *Vishṇu* und *Çiva* Frieden zu schliessen begann, ist schwer zu sagen; der Versöhnungsprocess verlief in einigen Gegenden rascher, in andern langsamer und ganz ist er noch heute nicht zu Ende. Noch jetzt, wie schon aus den obigen Literaturnachweisen ersichtlich, verweigert der exclusive Verehrer des *Vishṇu*

dem *Çiva* jede Anbetung; ebenso der Çivait dem *Vishṇu*: aber die exclusiven *Vaishṇava* und *Çaiva* sind verhältnissmässig nicht sehr zahlreich. In Bombay stehn *Çiva* und *Kṛshṇa* neben einander in den Tempeln (Graul III 75), im Tulu-Lande gehn *Çiva* und *Vishṇu* ohne feindlichen Gegensatz neben einander her (III 187), im Malayala-Lande feiert man ihnen gemeinsame Feste und ist der Unterschied zwischen beiden Sekten nur in Kleinigkeiten bemerkbar, dagegen im Tamil-Lande der Unterschied bestimmt und durchgreifend (III 219. 226. 337). Zwischen Vishnuiten und Çivaiten kommt es noch jetzt an den heiligen Badeplätzen gerne zu Prügeleien Rammohun Roy books of the *Veda* S. 90. — Wir können für ältere Zeiten nur dieselben localen Verschiedenheiten voraussetzen. In *Kāçmīra* wurden beide Götter neben einander verehrt, so schon von König *Avantivarman* 857—886 nach Lassen III 1019; in *Vijayanagara* werden um 1370 beide in Inschriften um Beistand angerufen IV172; aus diesen und ähnlichen zerstreuten Nachrichten lassen sich keine Schlüsse ziehen. Nur vermuthen können wir, dass die Gleichstellung beider Götter erst dann sich allgemein und dringend empfahl, als die Gefahr, von fremden und andersgläubigen Feinden erdrückt zu werden, immer näher rückte und den bedrohten Indern die Nothwendigkeit der Einigung sehr deutlich machte, also seit den ersten dauernd erfolgreichen Einfällen der Muhamedaner um 1000 n. Chr. In die Zeit der zwei Jahrhunderte vor und nach dem Jahre 1000 würden wir dann vorschlagen das zum zweitenmale überarbeitete *Mahābhārata* anzusetzen, welches vom Buddhismus nichts mehr und vom Islam noch nichts weiss.

7. Viel seltener, als die zwischen *Vishṇu* und *Çiva* vermittelnden Stellen, sind im *Mahābhārata* diejenigen, welche der unter dem Namen der *Trimūrti* bekannten Idee der Indischen Dreieinigkeit Ausdruck geben. Der Geist der Versöhnung griff noch weiter um sich und die beiden mit einander identificierten Hauptgötter *Vishṇu* und *Çiva* wurden für wesensgleich erklärt mit dem alten Weltenschöpfer *Brahman*, so dass alle drei Götter einander gleich sind, nur verschiedene Gestaltungen desselben höchsten Wesens. Diese Idee der *Trimūrti* tritt in Indien sehr spät auf und scheint sich eines grossen Beifalles nicht erfreut zu

haben. Im *Mahābhārata* sind Stellen, welche die *Trimūrti* lehren, verhältnissmässig sehr selten. Nur *Çiva* und *Vishṇu* werden häufig identificiert; *Çiva* ist *vishṇurūpa* und *Vishṇu* ist *çivarūpa* 3, 39, 73 = 1626; *Rudra* und *Narāyaṇa* sind ein einziges zweigetheiltes Wesen und jeder von ihnen verehrt im andern nur sich selbst 12, 341, 27 = 13155; die Identität der beiden Götter wird behauptet und ihre Namen gegenseitig vertauscht 19 *Bhav.* 88, 61 = 14964. Aber nachdem diese beiden Götter gegenseitig in einander aufgegangen waren, durften die Brahmanen nicht zögern, diesen beiden doch eigentlich unbrahmanischen Gestaltungen nun auch ihren alten Gott *Brahman* beizugesellen. Es gieng dies wohl ohne Widerstand vor sich; das Volk hatte nichts einzuwenden gegen einen dritten im Bunde, der ihm eigentlich gleichgiltig war; „unparteiische Götter wie *Brahman* werden nicht verehrt" 12, 15, 18 = 441. Im *Brahmavaivarta Purāṇa* wird die Vernachlässigung des *Brahman* auf einen Fluch des *Nārada* zurückgeführt, Wilson essays I 112. R. L. Mitra not. III 239, 12—14. Er ist *apūjya* und *nindita* im *Kathāsaritsāgara* 1, 1, 30. Im *Mahābhārata* ist von der Trimurti nur selten und an späten Stellen die Rede. Nicht nothwendig hierher zu beziehen sind Stellen, in welchen nur die Namen der drei Götter neben einander gestellt werden, ohne dass ihre Wesenseinheit constatiert wird; wie 8, 96, 62 = 5044: *Vishṇu*, *Svayambhū* (d. i. *Brahman*) und *Bhava* (d. i. *Çiva*) sind dem gnädig, der das *Karṇaparvan* studiert hat; ähnliche Stellen in meinem Aufsatze über *Brahman* ZDMG XXXVIII 203. Mit Sicherheit ist aus dem ganzen eigentlichen *Mahābhārata*, das doch sehr späte Einschiebsel aufzuweisen hat, nur die eine Stelle 3, 272, 47 = 15824 anzuführen: der Herr der Geschöpfe hat drei Gestaltungen, als *Brahman* erschafft, als *Purusha* (*Vishṇu*) erhält, als *Rudra* (*Çiva*) zerstört er. Deutlicher noch drückt der *Harivaṁça* sich aus; hier sagt *Çiva* zu *Vishṇu* 19 *Bhav.* 88, 31 = 14935: du bist *Brahman* zur Zeit der Schöpfung, in der Erhaltung *Vishṇu*, in der Zerstörung der Welt bist du *Rudra*, diese drei Mächte sind in dir vereinigt; und 19 *Vish.* 125, 31 = 10662 spricht *Mārkaṇḍeya* die Idee der *Trimūrti* deutlich aus: *yo vai Vishṇuḥ sa vai Rudro yo Rudraḥ sa Pitāmahaḥ, ekā mūrtis,*

trayo devā Rudravishṇupitāmahāḥ. Ebenso deutlich ist die *Trimūrti* ausgesprochen in *Vishṇupurāṇa,* I 41 Wilson, und im *Bhāgavata Purāṇa* 4, 7, 54: die drei Götter sind gleich, sie haben dieselbe Natur und sind das einzige wirklich seiende Wesen. Sie findet sich schon in der *Maitrāyaṇa-upanishad* und in der *Nṛsiṁhatāpanīya-upanishad* erscheint die Göttertrias *Brahman, Vishṇu, Çiva* als dem Allgeist untergeordnet, Weber Ind. St. IX 57. 124. Schon vor 1189 v. Chr. wurden an der *Narmadā* die drei Götter in Tempeln neben einander abgebildet Lassen IV 108; ein Tempel wurde ihnen erbaut in *Vijayanagara* zwischen 1420 und 1445 Lassen IV 172; der Portugiese Faria y Susa um 1550 spricht über die alle drei Götter umfassende *Mahāmūrti* der Inder, Wheeler Buch III Kapitel VIII gegen Ende. Wir dürfen also die zweite Recension, die von der *Trimūrti* offenbar nichts weiss, in nicht zu späte Zeit herabdrücken; auch von diesem Gesichtspuncte aus empfiehlt es sich dieselbe um 900—1100 anzusetzen.

8. Im Uebrigen war die Bearbeitung auf Steigerung der vishnuitischen und brahmanischen Tendenzen bedacht, welche schon die erste Redaction geleitet hatten. Die Gottheit des *Vishṇu,* der sich selbst mit *Brahman* und *Indra* für identisch erklärt 14, 54, 14 = 1576, drängte je länger je mehr alle alten Götter in den Hintergrund; er trat an die Stelle sowohl des *Brahman* (und zwar des männlichen wie des sächlichen; *Vishṇu* ist Alles sagt das *Bhāgavata Purāṇa* vgl. 2 Kap. 6) als auch des *Indra,* ihm wird jetzt die Vernichtung der *Asura* zugeschrieben, die früher das Werk des Indra war (vgl. meinen *Indra* ZDMG XXXII 305. 329), an ihn wenden sich jetzt alle Götter in ihren Nöthen und erhalten guten Rath von ihm, wie früher von *Brahman* (ZDMG XXXVIII 176). Es war nicht schwer, die alten Göttersagen in vishnuitischem Sinne umzudichten oder auch zur Verherrlichung des *Vishṇu* nach dem Muster der alten ganz neue zu erfinden. Schöpferische Phantasie zeigt übrigens der Vishnuismus in unserem Gedichte wenigstens nicht; Namen und Thaten des *Indra, Agni, Brahman* werden einfach auf ihn übertragen. Wie gewaltsam man bei der Verherrlichung des *Vishṇu* zu Werke gieng, zeigt z. B. die Erklärung des Wortes

Upendra (Unter-Indra), eines alten Namens des *Vishṇu*, durch die Commentatoren des *Vishṇupurāṇa*: *upa* (unter) sei hier im Sinne von *upari* (über) zu verstehen, Wilson IV 319; und diese schöne Interpretation steht dann im *Harivaṁça* bereits im Texte, an der von Wilson und Hall citierten Stelle 19 *Vish.* 19, 46 = 4006, und *Nīlakaṇṭha* erklärt, *upa* sei aus *upari* durch Elision der Silbe *ri* entstanden. Auch die Idee, dass das blose Denken an *Vishṇu* genüge um zur Vereinigung mit ihm zu gelangen, wird wenigstens angedeutet. Aus dem Körper des getödteten *Çiçupāla*, des Feindes des *Kṛshṇa*, fährt ein Glanz aus und geht in den Körper des *Kṛshṇa* über 2, 45, 26 = 1585. Im *Bhāgavata Purāṇa* wird dies näher erklärt: auch die Feinde des *Vishṇu* gehen nach ihrem Tode in sein Wesen über, weil sie seiner, wenn auch in Hass, gedacht haben; wie die Hirtenmädchen sich mit *Kṛshṇa* vereinigen in Folge ihrer Liebe (*kāmāt*), so *Çiçupāla* in Folge seines Hasses (*dveshāt*) 7, 1, 30. Freilich führt das *Bhāgavata Purāṇa* diesen seltsamen Satz nicht consequent durch; die *Dānava* gehn zu Grunde, weil sie nicht an *Vishṇu* glauben 6, 10, 29 (*abhaktā Harau*) und es wird nicht gesagt, dass sie sich späterhin mit ihm vereint hätten. — Wahrscheinlich erst in dieser zweiten Ueberarbeitung wurden die zehn Incarnationen des *Vishṇu* dem Gedichte eingefügt; 3, 102, 20 = 8756 wird *Vishṇu* als Schöpfer und Zerstörer der Welt proclamiert und seine *avatāra* aufgezählt; als eine derselben gilt auch der Held des *Rāmāyaṇa*, wie in diesem Gedichte selbst, *Rāma* des *Daçaratha* Sohn 3, 99, 41 = 8657. 3, 147, 31 = 11197. Die beliebteste Gestaltung des *Vishṇu* war und blieb *Kṛshṇa*, der in seiner puranenmässigen Auffassung weit vor dem Jahre 1000 erscheint; in einem zwischen 695 und 732 erbauten Tempel in *Kāçmīra* wird er bereits nach den Berichten der *Purāṇa* und des *Harivaṁça* dargestellt, wie er den Berg *Govardhana* in die Höhe hebt Lassen IV 575. Die Vergottung des *Kṛshṇa* führte auch zu der seiner Freunde, besonders des *Arjuna*; die consequent durchgeführte Idee der Incarnationen machte sämmtliche *Pāṇḍava* zu Göttern oder Göttersöhnen, ihre Gegner zu *Asura*. Den Söhnen des *Pāṇḍu* wurden *Yama*, *Vāyu*, *Indra*, die beiden *Açvin* zu Vätern gegeben; den

Anfang machte wohl *Arjuna*, dessen Name auch einer der Namen des *Indra* war, Sörensen 361. In späten Stellen tritt *Arjuna* einfach als Gott auf; sein Pfeilschuss lässt lebendige Quellen hervorsprudeln 6, 121, 19 = 5780. 7, 99, 59 = 3721, was an sein Gegenbild *Rāma* des *Daçaratha* Sohn erinnert, dessen ebenfalls durch einen Pfeilschuss hervorgerufene Quelle noch heute in Bombay gezeigt wird Graul III 51. 322. Ueber die interessante Frage, ob und in wieweit in dem *Kṛshṇa* des *Mahābhārata* christliche Einflüsse sich geltend gemacht haben, muss ich mich jedes Urtheils enthalten; vgl. darüber A. Weber Ind. Stud. II 399. 400 über das *Jaiminibhārata* S. 37. 38, Goldstücker Hindu epic poetry S. 45, Peter Tiele Christus en *Kṛshṇa* in der Theologischen Zeitschrift Leiden 1877 S. 63, Telang *Bhag.* (1875) Einl. S. 27, Hermann Jacobi ZDMG 42, 493, und über *Çvetadvīpa* Muir metr. transl. Einl. S. 23, Lassen II 1118, Weber Ind. St. I 400. 421. 423 II 168. 409 XIII 348, J. Skizzen 37. 93, über *Kṛshṇa*'s Geburtstag 316. 318. 321, Telang *Bhag.* (1875) Einl. S. 34—36. Natürlich mussten in demselben Verhältniss, in welchem *Arjuna* und *Kṛshṇa* stiegen, *Duryodhana* und seine Verwandten herabgesetzt werden. Das Bestreben, die *Kaurava* herabzusetzen und den *Arjuna* zu verherrlichen, steigert sich sogar in den gedruckten Ausgaben, Bombay leistet darin mehr als Calcutta (vgl. meine Bemerkungen zu 1, 129, 35 = 5067 und 1, 104, 25 = 4195 im Literaturblatt I 71. 72 und damit übereinstimmend Edward Hopkins American Oriental Society's Proceedings October 1888 S. 4: most noteworthy are those (Zusätze von B, die sich in C noch nicht finden) exhibiting examples of the development of the poem from a desire to exalt *Vishṇu* and *Arjuna*.) Wie die vishnuitischen, so wurden auch die brahmanischen Tendenzen fortwährend gesteigert, ich meine die Bestrebungen, die Vorrechte der Priesterkaste und ihre göttergleiche Würde immer mehr zu übertreiben. Nach dem Siege über die Buddhisten hatten die Brahmanen im Volke selbst keinen Gegner mehr zu fürchten und verfielen in grenzenlosen Hochmuth, der sich um so drastischer äussert, je späterer Zeit das betreffende Stück des *Mahābhārata* angehört. Die stärksten Stellen in dieser Hinsicht enthält das

Buch, welches allem Anscheine nach das jüngste ist, nämlich das dreizehnte. Man lese Stellen wie 13, 35, 19 = 2160: „Durch die Gnade der Brahmanen bewohnen die Götter den Himmel, nur durch Gehorsam gegen die Brahmanen kann die Erde regiert werden, die Brahmanen sind die Götter selbst der Götter"; vgl. Muir S. T. I ² 130. 506. Nur in den älteren Büchern blieben noch hin und wieder solche Stellen unangetastet, welche aufgeklärteren Ansichten über Moral und Kastenwesen huldigen, wie 3, 216, 13 = 14075: „wer eine schlechte Denkweise hat, der ist ein Çudra, und wäre er auch als Brahmane geboren; wer gut ist aus der Kaste der Çudra, er ist ein Brahmane" (denselben Gedanken drückt ein dem *Vaiçampāyana* zugeschriebener Vers der *Vajrasūcī* des *Açvaghosha* aus, Weber Ind. Stfn. I 205 N. 42); oder 3, 200, 97 = 13446: „wenn das Herz nicht rein ist, sind Busse und guter Wandel vergeblich"; und gleich darauf 102 = 13451: „niemals können schlechte Handlungen durch Fasten und Bussübungen gesühnt werden". Die Werkheiligkeit erreicht im dreizehnten Buche ihren Höhepunkt und hier findet die Klage eines eingeborenen Gelehrten ihre Bestätigung: we are now attached to a lifeless ritualism Telang *Bhag.* Einl. S. 26. Unbedingter Glaube an *Vishṇu*, Ehrfurcht vor den Brahmanen und genaue Beobachtung des äusserlichen Ceremoniells, dies ist schliesslich alles, was dem jetzigen Leser des *Mahābhārata* anempfohlen wird und dem Krieger insbesondere werden die Berichte von den Thaten der Götter und der Helden nur in solcher Form mitgetheilt, dass er nie vergessen kann, wie jeder Sieg nur der Hilfe des *Vishṇu* und der stärkenden Macht des priesterlichen Gebetes und Opfers zu verdanken ist. Wenn selbst *Indra* in all seiner Herrlichkeit vor jedem Heiligen erzittert, dessen Busse ihn vom Himmel zu stürzen die Macht hat, mehr als alle *Asura* zusammen, wie viel mehr hat ein irdischer König Ursache die Brahmanen zu fürchten und zu ehren!

9. Mit der zweiten Ueberarbeitung des Gedichts zusammen fällt auch die gewaltsame Verwandlung des *Mahābhārata* in ein Rechtsbuch oder *dharmaçāstra.* Das Epos, die alte Lieblingslectüre der Krieger, wurde zum Lehrbuche bestimmt für

alle, welche die Veden nicht lesen dürfen oder, wie die Krieger selbst, nicht verstehen; ihr Veda ist das *Mahābhārata*, der fünfte Veda wie es hin und wieder genannt wird z. B. von *Ānandatīrtha* in seinem *Gītābhāshya* Burnell class. ind. S. 103a: *Vedād api paraṁ „cakr pancamaṁ Vedam uttamam Bhāratam*, und dies von jeher besonders beim Kriegerstande so beliebte Gedicht musste es sich gefallen lassen, dass man es in eine Art von Encyclopädie verwandelte und, in Form unendlicher Unterredungen, erschöpfende Belehrungen über alle möglichen göttlichen und menschlichen Dinge in dasselbe einschob; diesen Zwecken sind die Bücher *Çānti* und *Anuçāsana* ganz, von den Büchern *Vana* und *Udyoga* grosse Theile gewidmet. Nach indischer Anschauung ist der Zweck des *Mahābhārata* ein didaktischer: in the hands of the Brahmans the ancient epic has been changed into a didactic legend, Max Müller anc. lit. S. 18. In dieser didaktischen Absicht, sagen die Indier ganz richtig, hat *Vyāsa* (d. i. die puranische Ueberarbeitung) das Gedicht abgefasst (d. i. redigiert). So erklärt das *Bhāgavatapurāṇa*: für Weiber, Çudra und andere, welche die Veden nicht hören können, hat *Vyāsa* aus Mitleid die Erzählung *Bhārata* verfasst (Muir S. T. III ² 42, vgl. *Mādhava ācārya*, der diese Stelle citiert, bei Foucaux onze épisodes Einl. S. 21). Ebenso erzählt *Ānandatīrtha* in seinem oben genannten Commentare, *Vyāsa* habe das *Mahābhārata* verfasst in der Absicht, auch Weibern, Çudra und andern die Möglichkeit zu geben, durch Kenntniss des Rechts zur Seligkeit zu gelangen, *vedānadhikāriṇāṁ strīçūdrādīnāṁ ca dharmajnānadvārā moksho bhaved iti*, bei Burnell 102b unten. Auch nach dem Gedichte selbst hat *Vyāsa* das *Mahābhārata* gesprochen als ein Lehrbuch (*çāstra*) über die Pflicht (*dharma*) 1, 2, 383 = 646. Im *Hitopadeça* sagt einer: „auch ich habe die Lehrbücher, die *dharmaçāstra*, gelesen; höre" und citiert dann unter andern eine Stelle aus dem *Mahābhārata* (Schlegel-Lassen S. 11, 10 und 19; Askhedkar S. 9, 8 und 19). Der Scholiast *Madhusūdana* rechnet das *Mahābhārata* zu den *dharmaçāstra* Weber Ind. Stud. I, 9; ebenso *Ānandatīrtha*: das beste der Rechtsbücher sei das *Mahābhārata* und darin wieder das beste die *Bhagavadgītā*, bei Burnell 103b. In einem Ver-

zeichnisse der *dharmaçâstra* bei Aufrecht cat. Bodl. 266b werden auch die Worte des *Vidura* und die Gesänge des *Vaiçampâyana* aufgeführt. Man sieht, den Indern gelten gerade diese didaktischen Abschnitte des grossen Gedichtes als die ausschlaggebenden, während sie dem europäischen Leser eine langweilige Qual sind.

10. Charakteristisch für die zweite Ueberarbeitung ist die Menge von Zusätzen. Die ungemeine Anschwellung des Gedichtes hat die verschiedensten Gründe. Einmal war der Grund die Verlegenheit. Man sammelte die verschiedenen Redactionen, die sich im Verlaufe der Jahrhunderte gebildet hatten; die oft widerstrebenden Elemente wurden zu einem Ganzen vereinigt; war es allzuschwer die ungleichen Auffassungen zu vereinigen, so erzählte man dieselbe Geschichte zweimal. Daher stammen z. B. die zwei verschiedenen Stammbäume der *Kaurava* im ersten Buche, daher ebendort die zwei Verzeichnisse der Namen der hundert Söhne des *Dhṛtarâshṭra*, daher die nicht harmonierenden Berichte über die Beziehungen des *Indra* zu *Vṛtra* und *Nahusha*, die doppelte Erzählung von *Yayâti* in den Büchern *Âdi* und *Udyoga*, die zweifache Erzählung des Spieles im *Sabhâparvan*, das zweimal 7, 55, 5 = 2138 und 12, 29, 13 = 905 vorgetragene *shoḍaçarâjakîya* d. i. die Geschichte von sechzehn glücklichen Königen, die doch am Ende sterben mussten, und viele andere Doppeltexte in unserm Gedichte. Die Episoden werden mitunter sowohl an der Stelle mitgetheilt, an welcher sie, im alten Gedichte, von einer der handelnden Personen erzählt wurden, als auch an der, an welche sie der chronologischen Reihenfolge der Thatsachen nach hingehören; so besonders die beiden Erzählungen von *Ambâ* und von der Geburt des *Karṇa*. Zur Motivierung solcher Doppelberichte ist ein bequemes und beliebtes Mittel, den Zuhörer um Wiederholung der eben erzählten Geschichte bitten zu lassen; z. B. 7, 15, 1 = 582. Auch im *Râmâyaṇa* wird z. B. II, Kap. 3 und 4 dieselbe Geschichte zweimal nach einander erzählt. — Andere Zusätze haben ihren Grund in dem Bestreben, aus dem alten Sagenschatze möglichst viele kleinere Bruchstücke zu retten; viele alte Sagen, die zum Hauptinhalte des *Mahâbhârata* in keinem Zusammenhange stehn, wurden, nach der nöthigen vishnuitischen und

brahmanischen Umänderung, in Form von Episoden dem immer mehr anschwellenden Gedichte einverleibt; so manche werthvolle und alte selbständige Dichtung hat sich auf diese Weise in das *Mahābhārata* gerettet, wie z. B. die schönen Sagen von *Nala*, von *Sāvitrī*, von *Sukanyā*, die bei ihrer grossen Beliebtheit der vishnuitischen Verhunzung entgiengen. Aber auch eine Menge von mehr oder weniger abgeschmackten Heiligengeschichten, Büssermythen und andern Legenden wurde zur Verherrlichung der Brahmanen neu erfunden und in das grosse Werk eingeschoben; so erzählt z. B. das dritte Buch von 184, 1 = 12652 bis 222, 32 = 14240 eine Heiligenlegende nach der andern; die meisten und übertriebensten finden sich in den Büchern *Vana* und *Anuçāsana*; auch die beiden für die Geographie des *Mahābhārata* wichtigen Wallfahrtsreisen (*tīrthayātrā*) im dritten und neunten Buche liefern viele soleher Geschichtchen. Schliesslich gieng man offenbar förmlich darauf aus, das Gedicht möglichst lang zu machen, weil das Gedicht auch durch das Massenhafte imponieren sollte. Dieses Bestreben hatte wenigstens das Gute, dass durch dasselbe manche Stelle gerettet wurde, welche folgerichtiger Weise als dem brahmanischen Systeme widersprechend hätte getilgt werden müssen. Dass das Gedicht selbst über sein allmähliches Anschwellen einige Andeutungen gibt und dass sogar die conservativen Indischen Gelehrten dasselbe jetzt zugestehen, ist schon oben bemerkt. Zu welch wunderlichen Missgriffen diese Dehnsucht mitunter geführt hat, das zeigen Stellen wie 8, 90, 97 = 4726. 7, 139, 19 = 5714: „als er den ersten Pfeil abgeschossen hatte, griff er zum zweiten, als er diesen abgeschossen, zum dritten“ und so geht es fort, die Ordinalia durch, an erster Stelle bis zum elften, an letzterer bis zum achtzehnten Pfeile. Was aber die längeren Zusätze betrifft, so sind diese von doppelter Art: entweder erscheinen die Erweiterungen als gewaltsame Dehnungen und Ausschmückungen des gegebenen Inhaltes der Erzählung, oder als eigene freie Ansätze. Edward Hopkins Ruling Caste S. 67 macht denselben Unterschied und vergleicht die ersteren Erweiterungen, die Zusätze, mit einer das Locomotiv belastenden Masse, die letzteren, die Ansätze, mit angehängten Güterwägen: die Amerikaner haben einen glücklichen Realismus in ihren Ver-

gleichungen, so sagt Whitney in der Einleitung zu seiner Grammatik: „all dates given in Indian literary history are pins set up to be bowled down again“; in Amerikanischen Novellen wird der Wuchs der Heldin mit dem eines Pony, ihr Haar mit Danziger Goldwasser verglichen. (Westermanns Monatshefte 42 S. 613). — Was nun die Zusätze erster Art betrifft, so sind es besonders zwei Puncte in der Erzählung, welche Gelegenheit zu gewaltigen Dehnungen und massenhaften Einschiebseln darboten: das Exil der *Pāṇḍava* nach dem Spiele und der Verlauf der grossen Schlacht. Die fünf Brüder berufen bald nach Beginn ihrer Verbannung eine Versammlung mit den ihnen befreundeten Königen und beschliessen, sich mit Gewalt ihr verlorenes Reich zurückzuerobern. Diese Versammlung der zu *Yudhishṭhira* haltenden Könige wird zweimal erzählt, zu Anfang des dritten und zu Anfang des fünften Buches. Aber so wenig Homer, qui nil molitur inepte, dieselbe Götterversammlung in der Odyssee zweimal besungen hat, wie wir es jetzt im ersten und im fünften Buche allerdings doppelt aufgetischt bekommen, ebensowenig hat sein Indischer College die erste Kriegsberathung ganz abrupt abgeschlossen, um sie nach viel tausend Versen wieder aufzunehmen, nachdem er zwischen diesen beiden Berathungen die Ereignisse von zwölf oder gar dreizehn Jahren erzählt hat. Es ist vielmehr, wie schon bemerkt, sehr wahrscheinlich, dass, im alten Gedichte, die Verbannten ihre zwölf Jahre gar nicht ausgehalten, vielmehr den Vertrag ziemlich bald gebrochen haben. Ich verweise auch hier auf die „Indischen Sagen“, deren Darstellung auch in diesem Puncte das Richtige getroffen zu haben scheint. Denn nachdem ausführlich von den Jahren des Exils gesprochen worden ist, verlangt *Karṇa* 5, 21, 13 = 636 die fünf Brüder sollten erst die vertragsmässige Zeit im Walde aushalten, ehe sie neue Anforderungen stellen könnten, und ebenso erzählt *Duryodhana* 5, 55, 1 = 2143 als Neuigkeit, die Freunde des *Yudhishṭhira* hätten diesen und seine Brüder im Walde aufgesucht, ihn nicht weit von *Indraprastha* gefunden und mit ihm beschlossen, die Herrschaft gewaltsam an sich zu reissen. Es waren also wahrscheinlich jene beiden kriegerischen Verschwörungen ursprünglich nur eine; die erste geht ganz nutzlos und ohne Resultat aus-

einander, einen so gewaltigen Anlauf sie auch anfangs nimmt, und die Erzählung bricht 3, 12, 10 = 470 plötzlich und unvermittelt ab, um auf das Lob des *Kṛshṇa* überzugehn. Um aber jene zwölf Jahre der Verbannung auszufüllen, mussten eine Menge Abenteuer in diesen Zeitraum verlegt, viele Episoden hier untergebracht oder neu erfunden und eingefügt werden, und so entstand das dritte Buch, in welchem alte und werthvolle Sagen mit ganz jungen Berichten abwechseln. Auch Sörensen S. 380 § 103 erklärt den weitaus grösseren Theil des grossen Buches *Vanaparvan* für unächt. Mit jenen zwölf Jahren aber noch nicht zufrieden, erfand man, die grausamen *Kaurava* hätten den *Pāṇḍava* nach dem Spiele die Verpflichtung auferlegt, nach Ablauf der zwölfjährigen Verbannung noch ein dreizehntes Jahr in unerkannter Verborgenheit zuzubringen. Zu diesem Zwecke wurde das *Virāṭaparvan* eingeschoben, wie mir scheint eine ursprünglich selbstständige Dichtung, die von den puranischen Ueberarbeitern (indisch zu sprechen, von *Vyāsa*) schon vorgefunden und dem grossen Gedichte einverleibt wurde. Dass die puranische Umarbeitung den Inhalt des Buches *Virāṭa* bereits kannte, scheint mir daraus hervorzugehen, dass Anspielungen auf den Inhalt des vierten Buches in den andern Büchern zerstreut vorliegen; die Leiden der Brüder in der Stadt des *Virāṭa* 7, 132, 12 = 5423. 8, 83, 47 = 4254. 9, 56, 32= 3160. 12, 16, 21 = 502, der Tod des *Kīcaka* 8, 50, 22 = 2412. 10, 12, 25 = 598, die Heldenthaten des *Arjuna* nach dem Küheraub der *Kaurava* 7, 128, 44 = 5259. 5, 59, 27 = 2354. 5, 124, 57 = 4176. 6, 98, 9 = 4456, speciell sein Sieg über *Karṇa* 5, 49, 38 = 1956. 7, 158, 17 = 6986. 8, 41, 73, = 1947, sein Kleiderraub 8, 79, 63 = 4057, sein Racheschwur 6, 106, 35 = 4836 u. s. w. Der Kern, aus welchem die ganze Episode heraus wuchs, ist am Ende des Buches angedeutet: in der Stadt des *Virāṭa* wurde ein Bündniss der *Pāṇḍava* mit den *Matsya* geschlossen, während ebendaselbst nach 5, 166, 9 = 5756 die fünf *Trigarta*-Brüder sich für *Duryodhana* erklärten. Ein weiterer Beweis, dass den Ueberarbeitern das *Virāṭaparvan* bereits bekannt war, liegt in den Aenderungen und Einschiebseln, welche seinen Inhalt vorbereiten: im zweiten Buche die Verlängerung der Verbannung um ein Jahr, im dritten die Verfluchung

des *Arjuna* durch *Urvaçī* und wohl das ganze *Indralokābhigamana*. Der Dichter des *Virāṭaparvan* ist vielleicht identisch mit dem des *Harivaṁça*; hier wie dort das gleiche sorglose und willkürliche Spiel der Phantasie, ohne jeden tieferen Gehalt, dieselbe Gleichgiltigkeit gegen den Inhalt der alten Sage, dieselbe Darstellungsweise und dieselbe Sprache; man vergleiche z. B. 4, 12, 29 = 354 mit *Vish.* 30, 35 = 4720. — Ausserordentlich gedehnt wurde ferner der Bericht über die grosse Schlacht, deren Dauer auf achtzehn Tage festgesetzt wurde. Um diesen Zeitraum gehörig ausfüllen zu können, wurde ein und derselbe Vorfall, die nämliche Kampfscene, dasselbe Gleichniss an den verschiedensten Stellen wieder und wieder angebracht. Wie *Krshṇa* vom Wagen des *Arjuna* herabspringt und mit seinem Stachelstocke dem Wagen des *Bhīshma* entgegeneilt, wird 6, 59, 42 = 2549 (dritter Tag) und 6, 106, 33 = 4834 (neunter Tag) in gleicher Weise erzählt, also eine alte Vorlage zweimal benützt; solche Wiederholungen machen immer eine ächte Stelle kenntlich. Im alten Gedichte fand sich ein Gleichniss, das blutüberströmte Schlachtfeld unter dem Bilde eines Stromes; dies Gleichniss findet sich nun an den verschiedensten Stellen des Schlachtberichtes; z. B. 6, 14, 29 = 536. 8, 49, 82 = 2379. 8, 52, 30 = 2549. 8, 77, 39 = 3899. 8, 79, 1 = 4004, ja auch schon vorher 4, 63, 17 = 2014. 5, 153, 25 = 5212. 5, 160, 120 = 5528 und im Anhange 19 *Vish.* 85, 10 = 8128. 19 *Vish.* 105, 60 = 9334. 19 *Bhav.* 59, 89 = 13793. 19 *Bhav.* 62, 18 = 13944. Diese Stellen benützen und erweitern ein kurzes nnd einfaches ῥέε δ' αἵματι γαῖα Hom. Il. 8, 65 der Vorlage. Ja sogar der Tod der nämlichen Helden wird öfters erzählt. Was ist der homerische Pylaimenes, der im fünften Buche der Ilias erlegt wird und der im dreizehnten uns gesund und wohlbehalten begegnet, gegenüber einem *Alambusha*, der von seinem Gegner auf die Erde geschleudert wird, dass ihm alle Knochen zerbrechen „wie man einen Krug auf einem Steine zerschellt" 7, 109, 1 = 4097 (vierzehnter Tag), der dann wieder mit ungeschwächter Tapferkeit kämpft, bis ihm ein Pfeil das Haupt vom Rumpfe trennt (7, 140, 12 = 5828 gleicher Tag), der dann nach Einbruch der Nacht auf seinem von Eseln gezogenen und

von Windlichtern erleuchteten Wagen, als wäre nichs geschehen, einherfährt, bis ihm sein Feind den Kopf mit dem Schwerte abhaut 7, 174, 5 = 7848, worauf er es dann endgiltig aufgibt sich fernerhin zu zeigen. Trotzdem kennt das Gedicht nur einen *Alambusha*, nur einer wird im Verzeichnisse der beiderseitigen Helden genannt und nur um einen wird die Todtenklage erhoben 5, 167, 33 = 5802. 7, 150, 23 = 6515. 8, 5, 46 = 135. 11, 26, 37 = 792. Ebenso wird der Tod des *Ghaṭotkaca* offenbar zweimal erzählt vgl. 7, 156, 185 = 6916. 7, 166, 37 = 7433. 7, 179, 58 = 8172. Doch kommen solche Nachlässigkeiten wie die beiden zuletzt genannten nur im siebenten Buche vor; sie sind wohl nur dadurch zu begreifen, dass man hier nicht mit nachschlagenden Lesern, sondern mit einem wechselnden Publicum von Hörern zu rechnen hatte. Das *Droṇaparvan* wurde wohl, wie dies mit dem *Virāṭaparvan* noch heute in Calcutta geschieht, an grossen Festen vorgelesen und auf eine Wiederholung mehr oder weniger kam es hier, da das Publicum von Tag zu Tag theilweise wechselte, nicht an. Ueberhaupt ist bei weitem der grössere Theil des umfangreichen siebenten Buches späterer Zusatz. Schon in den Indischen Sagen II Einl. S. 7 sprach (1846) mein Oheim Adolf Holtzmann als seine Ansicht aus, „dass das ganze Buch *Droṇa* nur diesem Verlangen, das Gedicht recht lang zu machen, sein Entstehen verdankt und dass Alles, was in diesem Buche ächt ist, entweder in das vorausgehende Buch *Bhīshma* oder in das nachfolgende Buch *Karṇa* gehört.“ Auch dieser Satz wird gewiss durch jede nachfolgende *Mahābhārata*-Untersuchung nur bestätigt werden. Das Buch enthält eine Menge nach der Schablone gefertigter Berichte von Kämpfen, die sich in stets gleichem Verlaufe wiederholen. So wird ein Kampf zwischen *Bhīmasena* und *Karṇa* von 7, 131, 32 = 5386 bis 7, 148, 3 = 6390 achtmal immer wieder erzählt, natürlich ist der Sieg des *Bhīmasena*. Der richtige Sachverhalt findet sich ziemlich versteckt 7, 139, 91 = 5783: „obwohl *Karṇa* den *Bhīmasena* hätte tödten können, wollte er es nicht thun, eingedenk des Versprechens, das er *Kuntī* gegeben.“ Die Poesie mangelt in diesen mechanisch aufgebauten Kampfscenen und soll, nach spätindischer Mode, durch Uebertreibung ersetzt werden; es sind oft die reinsten Jagdgeschichten, z. B. 7, 100, 33

= 3758 fährt *Krshṇa* so schnell, dass die Pfeile des *Arjuna*, nach vorn abgeschossen, erst hinter dem Wagen wieder zu Boden fallen. Auch an Zauberei fehlt es nicht, *Alambusha* und *Ghaṭotkaca* (allerdings zwei *Rākshasa*) leisten darin 7, 174, 28 = 7871 alles mögliche: sie kämpfen als Feuer und Wasser, als Geier und Schlange, als Berg und Donnerkeil, als Elephant und Tiger, in vielen andern Verwandlungen. Auch *Arjuna* 7, 39, 59 = 3721 spaltet die Erde mit einem Pfeilschusse und erschafft dadurch einen Teich mit Vögeln und Fischen, sowie ein ganzes Arsenal von Waffen in einem einzigen Augenblicke. Auch an andern Geschmacklosigkeiten fehlt es nicht; 7, 112, 61 = 4353 erscheinen beschenkte Priester und bekränzte Jungfrauen mitten im Schlachtgetümmel. Die Textordnung im *Droṇaparvan* ist nicht so fest wie in den übrigen Büchern; es wird auf Fragen geantwortet, die gar nicht gestellt worden sind 7, 115, 1 = 4543. 7, 155, 1 = 6682. Die Verschiedenheit der beiden Texte B und C ist in keinem Buche grösser als hier; „where some passages are very smooth in their correspondence, others are much broken by discordance: the *Çānti* is an illustration of one, the *Droṇa* of the other" Hopkins Am. Soc. Proceedings October 1888 S. 5. Oft hat B überflüssige Zusätze, man vgl. die alberne Bemerkung, die B 7, 130, 19 nach C 5714 einfügt. Auch Diction und Sprache macht einen absonderlichen Eindruck; doch könnte dies erst späterhin nachgewiesen werden, wir sind in der Grammatik des *Mahābhārata* noch nicht so weit, um eingehende Betrachtungen über sprachliche Eigenthümlichkeiten der einzelnen Bücher anstellen zu können. Doch kann ich auf einige abweichend gebildete Adjectiva die von Eigennamen abstammen hinweisen; *Ghaṭotkaca* als Sohn der *Hiḍimbā* heisst *Haiḍimba*, hier auch so 7, 181, 25 = 8237, aber gewöhnlicher *Haiḍimbi* 7, 109, 1 = 4097. 7, 156, 94 = 6822. Das Adjectiv zu *Kubera* heisst sonst *Kaubera* 5, 169, 21 = 5870. 9, 46, 36 = 2654. 9, 47, 25 = 2752, aber *Kauberya* 7, 23, 14 = 1041. "Sohn des *Yudhishṭhira*" ist sonst *Yaudhishṭhira*, 1, 2, 32 = 302, ebenso sein Heer 1, 2, 245 = 520, aber 7, 108, 9 = 4061 heisst das Patronymikum *Yaudhishṭhiri*. Auch an Irrthümern fehlt es nicht; so wird *Rāma* des *Vāsudeva* Sohn 7, 11, 31 = 412 unter denen

genannt, welche an der Seite des *Kṛshṇa* gegen *Duryodhana* kämpfen, während er doch an der ganzen Schlacht gar nicht Antheil genommen hat. Die Brüder *Vinda* und *Anuvinda* fallen hier durch *Arjuna* 7, 99, 17 = 3682, in den ältern Büchern erst später durch *Yuyudhāna* 8, 13, 21 = 507. Die Kämpfe mit den zum Tode des *Arjuna* verschworenen *Kaurava*-Kriegern, den *Saṁçaptaka*, werden 7, 18, 12 = 743 u. a. erzählt; sie gehören ebenfalls in das achte Buch, vgl. meinen *Arjuna* S. 41. Der Name *ācārya*, Lehrer, kommt sonst dem *Droṇa* zu, hier bezeichnet er auch den *Kṛpa* 7, 169, 23 = 7581. Ganz jung sind auch die Bilder auf den Fahnen, z. B. ein Altar 7, 21, 36 = 890. Die Dehnungen, besonders in der Geschichte vom Tod des *Jayadratha*, sind fast unerträglich; auch die eingeschobenen Zwischengespräche des *Dhṛtarāshṭra* mit *Sanjaya* machen das Buch nur länger, aber nicht besser. Die Schlachtberichte sind miserabel, der Erzähler hat keine Vorstellung von der jeweiligen Sachlage, er erzählt in's Blaue hinein weiter und weiter. Das *Droṇaparvan* im Ganzen ist ein Zusatz, der wahrscheinlich erst nach der zweiten Ueberarbeitung nachträglich aufgenommen wurde. Die ganze Feldherrnschaft des *Droṇa* ist unächt. So lange *Bhīshma* lebt, enthält *Karṇa* sich grollend des Kampfes; der todtwunde *Bhīshma* lässt ihn rufen und versöhnt sich mit ihm 6, 122, 7 = 5824. 7, 4, 1 = 115 und empfiehlt das Heer seinem Schutze und seiner Führung 7, 4, 14 = 128. Die Krieger rufen laut nach *Karṇa* 7, 1, 33 = 33; dieser verspricht, er wolle jetzt das Heer beschützen wie vordem *Bhīshma*, er sei entschlossen zu siegen oder zu fallen 7, 2, 13 = 64. Der Jubel, mit welchem die *Kaurava* den *Karṇa* empfangen, wird sehr lebhaft geschildert; in ihm sind die Krieger versichert ein neues Haupt gefunden zu haben 7, 5, 2 = 135. So drängt am Ende des sechsten und am Anfange des siebenten Buches die ganze Entwickelung auf *Karṇa* hin; plötzlich aber ist nicht er Oberfeldherr, wie jeder Leser sicher erwartet, sondern *Droṇa*. Die fünf Tage des *Droṇa* sind zu streichen. — Uebrigens ist auch in den andern Kampfbüchern die Erzählung von der Schlacht sichtbar gedehnt, mit Ausnahme des *Sauptikaparvan*; in diesem ist die Erzählung im Gegentheile stark gekürzt,

um über die den *Pāṇḍava* verderbliche Katastrophe so schnell wie möglich hinüber zu kommen. So sollte z. B. nach dem Tode des *Karṇa* noch ein weiterer Schlachttag gewonnen werden; das Einschiebsel ist hier durch öftere Wiederholung der einleitenden Verse erkennber, man vergleiche 8, 93, 2 = 4835 mit 9, 3, 1 = 926, ferner 8, 93, 16 = 4850 mit 9, 3, 17 = 142 und später 9, 19, 32 = 1028; und 8, 93, 51 = 4885 mit 9, 3, 51 = 176. Es ist sehr fraglich, ob es jemals gelingen wird, die alte und ächte Reihenfolge der Kämpfe wieder herzustellen; meine Versuche z. B., Ordnung, Plan und Zusammenhang im alten Berichte über den Gang der Schlacht ausfindig zu machen, sind mir misslungen. Fast noch trostloser freilich steht es in dieser Beziehung mit den dem Kampfe vorausgehenden Friedensverhandlungen, welche das ganze Buch *Udyoga* ausfüllen; diese sind nicht nur ungebührlich gedehnt, sondern geradezu verdorben, um den wahren Sachverhalt zu Gunsten des *Yudhishṭhira* zu verdecken. Statt der gewiss concreten Vorschläge der Unterhändler finden wir eine Menge von Sprüchen ganz allgemeinen Inhalts, die an sich oft recht hübsch sind, aber zum Verlaufe der Handlung ohne alle Beziehung stehen, so sehr sich auch *Nīlakaṇṭha* hin und wieder bemüht, durch gezwungene Deutung einen Zusammenhang herzustellen. — Die frei erdichteten Ansätze finden sich am massenhaftesten, wie erfahrungsgemäss immer bei Indischen Werken, am Ende des Ganzen. Die ersten Kapital des zwölften Buches enthalten noch einige werthvolle Reste des alten Gedichtes, Nachrichten über *Karṇa* und *Duryodhana*, die, von ihrer alten Stelle verdrängt, hier nachgeholt werden. Dann aber dehnen sich bis zu Ende des Buches Massen von späteren Nachrichten aus, deren Inhalt und Sprache von den früheren Büchern oft merklich abweichen. Das ganze Buch *Çānti* hat den Zweck aus dem alten Epos ein *dharmaçāstra* zu machen; um den Belehrungen über Pflicht und Seligkeit mehr Gewicht zu geben und ihnen die Autorität hohen Alterthums zu verleihen, werden sie dem *Bhīshma* in den Mund gelegt, der zu diesem Zwecke noch nicht sterben darf. Das *Çāntiparvan* besass wohl, als es von den puranischen Umarbeitern dem *Mahābhārata* angehängt wurde, einen bescheideneren Umfang als jetzt; es war aber

den Abschreibern und den Erzählern sehr leicht, wo sie noch eine Lücke in den Belehrungen über Pflicht und Religion zu bemerken glaubten, eine neue Frage des *Yudhishṭhira* und eine neue Antwort des *Bhīshma* zu erfinden und sie dem Werke an irgend einer für passend erachteten Stelle einzuverleiben. Nicht alle solche Fragmente, welche sich als Theile des *Mahābhārata* ausgeben, sind wirklich auch in unsere Texte aufgenommen. So erzählt im zwölften Buche *Bhīshma* dem *Yudhishṭhira* viel von *Çuka*, dem Sohn des *Vyāsa*. Nun dichtet einer ein Stück hinzu: auf eine Frage des *Janamejaya* erzählt *Vaiçampāyana* ein langes Gespräch zwischen *Vyāsa* und *Çuka* und den vergeblichen Versuch der *Rambhā*, einer *Apsaras*, beide Heilige von ihrer Frömmigkeit abzubringen. Dieses Stück gibt sich für einen Abschnitt des *Mahābhārata* aus, ist aber in demselben nicht recipiert, vielmehr selbstständig erhalten unter dem Namen *Vyāsaçukasaṁvāda* Aufrecht cat. Bodl. 228b. — So spät auch das *Çāntiparvan* gegenüber den alten epischen Stücken sich darstellt, es ist immer noch bedeutend älter als das nun folgende *Anuçāsanaparvan*, das noch jetzt nicht überall als besonderes Buch gilt. Zur Zeit, da die Brahmanen in Java einwanderten, existierte das Buch noch nicht als selbständiger Theil des *Mahābhārata* Weber Ind. Stud. II 138, wo als Zeit dieser Einwanderung um 500 n. Ch. vermuthet wird; ein sehr früher Ansatz, um diese Zeit hat wohl auch das *Çāntiparvan* noch nicht bestanden. Von letzterem sagt Hopkins quotations from Manu (Am. O. Soc. XI 256): being also earlier than the thirteenth, but not so early as the preceding books; derselbe setzt das Gesetzbuch des *Manu* vor den Abschluss des *Mahābhārata*: the *çāstra* was in great part collated between the time when the bulk of the epic was composed and its final completion (ebenda 268). Eine kurze Unterabtheilung des *Çāntiparvan*, genannt *dānadharman*, wurde später selbständig gemacht und zum dreizehnten Buche erweitert. Brahmanenhochmuth und Wertschätzung des Werkdienstes erreichen hier ihre höchste Stufe. Der Brahmane ist als solcher der Verehrung werth, abgesehen von seiner Persönlichkeit; „ob geschmückt oder schmutzig, ob essend oder fastend, ob das Kleid fein sei oder grob, Brahmane

ist Brahmane" 13, 152, 14 = 7175. Der König hat ausser Gehorsam und Freigebigkeit gegen die Brahmanen weiter keine Pflicht, der er sich nicht entschlagen könnte. „Wenn du die meerumgürtete Erde besitzen willst, verehre die Brahmanen mit Gehorsam und Geschenken; nur durch Geschenke kann ihre Erhabenheit besänftigt werden" 13, 35, 22 = 2163. In diesen unendlichen und verdriesslich langweiligen Reden der Bücher *Çânti* und *Anuçâsana* ist wirklich de rebus omnibus et quibusdam aliis die Sprache. Nur von Patriotismus findet man hier keine Spur; den Namen Vaterland sucht man vergeblich; der Kastengeist liess keine patriotische Idee aufkommen. Die einzige Aeusserung vaterländischen Gefühles ist die Verachtung gegen die ausländischen Barbaren, aber diese Verachtung trifft in mindestens gleichem Grade auch diejenigen arischen Stammesbrüder, welche das brahmanische Gesetz nicht angenommen hatten. „Ueber einen Schmerz, der das ganze Land betrifft, darf der Einzelne sich nicht betrüben" heisst es 12, 330, 15 = 12496 (Spruch 3245). — Die folgenden fünf Bücher *Açvamedha, Âçramavâsika, Mausala, Mahâprasthânika* und *Svargârohaṇika* gehören der zweiten Umarbeitung an; nachdem einmal *Yudhishṭhira*, seine Brüder und *Kṛshṇâ* den grossen Krieg überlebt hatten, musste auch von ihren weiteren Thaten und ihrem Tode erzählt werden. Doch sind hierher auch einige ältere Stücke versetzt oder eingeschoben worden, wie die *Anugîtâ*. — Der zweiten oder puranischen Umarbeitung möchte ich auch die Aufnahme des *Harivaṁça* zuschreiben. Dies Werk scheint schon bestanden zu haben, ehe die Anschliessung an das *Mahâbhârata* erfolgte. Ein um 1600 lebender Schriftsteller *Ballâla* citiert es, Aufrecht cod. Bodl. 130b; *Mallinâtha*, der Commentator des *Raghuvaṁça*, um oder nach 1400, kennt es gleichfalls ders. ebend. 112a; zur Zeit des Arabers *Albêrûni*, um 1050, soll es schon grosse Autorität besessen haben Lassen III 850; ja nach Weber L. G.[2] 206 Ind. Stfn. I 380 „über das *Râmâyana*" 41 lag es schon dem *Subandhu*, dem Verfasser der *Vâsavadattâ*, vor, der 600—700 anzusetzen sei. Jedenfalls hat es ursprünglich mit dem *Mahâbhârata* nichts zu thun. Nicht wie die Helden des Epos als Edelmann zeigt sich *Kṛshna*, sondern als lustiger Hirte.

Gehorsam und Lernen ist die Erziehung der jungen *Pāṇḍava* und *Kaurava*, die Jugendberichte über *Kṛshṇa* erzählen von Muthwillen, Herumstreichen, Liebschaften; der junge Gott denkt nur an sein Vergnügen. Er soll als Muster jeder Tugend hingestellt werden, aber doch wird Trunksucht und geschlechtliche Ausschweifung seinem ganzen Volke und speciell erstere seinem Bruder *Rāma*, letztere ihm selbst vorgeworfen. Tausende von Buhlerinnen (*veçyâ, krīḍāṇārī, gaṇikā*) haben sich in *Dvāravatī* niedergelassen, wird 19 *Vish.* 88, 8 = 8308 erzählt, und dabei bemerkt, der weise *Kṛshṇa* habe dies Unwesen begünstigt, damit keine Eifersucht unter seinen Kriegern entstehe. Der *Kṛshṇa* des *Harivaṁça* ist nicht der des *Mahābhārata*; letzterer ist kein Krieger, aber wohl ersterer, der nach einer gelegentlichen Erwähnung der *Mahābhārata*-Erzählung 19 *Vish.* 102, 17 = 9149 den *Kṛpa Droṇa Açvatthāman Karṇa* und *Bhīshma* mit den Waffen besiegt hat: eine Behauptung, welche in den achtzehn Büchern des eigentlichen Gedichtes nirgends aufgestellt wird. Ferner ist *Kṛshṇa* im Epos rechtgläubig, im *Harivaṁça* zeigt er eine bedenkliche Hinneigung zum Naturdienste, er tadelt den Cultus des *Indra* und empfiehlt Berge, Wälder und Kühe anzubeten; Wilson V. P. IV 313 sieht in diesem Zuge einen Beweis des südlichen Ursprungs des *Harivaṁça*, dasselbe stamme aus dem Dekhan, in welchem Bekränzung und Verehrung der Kühe noch Sitte sei. Auch V 54 Note 1 spricht er diese Ansicht aus. Vielleicht ist die ganze puranische Umarbeitung des *Mahābhārata*, mit der Einverleibung des *Harivaṁça* und der Aufnahme des Dienstes des *Çiva*, in die südliche Hälfte Indiens zu setzen. Dorthin hatte sich Cultur und Literatur vor dem Wüthen der Muhamedaner gerettet, um dann späterhin mannigfach modificiert über den *Vindhya* zurückzukehren. Von Südindien als dem Sitze der neuen Literatur spricht A. Weber Ind. Streifen III 351; vgl. Richard Simon Vedische Schulen (1889) S. 10. — Der *Harivaṁça* hat wenig geschichtlichen Werth; Wilson bezeichnet ihn als „a careless and ignorant compilation“ III 239 „of no weight whatever as an authority for the dynasties of kings“, der Verfasser lässt der eigenen Phantasie den freiesten Spielraum V 54. 123; das Werk sei etwas jünger und werthloser als das

Vishṇupurāṇa I Einl. S. 110, Hall zu IV 139. Die Manuscripte, sagt Burnell class. ind. 76, zeigen wenig Unterschied; demnach, fügt er hinzu, sei das Werk modern. Dies passt freilich nicht zu der obigen Angabe Webers, nach welcher der *Harivaṁça* schon zwischen 600 und 700 bekannt gewesen sein müsste. Einen alterthümlichen Eindruck macht das Machwerk gewiss nicht. Uebrigens ist die Uebereinstimmung der Manuscripte doch nicht so durchgehend; am Schlusse fehlen in den von Langlois benützten Handschriften einige Stücke, welche in B und C sich finden. Diese Zusätze sind übrigens grossentheils çivaitisch. Obwohl ganz der Verherrlichung des *Vishṇu* gewidmet, ist doch auch der *Harivaṁça*, möglicherweise erst seit seiner Aufnahme in das *Mahābhārata*, ängstlich darauf bedacht, auch dem *Çiva* seine Ehre zu geben. So wendet sich *Pradyumna* vor seinem Kampfe mit *Çambara* im Gebete an *Durgā*, welche dann die Keule des *Çambara* in einen Lotuskranz verwandelt, der um den Hals des *Pradyumna* fällt 19 *Vish.* 107, 20 = 9437; ebenso wird *Aniruddha* durch *Durgā* von seinen Fesseln befreit 19 *Vish.* 120, 35 = 10264.

11. Auch nach Abschluss der zweiten oder puranischen Ueberarbeitung wurden nachträgliche Zusätze in das Gedicht unbedenklich aufgenommen; die grossen Bücher *Droṇa* und *Anuçāsana* scheinen mir solche zu sein. Aber trotzdem muss die fortwährende Umgestaltung und Erweiterung des Gedichtes einmal ein Ende genommen haben; wenn auch kleinere Zusätze allem Anscheine nach bis auf unsere Zeit möglich sind und Aufnahme finden, im Grossen und Ganzen zeigen die jetzigen Drucke und Handschriften des *Mahābhārata*, was Anordnung und Umfang des Werkes betrifft, keine irgend bedeutenden Verschiedenheiten mehr. Damit ist natürlich nicht gesagt, dass für die Herstellung des Textes im Einzelnen die Vergleichung der variae lectiones unnöthig sei; die beiden mit Bengalilettern geschriebenen Pariser Handschriften z. B. helfen mancher Stelle auf die Beine, die nach den gedruckten Ausgaben keinen Sinn gibt. Vielmehr muss nur betont werden, dass das *Mahābhārata*, in Nordindien wenigstens, zu einem im Ganzen sichern Textbestande gelangt ist. Wie eine solche abschliessende Redaction möglich war in einem Lande, das

ein einheitliches Staatswesen nicht kannte, unter der Leitung einer Kaste, die eine einheitliche Regulative unter sich nie aufkommen liess, das ist ein Geheimniss der Indischen Brahmanen. Treffen wir ja auch in andern Gebieten der Indischen Literatur, theilweise z. B. in den Veden und in der Grammatik, die merkwürdige Thatsache an, dass eine einzige Schule durchdringt, die andern spurlos verschwinden. Die Brahmanen müssen Mittel gehabt haben, sich über die endgiltige Festsetzung ihrer Literatur zu verständigen und ihren Beschluss darüber auch durchzusetzen. Denn abgesehen von der südindischen Recension, die bei uns in Europa so gut wie unbekannt ist, wissen wir nur von einem und genau fixierten Texte des *Mahābhārata*. Auch die Tendenz dieser abschliessenden brahmanischen Redaction ist eine deutlich erkennbare: sie ist beschwichtigend und versöhnlich. Sie wird den Çivaiten wie den Vishnuiten nach Möglichkeit gerecht, sie erklärt die philosophischen Systeme als im Ganzen auf dasselbe Ziel hinauslaufend und nennt denjenigen weise, der sie als ihrem wahren Sinne nach identisch erkannt hat. So wird 12, 305, 19 = 11347 deutlich gesagt, wer die Einheit von *Yoya* und *Sāṅkhya* einsehe, der sei wahrhaft weise; überhaupt hat der ganze betreffende Abschnitt den Zweck, ein Einverständniss unter den verschiedenen philosophischen Secten herzustellen. Ebenso finden nach 6, 29, 4 = 1039 nur Thoren einen Unterschied zwischen *Sāṅkhya und Yoga*. Ungleich wichtiger aber als die Versöhnung unter den einzelnen Philosophenschulen ist natürlich der Compromiss der verschiedenen Religionen, die an die drei Namen *Brahman, Vishṇu* und *Çiva* anknüpfen. Die friedfertige Gesinnung, welche in dieser Hinsicht die jetzige Redaction durchzieht, legt den Gedanken nahe, dass dieselbe in eine Zeit zu verlegen sei, in welcher Streitigkeiten innerhalb des rechtgläubigen Brahmanismus auf das lebhafteste für unstatthaft und gefährlich erkannt wurden gegenüber einem innern oder äusseren Feinde, zu dessen Abwehr der Indische Volksgeist alle seine Kräfte vereinigen musste. Wenn die abschiessende Redaction des *Mahābhārata* das Werk des *Nīlakaṇṭha* sein sollte, so wäre sie in die Zeit der muhamedanischen Reiche zu setzen und es wäre zu untersuchen, ob sich im *Mahābhārata*

Stellen finden, die so tief herabgerückt werden dürfen. Den einzigen Punct, der vielleicht auf muhamedanische Fremdherrschaft bezogen werden könnte, bilden die bittern Klagen über die Herrschaft der Barbaren, welche sich in späten Theilen des Gedichtes in Form von Prophezeiungen vorfinden. Eine furchtbare Zeit wird geschildert, in welcher die ganze Erde Eigenthum der westlichen Barbaren, der *Yavana*, oder der Barbaren überhaupt, der *Mleccha* geworden ist 3, 188, 34 = 12838. Mit *Yavanâ* werden die westlich von Indien wohnenden Griechen so gut bezeichnet, wie später die Araber; noch heute heissen die an der Malabarküste angesiedelten Araber *Yonaka*, Graul III 233; der ungenaue, vieldeutige Namen entscheidet nichts. Diese Barbaren verachten und schmähen die alten heiligen Urkunden, der Veda wird gemeistert, überall herrscht Unglauben. Die Kastenunterschiede hören auf, die Welt will einfarbig (*ekavarṇa* 3, 190, 42 = 13050) d. i. kastenlos werden, jede Kaste treibt das Geschäft der andern 3, 190, 17 = 13025. Brahmanen erlauben sich jede Speise und Çudra sprechen die heiligen Formeln 3, 188, 33 = 12837, die erstern verrichten niedere Dienste, die letzteren erdreisten sich zu lehren. Die Brahmanen werden verfolgt, aber Menschen, welche sich an das Gesetz nicht binden, leben lange und glücklich 3, 188, 55 = 12860. Die Könige sind zu Räubern geworden, übermüthige Krieger rauben den weinenden Unterthanen Weib und Gut 3, 190, 35 = 13043, den Göttern wird nicht mehr geopfert, statt mit Göttertempeln ist die Erde mit „Beinhäusern“ gefüllt, dort beten die *Mleccha*, deren die Erde voll ist. Das Wort *eḍûka*, Beinhaus, Knochengebäude 3, 190, 67 = 13074 bezeichnet buddhistische Reliquientempel Lassen I² 589; die Uebersetzung des *Pratâpa Râya* hat (*Vana* 576): the earth well be disfigured with tombs and walls containing bony relics. Wer die *eḍûka* aber von Reliquientempeln mohamedanischer Heiligen verstanden wissen wollte, könnte seine Meinung darauf stützen, dass die Ketzer, deren Herrschaft hier prophezeit d. i. constatiert wird, sammt ihren *Mleccha*-Königen ja erst in der Zukunft von dem noch zu erwartenden *Kalkin* vertrieben werden sollen, während die Austreibung der Buddhisten aus Indien eine historisch fertige Thatsache ist. Zuletzt, schliesst

nämlich jener Bericht, wird *Kalkin*, der verkörperte *Vishṇu*, erscheinen, alle Welschen vertilgen und die Erde wieder den Brahmanen geben; dann wird das Recht wachsen und das Unrecht abnehmen 3, 190, 93 = 13101. Auf diesen *Kalkin* aber warten die Inder noch heute. Auch der Name *nāstika*, Ungläubiger 3, 190, 22. 28 = 13030. 13037 führt uns nicht weiter; er bezeichnet oft den Buddha, aber keineswegs immer. Die Schilderung deutet offenbar auf eine schon längere Zeit dauernde und schmerzlich empfundene Herrschaft der Ungläubigen hin; es ist immerhin möglich, dass hier der über den *Vindhya* geflüchtete Brahmanismus die Wirthschaft des Islam in Nordindien schildern will. Dann wäre die letzte abschliessende Redaction, die auch die nachträglichen Zusätze aufnahm, zwei oder mehr Jahrhunderte nach 1000 anzusetzen. Aber irgend eine sichere Beziehung auf den Islam ist im *Mahābhārata* weder hier noch sonst nachzuweisen. Die Schilderung des schlimmen Zeitalters im *Harivaṁça* enthält entschiedene Anspielungen auf den Buddhismus und nennt sogar den Namen *Çākyabuddha* 19 *Bhav.* 3, 15 = 11142.

12. Demnach lassen wir die vierte Periode der Geschichte des *Mahābhārata* beginnen mit der zweiten puranenmässigen Ueberarbeitung des Gedichtes etwa um 900—1100 n. Ch., der dann einige Jahrhunderte später die definitive Festsetzung und Abschliessung des Textes nachfolgte. Seither wurden Stücke grösseren Umfanges nicht mehr aufgenommen. Nicht ohne gerechten Unwillen gegen die Brahmanen legen wir das Epos aus der Hand. Sie haben das alte Heldengedicht, den schönsten geistigen Schatz ihres Volkes, in ein langweiliges Purana verwandelt, das nur Anbetung des *Vishṇu*, Ehrfurcht vor den Brahmanen und geistlosen Werkdienst predigt. Man hat als Beispiel, was die mönchische Weltanschauung aus einem ganzen Volke, dessen sie sich bemächtigt, machen könne, auf die Geschichte Spaniens verwiesen; wer sehen wollte, wie dasselbe Princip mit der Poesie umgeht, dem könnte man das Studium des *Mahābhārata* anempfehlen. Aber wir dürfen trotzdem nicht vergessen, dass die Brahmanen ihre Aufgabe, Leiter und Väter eines grossen Volkes zu sein, Jahrhunderte hindurch in würdiger Weise gelöst und im

Volke sittlichen Ernst, Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit in einem Grade aufrecht erhalten haben, der seiner Zeit die lebhafteste Bewunderung der Griechen und späterhin der Chinesen erregte. An die Spitze der Nation gestellt, haben sie mit dem geistigen Vorrange sich begnügt, Herrschaft und Macht der zweiten, Reichthum und Wohlleben der dritten Kaste überlassen. Ihr Leben, voll peinlicher Observanz, war wenig beneidenswerth, so dass einmal in unserem Gedichte (13, 152, 8 = 7169) der Brahmane einer magern Kuh verglichen wird, welche jeden Tag dieselbe schwere Last denselben steilen Berg hinaufzieht. Martin Haug Brahma und die Brahmanen S. 25 macht darauf aufmerksam, dass sie sich nie anmassten Könige ein- und abzusetzen und nie eine Hierarchie unter sich aufkommen liessen. Für die Wissenschaft haben sie Ausserordentliches geleistet und niemals es verschmäht, von fremden Völkern, z. B. den Griechen, zu lernen. Der Verfall des Brahmanismus schreibt sich erst aus der Zeit her, da sie keinen Gegner mehr zu fürchten hatten; nach der Vertreibung des Buddhismus kam unter ihnen ein grenzenloser Hochmuth auf, den auch die Fremdherrschaft nicht zu dämpfen vermochte. Was aber das *Mahābhārata* betrifft, so dürfen wir ihnen wenigstens dafür dankbar sein, dass sie das Gedicht vor dem Untergange bewahrt und es, was sie zu thun keine Macht hätte verhindern können, nicht vollständig verunstaltet haben. Denn gerettet ist trotz aller Gewalthätigkeiten der Brahmanen noch viel echtes Gold, zu viel wenigstens, als dass man den Versuch, die alten Heldensagen in ihren Hauptzügen festzustellen, aufgeben müsste. Das *Mahābhārata* gleicht einem Gebirge, in welchem unter werthlosen Schlacken viel edles Gestein verborgen liegt, oder einem mehrfach überschriebenen Palimpseste, aus dem die alte werthvolle Handschrift oft noch deutlich hindurchschimmert. Viele Jahrhunderte hindurch begleitet die Geschichte des *Mahābhārata*, dieses umfangreichsten aller poetischen Werke, die Entwicklungsgeschichte des Indischen Volkes. Auf die erste Periode des allmäligen Aufbaues folgt eine zweite der künstlerischen Fixierung, eine dritte und vierte der tendenziösen Umgestaltung und der unveränderlichen Erstarrung. Möchten wir uns bald der fünften erfreuen, der Periode

der Erläuterung und Kritik des *Mahābhārata* durch die Mittel und nach der Methode abendländischer Philologie, der Reconstruction des alten Epos auf Grund der erhaltenen echten Stücke desselben. Möge die Zeit bald hinter uns liegen, in der es erlaubt war zu sagen: das Studium des *Mahābhārata* ist noch in seiner Kindheit!

Universitäts-Buchdruckerei von Carl Georgi in Bonn.

DAS

MAHĀBHĀRATA

UND

SEINE THEILE.

VON

DR. ADOLF HOLTZMANN
PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT FREIBURG I. B.

ZWEITER BAND.

DIE THEILE DES GEDICHTES.

KIEL,
C. F. HAESELER
VERLAG FÜR ORIENTALISCHE LITERATUR
1893.

DIE

NEUNZEHN BÜCHER

DES

MAHĀBHĀRATA.

VON

DR. ADOLF HOLTZMANN
PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT FREIBURG I. B.

KIEL,
C. F. HAESELER
VERLAG FÜR ORIENTALISCHE LITERATUR
1893.

Vorwort.

Der erste Band dieses Werkes ist im vorigen Jahre unter dem Titel „Zur Geschichte und Kritik des *Mahābhārata*“ erschienen. Die hier folgenden Blätter behandeln den Inhalt der achtzehn, oder den Anhang mitgerechnet neunzehn, Bücher des Gedichtes. Der dritte Theil des Werkes soll unter dem Titel: „Das *Mahābhārata* in seiner jetzigen Gestalt“ diesem zweiten möglichst bald nachfolgen; er wird das grosse Gedicht als ein abgeschlossenes Ganze betrachten und über dessen Handschriften und Ausgaben, über die sich anschliessenden Nebenwerke, Auszüge und Bearbeitungen sowie über die Indischen Commentatoren sich verbreiten. Für Band II und III hat die Königliche Akademie der Wissenschaften und der Künste in Berlin eine gütige Druckunterstützung gewährt, für welche hier öffentlich und ehrerbietig zu danken mir eine angenehme Pflicht ist.

Nach Abschluss des dritten Bandes hoffe ich noch einen vierten folgen zu lassen, welcher sich erstens über die Beziehungen des *Mahābhārata* zu den übrigen Zweigen der Indischen Litteratur aussprechen und zweitens eine Uebersicht über die *Mahābhārata*-Studien in Europa und Amerika enthalten soll. Diesem Schlussbande wird ein Register über alle vier Theile des Werkes beigegeben werden.

Freiburg i. B., 16. Mai 1893.

Adolf Holtzmann.

Die Theile des Werkes.

§ 1.

Die achtzehn Bücher.

Das *Mahābhārata* ist in den gedruckten Ausgaben von Calcutta und Bombay in achtzehn dem Umfange nach sehr ungleiche Bücher getheilt: *ādiparvan, sabhāparvan, vana, virāṭa, udyoga, bhīshma, droṇa, karṇa, çalya, sauptika, strī, çānti, ānuçāsana, āçvamedhika, āçramavāsika, mausala, mahāprasthānika, svargārohaṇika-parvan.* Dazu kommt als neunzehntes Buch oder als Anhang der *Harivaṁça.* Es finden sich jedoch auch andere Eintheilungen.

---

1. Dies ist die Eintheilung der gedruckten Ausgaben und alle Citate sind nach dieser zu verstehen. Die Zahl 18 scheint gewählt worden zu sein in Hinsicht auf die Zahl der *Purāṇa.* oder auf den Umstand, dass der grösse Kampf der *Bhārata* achtzehn Tage lang dauerte. Das grösste Buch, das zwölfte, hat 13943 Verse, das kleinste, das siebzehnte, nur 312 (das dritte Buch zählt freilich bis auf 17478, aber nur durch falsche Nummerirung; die richtige Zahl ist 12082). Der Anhang allerdings mit seinen 16374 Versen überragt noch das Buch *Çānti.* Die Eintheilung in 18 Bücher, statt der hundert des *Vyāsa,* wird ziemlich deutlich der Redaction des *Ugraçravas* zugeschrieben 1, 2, 84 = 359.

2. Ebenfalls achtzehn Bücher nennt die abgekürzte Bengali-Bearbeitung des *Kāçirāmadāsa,* aber es sind nicht unsere achtzehn. Es fehlt das dreizehnte und das achtzehnte (dessen Inhalt zum vorhergehenden gezogen ist), dafür aber sind in zwei Bücher

gespalten das neunte: *Çalyaparvan* und *Gadāparvan* und das zehnte: *Sauptikaparvan* und *Aishīkaparvan*. Die Oxforder Handschrift hat zwanzig Bücher, indem das neunte, wie eben, in *Çalya* und *Gadā-parvan*, das elfte in *Viçoka* und *Strī-parvan* getheilt ist. Die beiden mit Commentaren versehenen Handschriften zu Berlin zählen einundzwanzig Bücher; das neunte ist wie oben in zwei getheilt, das elfte ebenso, aber auch das zehnte wie oben angegeben. Das südindische *Mahābhārata* zerfällt gar in vierundzwanzig Bücher (Burnell Aindra school S. 77); nicht nur zertheilen sich die Bücher 9. 10. 11 in je zwei, sondern ausserdem das erste in drei: *Ādi*, *Āstīka*, *Sambhava-parvan* und das zwölfte in zwei: *Rājadharma* und *Mokshadharma*. Zu bemerken ist, dass Burnell cl. ind. S. 77 und Sörensen S. 5 das *Açokaparvan* mit Unrecht zu Buch 10 zählen; es gehört zu 11.

3. Jedes der achtzehn Bücher, mit Ausnahme des achten und der drei letzten, zerfällt zunächst wieder in grössere Unterabtheilungen, die ebenfalls wieder den Namen *parvan* führen. Diese Eintheilung ist nicht überall gleich durchgeführt; z. B. die Episode von *Rāma* im dritten Buche bildet in den beiden Texten ein besonderes Buch, während die Uebersetzung des *Pratāpa Candra Rāya* sie noch zum vorhergehenden *parvan*, der vom Raube der *Draupadī* handelt, mitrechnet; auch ein von *Nīlakaṇṭha* zu 1, 2, 325 = 593 citirter Vers gibt die Anzahl dieser Unterabtheilungen für die Bücher 4—11 anders an als sie in unsern gedruckten Texten stehen. Das *Mahābhārata* selbst gibt 1, 2, 41 = 311 bis 1, 2, 82 = 357 die von *Vyāsa* herrührende Eintheilung in hundert *parvan* an, aber etwas undeutlich; Hermann Brockhaus ZDMG VI 528—532 hat die hundert Abschnitte daraus festgestellt. Es sind aber wohl die hundert Abschnitte gemeint, in welche der Text nach den beiden gedruckten Ausgaben zerfällt. Diese *parvan* zerfallen dann wieder in Kapitel, *adhyāya*, deren fortlaufende Nummer jedoch durch das ganze *parvan* (im weiteren Sinne des Wortes) durchgeht. Auch die Zahl der *adhyāya* ist in den verschiedenen Ausgaben verschieden; oft beginnt in B ein neues Kapitel, während in C das frühere mit denselben Worten weiterfährt.

§ 2.

Das erste Buch.

Das erste Buch des *Mahābhārata* heisst *Ādiparvan* und hat neunzehn Abschnitte, welche wie bemerkt wiederum den Namen *parvan* tragen. Es sind dies: *anukramaṇika, parvasaṅgraha, paushya, pauloma, āstīka, ādivaṁçāvatāraṇa, sambhava, jatugṛha, Hiḍimbavadha, Vakavadha, Caitraratha, svayamvara, vaivāhika, Vidurāgamana, rājyalābha, Arjunavanavāsa, Subhadrāharaṇa, haraṇāharaṇa, Khāṇḍavadahana.*

---

1. Das Buch heisst *ādi*, Anfang, wie *Nīlakaṇṭha* zu 1, 2, 85 = 360 bemerkt, nicht weil es das erste sei, sondern weil es die Quelle aller andern genannt werde. Er meint wohl, weil es die Geburt und das Jugendleben der Helden des Gedichtes und die Geschichte ihrer Vorfahren enthält. Das Buch erzählt von den Königen aus der Mondsdynastie, von *Dhṛtarāshṭra* und *Pāṇḍu* und den Söhnen dieser beiden Brüder, den eigentlichen Helden des grossen Kampfes, von deren gegenseitiger Eifersucht und der schliesslichen Theilung des Reiches zwischen *Duryodhana* und *Yudhishṭhira*.

2. Das alte Gedicht begann mit dem Spiele, enthielt also das ganze erste Buch nicht. Dennoch sind viele Stücke desselben alt, besonders die Erzählungen von *Yayāti, Dushyanta* und anderen Vorfahren der Helden; Episoden, die hier nach der Genealogie zusammengestellt wurden. So ist hier die Geschichte der *Ambā* dort erzählt, wohin sie dem historischen Zusammenhange nach gehört; im alten Gedichte ist es eine von *Bhīshma* berichtete Episode und als solche ist sie auch in unserer Redaction im fünften Buche stehen geblieben. Dieser Ausnahmsfall kann uns als Fingerzeig dienen für die anderen Erzählungen von den Vorfahren und der Jugendgeschichte der *Pāṇḍava*, die, soweit sie alt sind, im alten Gedichte episodisch behandelt waren, von der ersten Redaction aber hier dem chronologischen Zusammenhange nach vereinigt und mit einer Masse von Zusätzen vermehrt wurden. Der ersten

Redaction gehört dann auch die erste Ramenerzählung an: das ganze Gedicht wird erzählt beim Schlangenopfer des *Janamejaya*. Ein älterer König dieses Namens begegnet uns unter den Vorfahren des *Duryodhana*, und dessen Schlangenopfer wurde wohl im alten Gedicht episodisch erzählt. Diese Episode griff man heraus und stellte sie als Ramenerzählung hin, wobei es freilich aus chronologischen Gründen nothwendig war einen zweiten jüngern *Janamejaya* zu erfinden, den man dann zu einem Enkel des *Arjuna* machte; denn das alte Epos schloss mit der vollständigen Vertilgung der alten Geschlechter. In dieser ersten Redaction ist also das ganze *Mahābhārata* nur eine Episode, eine Geschichte, die dem *Janamejaya* von *Vaiçampāyana* erzählt wird. Eine zweite durchgreifende Redaction lässt nun auch das Schlangenopfer wieder erzählt werden, von *Ugraçravas* beim Opfer des *Çaunaka*; beide Namen werden später angesetzt als *Janamejaya* und *Vaiçampāyana* und dadurch deutlich genug gesagt, dass diese zweite Einschachtelung eine spätere Gestaltung des Gedichts gibt als die erstere. Die zweite Redaction stellt das Gedicht den Puranen gleich, die von demselben *Ugraçravas* demselben *Çaunaka* bei demselben Opferfeste erzählt werden, und gibt dem Gedichte einen puranenmässigen vischnuitischen Character. So beginnt also das Buch *Ādi* mit der zweiten Ramenerzählung, geht dann zur ersten und zuletzt erst zum eigentlichen Gedichte über.

3. Im südindischen *Mahābhārata* ist der Inhalt dieses Buches unter drei Bücher vertheilt: *Ādi*, *Āstīka* und *Sambhava*. Ebenso in der Malayala-Bearbeitung.

4. Von Uebersetzungen erschienen: in Bengali Serampore 1801 und Calcutta 1812 (Adelung 2. Aufl. S. 237); die zweiundsechzig ersten Kapitel Calcutta 1862 in zweiter Ausgabe unter dem Namen *Upakramaṇikā-bhāga* herausgegeben von *Īçvara candra vidyāsāgara* (Brockhaus ZDMG XIX 644). Eine Tamil-Uebersetzung wurde (wohl in Madras) 1844 gedruckt (Cat. East India Comp. im Supplement S. 119).

5. Handschriften: eine uncommentirte im Allahabad (Catalog für Oudh Jahr 1888 von *Devīprasāda* 1890 S. 28 N. 41); mit dem Commentare des *Arjunamiçra* in Bombay (Ç. R. Bhandarkar

154, 30); aus Mysore Lewis Rice 601 (in Telugu-Lettern); in Surate (Bühler Guj. II 62); aus verschiedenen Städten Südindiens (Oppert I 1943, in Grantha-Schrift; II 26. 2234. 2789. 3038. 3464. 3481. 4257. 6200. 7489 in Telugu-Lettern. 8616. 10289.

6. Specielle Commentare dieses Buches erwähnt Oppert: *Ādiparvavyakhya* II 27 und eine *Ādiparva anukramaṇikā* I 3584.

§ 3.

Erster Abschnitt.

Der erste Abschnitt 1, 1, 1—275 oder 1, 1—269 heisst *Anukramaṇikaparvan* und enthält die zweite Ramenerzählung; er berichtet, wie des *Lomaharshaṇa* Sohn *Ugraçravas* bei dem Opfer des *Çaunaka*, im Waldè *Naimisha*, sich einfindet und dort anfängt zu erzählen. Nach den ersten zwanzig Versen hat *Ugraçravas*, oder wie er auch genannt wird *Sauti*, das Wort. Ausserdem sind in diesem Abschnitte, der nur einen *adhyāya* enthält, einige Nachrichten ältern und jüngern Datums über das Gedicht selbst dem *Ugraçravas* in den Mund gelegt.

---

1. Der ganze erste Abschnitt nebst dem Anfange des folgenden (bis 1, 2,40 = 310) ist übersetzt (von Charles Wilkins, aber anonym) in den Annals of Oriental Litterature, part 1, London 1820, S. 65—86, 278—296. In das Französische übersetzte diesen Abschnitt Philippe Édouard Foucaux, le *Mahābhārata*, onze épisodes tirés de ce poème épique, traduits etc., Paris 1862, S. 1—66. Vom Anfange an bis 1, 1, 140 = 138 gibt Othmar Frank Text (in lateinischer Schrift) und lateinische Uebersetzung in seiner chrestomathia Sanskrita, I München 1820, und ebendaselbst die Fortsetzung von 1, 1, 141 = 139 bis 1, 1, 220 = 218 in Text (*Devanagarī*), lat. Uebersetzung, grammatischer Analyse und den Scholien des *Nīlakaṇṭha*.

2. *Ugraçravas* oder *Sauti*, der Sohn des *Lomaharshaṇa* oder *Sūta*, kommt in den Wald *Naimisha*, wo *Çaunaka* sein zwölfjähriges Opferfest feiert, und erzählt den dort anwesenden

Brahmanen, er habe dem Schlangenopfer des *Janamejaya* beigewohnt und bei dieser Gelegenheit das *Mahābhārata* gehört, wie *Vaiçampāyana* auf Befehl seines Lehrers *Vyāsa* es dort vorgetragen. Die Theilnehmer am Opferfeste wünschen diese Geschichte ebenfalls zu hören und *Ugraçravas* erklärt sich bereit dazu. Nach Anrufung des *Vishṇu* beginnt er seinen Vortrag 1, 1, 25 = 25. — Dieses Stück zeigt so deutlich, als es einem Indischen Berichterstatter offen zu reden möglich ist, dass wir eine junge Bearbeitung des Gedichtes vor uns haben. Denn *Ugraçravas*, der Sohn des *Lomaharshaṇa*, eines Schülers des *Vyāsa*, ist jünger als *Vaiçampāyana*, der Sprecher der ersten (brahmanischen) Redaction, und *Çatānīka*, der König, für welchen *Çaunaka* das Opferfest begeht, ist der Sohn des *Janamejaya*. Damit wird eingestanden, dass wir eine spätere und veränderte Ueberarbeitung (die zweite, visèhnuitische und puranische Redaction) vor uns haben. Die Einkleidung im *Harivaṁça* und in vielen *purāṇa* ist dieselbe.

3. *Ugraçravas* spricht sich nun zunächst über das Gedicht selbst aus bis 1, 1, 106 = 109. Hier finden wir eine Reihe der wichtigsten Bemerkungen über das Epos. Er will ein Gedicht erzählen, das auch früher schon von andern Dichtern gesungen worden sei, von welchem es eine doppelte Fassung gäbe, eine in längerer Erzählung und eine in kürzerer Form (*vistara* und *samāsa* 1, 1, 27 = 27), die aber beide von *Vyāsa* herrühren sollen 1, 1, 51 = 51. Bei einigen beginnt das Epos mit (der Geschichte des) *Manu*, bei andern mit *Āstīka*, bei andern mit *Uparicara* 1, 1, 52 = 52. Nachdem *Vyāsa* die vier *Veda* geordnet hatte, verfertigte er dieses Epos und der Gott *Gaṇeça* schrieb das Gedicht nach dem Dictate des *Vyāsa* auf; es seien achttausend achthundert Verse gewesen 1, 1, 81 = 81, aber *Vyāsa* habe später noch andere gedichtet. Dann beginnt 1, 1, 93 = 93 mit *Sautir uvāca* ein neuer Bericht: *Vyāsa* habe für den verstorbenen König *Vicitravīrya* drei Söhne, *Dhṛtarāshṭra*, *Pāṇḍu*, *Vidura*, gezeugt und nach deren Tode das *Mahābhārata* gedichtet, das von der Trefflichkeit der *Pāṇḍava*, der Grösse des *Kṛshṇa* und der Verworfenheit der Söhne des *Dhṛtarāshṭra* handle (mit welchen Worten die Tendenz der Ueberarbeitung ganz vortrefflich charakterisirt

ist); dieses Gedicht habe sein Schüler *Vaiçampāyana* gelernt und es vor *Janamejaya* in den Pausen des Opferfestes vorgetragen; diese Recension (*saṁhitā* 1, 1, 102 = 101) enthalte vierundzwanzigtausend Verse ohne die Episoden. (Also 2 Recensionen, eine von 8800, eine von 24000 Versen.) Er habe aber, wird hinzugefügt, seinem Sohne *Çuka* und andern Schülern ebenfalls das *Mahābhārata* mitgetheilt (Hindeutung auf spätere Recensionen). Das *Mahābhārata*, wie er, *Ugraçravas*, es spreche, habe hunderttausend Verse 1, 1, 109 = 107.

4. Ein neuer Abschnitt beginnt mit 1, 1, 112 = 110. Es wird von *Pāṇḍu* erzählt und seinen Söhnen, deren Abstammung von *Pāṇḍu* von einigen bezweifelt worden sei, und die Fabel des Epos kurz berichtet bis zur Zeit des grossen Spieles. Vor dessen Beginn spricht *Dhṛtarāshṭra* an *Sanjaya* in prophetischer Rede seine Befürchtungen über die Zukunft aus. Diese mit 1, 1, 150 = 148 beginnende Rede des *Dhṛtarāshṭra* ist ein ziemlich altes, für die innere Kritik des *Mahābhārata* wichtiges Stück, das hier in prophetischem Sinn aufgefasst wird, aber offenbar auf Vergangenes zurückblickt. Die Sätze fangen mit *yadāçrausham*, seitdem ich gehört habe, an und endigen mit „hoffe ich nicht mehr auf den Sieg, *Sanjaya*." Wir haben hier ein älteres Inhaltsverzeichniss, das mit der Gewinnung der *Kṛshṇā* durch *Arjuna* beginnt und die Vorgeschichte des Kampfes, sowie diesen selbst kurz erzählt bis zum Ende des zehnten Buches. An die Rede des *Dhṛtarāshṭra* schliesst sich dann 1, 1, 222 = 220 eine Trostrede des *Sanjaya* an.

5. Der Schluss des Abschnittes, von 1, 1, 253 = 246 an, enthält Betrachtungen über den Segen, welchen das Studium des ganzen *Mahābhārata* und speciell dieses ersten Abschnittes bringe, und ein Lob des Gedichtes. Auch der Name wird erklärt 1, 1, 271 = 264, vgl. Muir ST III² 79. Lassen I² 584.

§ 4.

Zweiter Abschnitt.

Der zweite Abschnitt, *parvasaṅgraha*, 1, 2, 1 = 270 bis 1, 2, 396 = 660, einen *adhyāya* enthaltend, gibt, ausser einigen

andern Bemerkungen, zwei Verzeichnisse, ein dem *Vyasa* zugeschriebenes über die hundert Bücher (*parvan*), in welche das *Mahabhārata* zerfällt, und ein ausführliches, welches von jedem der neunzehn Bücher (den *Harivamça* mitgerechnet) Namen, Inhalt, Zahl der Kapitel (*adhyāya*) und Verse (*çloka*) angibt.

---

1. Uebersetzt ist der Anfang bis 1, 2, 40 = 310 von Charles Wilkins, Annals of Oriental Litterature London 1820 S. 278, und von Fouceaux, épisodes etc., S. 67—74, beidemal im Anschlusse an die Uebersetzung des ersten Abschnittes.

2. *Ugraçravas* gibt zunächst an, dass der grosse Krieg der *Kaurava* und der *Pāṇḍava* an der Grenzscheide der Weltalter *Dvāpara* und *Kali* auf dem Wallfahrtsorte *Samantapancaka* stattgefunden habe und dass in ihm achtzehn grosse Heere, *akshauhiṇī*, ihren Untergang gefunden hätten. Dann folgt 1, 2, 41 = 311 das dem *Vyāsa* zugeschriebene Verzeichniss der hundert *parvan* des *Mahābhārata*, vgl. dazu Hermann Brockhaus ZDMG VI S. 528 bis 532. Das zweite ausführliche Verzeichniss beginnt 1, 2, 84 = 359 und hält sich an die achtzehn Bücher, wie sie *Ugraçravas* im Walde *Naimisha* gesprochen habe. Nach deren Absolvirung wird auch der *Harivamça* angeführt. Die bei jedem *parvan* angegebene Zahl der *adhyāya* und *çloka* stimmt mit der factischen nicht überein; z. B. das erste Buch soll 8884 *çloka* haben, es sind aber nur 8479; dem siebenten Buche werden 170 *adhyāya* zugeschrieben, es sind aber 203. Zum Schlusse wird von 1, 2, 382 = 645 an das Lob des Gedichtes gesungen und dem, der es ganz anhöre, Vergebung der Sünden versprochen.

§ 5.

Dritter Abschnitt.

Das *Paushyākhyāna* 1, 3, 1 = 661 bis 1, 3, 188 = 850 ist in Prosa geschrieben. Es ist eine Art Einleitung in die Geschichte des Schlangenopfers. Zu diesem hat *Utaṅka* den König *Janamejaya*

aufgefordert, und darum wird des *Utaṅka* und seines Lehrers *Veda*, sowie des *Dhaumya*, der der Lehrer des *Veda* war, Geschichte erzählt.

---

1. Das *Paushyākhyāna* ist abgedruckt in Albert Höfers Sanskrit-Lesebuch, Berlin 1849 und Hamburg 1850, S. 27—49, und in Otto Böhtlingks Sanskrit-Chrestomathie, 2. Aufl., St. Petersburg 1877, S. 38—46. Uebersetzt ist das Stück von Charles Wilkins in den schon genannten Annals, S. 450—461, und von Théodore Pavie fragments etc., Paris 1844, S. 1—23.

2. *Janamejaya* wird, während eines Opfers auf *Kurukshetra*, von *Saramā* der Götterhündin, deren Söhnchen von den Brüdern des *Janamejaya* geschlagen worden war, verflucht, es solle ihn grosses Unheil treffen. Das abzuwehren, wählt er sich einen Hauspriester, den *Somaçravas*. Später erobert er das Land *Takshaçilā*, und von dort nach *Hastināpura* zurückgekehrt trifft er den *Utaṅka*, der ihn auffordert an dem Schlangenkönige *Takshaka* Rache zu nehmen, der seinen (des Königs) Vater getödtet habe; er solle ein Opfer zur Vertilgung aller Schlangen veranstalten. Der erzürnte König befragt seine Räthe: auf welche Weise ist mein Vater *Parikshit* um das Leben gekommen? Mit dieser Frage schliesst die Haupterzählung, in welche die Geschichte des *Utaṅka* verwoben ist. Die Namen der Brüder des *Janamejaya* (*Ugrasena*, *Bhīmasena*, *Çrutasena*) finden sich ebenso in einem Mahrati-Prosawerke Taylor III 721, in welchem merkwürdiger Weise dieser *Bhīmasena* für den Besieger des *Jarāshanda* erklärt wird.

3. Von *Utaṅka* wird von 1, 3 ,83 = 747 an allerlei Wunderbares erzählt. Er wohnt bei seinem Lehrer *Veda* und als dieser seine Lehrzeit für beendet erklärt, weigert er sich zu gehen, bevor er Lehrgeld bezahlt habe. Die Frau des *Veda* verlangt nun die Ohrringe der Gemahlin des Königs *Paushya*. Nun macht sich *Utaṅka* auf den Weg und nach mancherlei Abenteuern erhält er die Ohrringe von der Frau des *Paushya* geschenkt 1, 3, 111 = 774. Auf dem Rückwege stiehlt ihm *Takshaka*, in Ge-

stalt eines Bettlers, die Ohrringe; *Utaṅka* läuft ihm nach und packt ihn, aber *Takshaka*, in seine wahre Gestalt zurückverwandelt, schlüpft in eine Höhle und von da in die unterirdische Schlangenwelt. Aber *Utaṅka* hat ihn erkannt; *Indra* spaltet mit einem Blitzstrahl die Erde und *Utaṅka* kommt in die Unterwelt. Ein Lobspruch auf *Takshaka* und die Schlangen 1, 3, 134 = 797 bewegt ersteren nicht, ihm die Ohrringe zurückzugeben; da richtet *Utaṅka* seine Lobsprüche an *Indra*, dieser schickt furchtbare Feuerflammen und der erschreckte *Takshaka* gibt die Ohrringe heraus. *Utaṅka* schenkt dieselben der Frau des *Veda* und dieser deutet ihm noch die wunderbaren Erscheinungen, die er in der Welt der Schlangen gesehen. (Dieselbe Geschichte des *Utaṅka* in jüngerer Gestalt 14, 56, 2 = 1626; hier heisst der Lehrer *Gautama*, seine Frau *Ahalyā*, der König *Saudāsa* und dessen Gattin *Madayantī*.)

4. Ebenfalls verflochten mit dieser Geschichte ist die des *Dhaumya* und seiner drei Schüler 1, 3, 21 = 684. Dieser stellt den Gehorsam seiner Schüler, ehe er sie entlässt, auf harte Proben. Der erste, *Āruṇi*, muss einen durchbrochenen Damm mit seinem eigenen Leib gegen das eindringende Wasser verstopfen; zum Lohne erhält er den Namen *Uddālaka* und vollständige Kenntniss des *Veda*. Der zweite, *Upamanyu*, dem sein Lehrer nach und nach jede andere Nahrung untersagt, wird in Folge des Genusses von dürren Blättern blind, erhält aber von den *Açvin*, an die er sich in einem Hymnus wendet, das Gesicht zurück. Auch der dritte, *Veda*, erhält durch seinen Gehorsam die Zufriedenheit des Lehrers und tiefes Wissen. (Seine specielle Prüfung ist wahrscheinlich ausgefallen.) Er verlässt später seinen Lehrer und nimmt selbst Schüler an, worunter eben den *Utaṅka*.

5. Die Erzählung gehört zu den phantastischen Büsser- und Heiligen-Legenden, durch welche die Brahmanen die alten Göttersagen zu verdrängen suchten. Sie hat mit dem alten *Mahābhārata* nichts zu schaffen, sondern wurde erst bei der letzten Redaction eingefügt, um die Lehre vom unbedingten Gehorsam gegen den geistlichen Lehrer an einem Beispiele aus dem Alterthum einzuprägen. Sie scheint nicht erst erfunden, sondern entlehnt. Die

Sprache ist alterthümlich und schwierig, ganz besonders in dem Hymnus des *Upamanyu* an die *Açvin* 1, 3, 57 = 722. Hier ist der Text so verderbt, dass Böhtlingk in der Chrestomathie die Stelle übergangen hat. Die von Albrecht Weber ZDMG IV 399 gemachten Textverbesserungen hat er selbst späterhin Streifen II 14 für theilweise sehr fraglich erklärt. Auf die nur hier im *Mahābhārata* vorkommende Infinitivform *jīvase* hat zuerst Lassen (Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenl. I 68) aufmerksam gemacht.

§ 6.

Vierter Abschnitt.

Der vierte Abschnitt, *Paulomaparvan*, reicht von 1, 4, 1 = 851 bis 1, 12, 6 = 1019 und enthält eine andere, von der vorhergehenden unabhängige Einleitung zur Geschichte des Schlangenopfers und damit zum ganzen *Mahābhārata*. Ein Brahmane *Ruru*, aus dem Geschlechte des *Bhṛgu*, hat durch den Biss einer Schlange seine Frau verloren und tödtet alle Schlangen, deren er habhaft werden kann. Von einem Brahmanen zur Milde ermahnt und auf das Beispiel des *Āstīka*, der die Schlangen gerettet, verwiesen, lässt er sich von seinem Vater *Pramati* die Geschichte erzählen.

---

1. Der Text ist theilweise (von 1, 8, 5 bis 1, 11, 19 oder von 1, 942—1013) mitgetheilt in Böhtlingks Chrestomathie, zweite Aufl., S. 46 bis 51. Uebersetzt ist das Ganze von Charles Wilkins in den Annals (schliesst mit 1, 10, 8 = 994) und von Théodore Pavie, fragments du M. Bh., Paris 1844, S. 27—45. Was es mit dem Werk *Pauloma*, von *Ānandapurāṇa*, 286 Seiten in Malayala-Lettern, auf das *Mahābhārata* bezüglich, bei Oppert 2637 für eine Bewandtniss hat, weiss ich nicht. Eine Erklärung des Abschnittes, *Paulomavyākhyā*, nennt ebenderselbe 2891.

2. *Bhṛgu*, der Sohn des *Brahman*, hat *Pulomā* zur Frau, die früher mit *Puloman*, einem *Rākshasa*, verlobt war. In der Abwesenheit des *Bhṛgu* will *Puloman* die hochschwangere *Pulomā* rauben und der als Zeuge von ihm angerufene Gott *Agni* muss

zögernd bekennen, dass allerdings *Pulomā* früher mit *Puloman* verlobt gewesen sei. In diesem Augenblicke wird *Cyavana* von *Pulomā* geboren und sein zorniger Blick tödtet den *Puloman*. *Bhṛgu* aber verflucht den *Agni* ein *sarvabhaksha* zu werden, d. h. Alles, auch Unreines, zu verzehren. (Vgl. Spiegel, Arische Periode S. 150, und meinen *Agni* S. 11.) Des *Cyavana* Sohn ist *Pramati*, dessen Sohn *Ruru*, dessen Verlobte *Pramādvarā*, durch eine Schlange gestochen, stirbt. Aber *Ruru* erlangt vom Todesgotte *Yama*, dass er ihr die Hälfte seines Lebens abtreten darf, und so kommt *Pramadvarā* wieder zum Leben. Seitdem verfolgt *Ruru* die Schlangen. Ein Brahmane, mit Namen *Rurā*, von einem andern, *Khagama*, verflucht als Schlange zu leben bis er den *Ruru* sähe, hält ihm das Sündhafte seines Thuns vor und empfiehlt ihm das Beispiel des *Āstīka*.

3. Der Anfang der Geschichte ist wörtlich derselbe wie der des ersten Abschnittes: *Ugraçravas*, des *Lomaharshaṇa* Sohn, kommt in den Wald *Naimisha*, wo *Çaunaka* sein grosses Opfer hält, und wird von diesem aufgefordert ihm die Geschichte des *Bhṛgu* zu erzählen. Wir haben hier also einen andern Anfang der letzten Redaction des *Mahābhārata*, wie sie in einer andern Priesterschule, an deren Spitze die *Bhārgava* d. i. Nachkommen des *Bhṛgu* standen, geläufig sein mochte. Denn das ganze Stück hat nur den Zweck, das Geschlecht der *Bhārgava* zu verherrlichen, dem der Zuhörer, *Çaunaka*, selbst angehörte (er stammt von *Çunaka* ab, dem Sohne des *Ruru* und der *Pramadvarā*; 1, 5, 10 = 872). Es liegt hier die Einleitung des *Mahābhārata* der *Bhārgava* vor, gerade wie im Gesetzbuche des *Manu* die Fassung der *Bhārgava* sich eingedrängt hat. Unser *Mahābhārata* kehrt aber sofort wieder zur anderen Fassung zurück. Im Folgenden erzählt nicht *Pramati* dem *Ruru*, sondern, wie früher, *Ugraçravas* dem *Çaunaka*; nur in der kleinen Zwischengeschichte 1, 24, 5—19 = 1265—1278 ist merkwürdiger Weise wieder *Pramati* der Sprecher, *Ruru* der Zuhörer.

§ 7.

Fünfter Abschnitt.

Das folgende Buch, *Āstīkaparvan*, von 1, 12, 1 = 1020 bis 1, 58, 32 = 2197, enthält nun endlich die Ramengeschichte des *Mahābhārata*, die Erzählung von dem grossen Schlangenopfer des Königs *Janamejaya*, der dadurch den Tod seines Vaters *Parikshit* rächen wollte, und der Unterbrechung des Opfers durch den klugen Knaben *Āstīka*, der von mütterlicher Seite dem Geschlechte der Schlangen angehörte. In den Pausen dieser Opferhandlung wird dann das ganze *Mahābhārata* erzählt. Dazu kommen zwei weitere mit dieser Erzählung enge verbundene Geschichten, erstens die von *Āstīka* und seinen Eltern, die beide *Jaratkāru* heissen, und zweitens die von den Schlangen und ihrer Verfluchung durch *Kadrū*. Eingeschoben sind ferner fünf Episoden, die von der Butterung des Meeres, wodurch das *Amṛta* gewonnen wird, die von *Garuḍa*, dem Vogel des *Vishṇu*, die von *Aruṇa*, dem Gotte der Morgenröthe, ferner die Geschichte von den *Vālikhilya* und die von dem Schlangenkönig *Çesha*.

---

1. Dieses grosse, wichtige und schwierige Stück ist ganz übersetzt von Théodore Pavie in seinen Fragments etc. 1844, S. 49—165. Den Hauptinhalt gibt an mein Oheim Adolf Holtzmann in den „Indischen Sagen“ III (1847) „das Schlangenopfer“. Eine Uebersetzung oder Bearbeitung des Abschnittes in Mahrathi-Sprache, von *Muktināṭha*, wurde 1863 in Poona gedruckt unter dem Namen *Āstīkākhyāna*, Grant cat. 1867, S 40 N. 275. Zu der Geschichte von *Kadrā* und *Vinatā* ist zu vergleichen: Baron von Eckstein, de quelques légendes brahmaniques: légende de deux soeurs, la *Kadrū* et la *Vinatā*, im Journal Asiatique VI 191. 297. 473, Paris 1855, und besonders unter gleichem Titel, Paris 1856. Der Verfasser geht hier seine eigenen Wege einer geistreichen Mystik und symbolischen Erklärung; *Kadrū* bezeichnet „la race brune où éthiopienne“, *Vinatā* die denselben zeitweilig unter-

liegende „race blanche ou aryenne“ u. s. w. Zu der Geschichte des *Garuḍa* ist zu vergleichen das *Suparṇākhyāna* (*Suparṇa* ein anderer Name des *Garuḍa*), herausgegeben von Elimar Grube, Berlin 1875 und in den Indischen Studien XIV; eine Vergleichung dieser Darstellung mit der des *Mahābhārata* gibt H. Oldenberg „das altindische *ākhyāna*“ ZDMG XXXVII 54—86. Das *Suparṇākhyāna* stimmt dem Inhalte nach im Wesentlichen mit der Darstellung des *Mahābhārata* überein, oft auch im Wortlaute; ist aber in Sprache und Darstellung alterthümlicher (Oldenberg S. 72). Vom Texte stehen in Böhtlingks Chrestomathie, 2. Aufl., S. 51—72, die Abschnitte „die Kinder der *Kadrū* und *Vinatā*“ (1, 16, 5 = 1073 bis 1, 16, 25 = 1093), „der Wettstreit der *Kadrū* und *Vinatā*“ (1, 20, 1 = 1189 bis 1, 23, 4 = 1238); „der Schlangendämon *Çesha* wird zum Träger der Erde bestellt“ (1, 36, 1 = 1565 bis 1, 36, 25 = 1588); „Parikshit wird vom Schlangendämon *Takshaka* gebissen“ (1, 40, 10 = 1664 bis 1, 44, 4 = 1805); „Die Geschichte von den beiden *Jaratkāru*“ (1, 45, 1 = 1813 bis 1, 48, 22 = 1932). Zu letzterer vgl. A. Holtzmann, Anzeige der Ausgabe und Uebersetzung des *Pancatantra* von Kosegarten und Benfey in den Heidelberger Jahrbüchern 1860 S. 269 und Ernst Kuhn „Der Mann im Brunnen“ im Festgruss an Otto von Böhtlingk Stuttgart 1888 S. 68. Die Geschichte des *Āstika* ist in der verkürzenden Bearbeitung des *Kshemendra* mitgetheilt in den contributions to the history of the *Mahābhārata* von G. Bühler und J. Kirste, Wien 1892, S. 45—52 (in 110 Çloken). — Die Episode vom Quirlen des Oceans 1, 18, 1 = 1103 bis 1, 19, 31 = 1188 ist abgedruckt in Johannes Gildemeister Anthologia Sanscrita, 2. Aufl., Bonn 1868, S. 71—80. Der Sanskrittext mit französischer Uebersetzung und dem Hindui-Texte des *Gokulanātha* findet sich unter dem Titel „le barattement de la mer“ bei Garcin de Tassy, Rudiments de la langue Hindoui, Paris 1847, S. 72—84. Der Abschnitt wurde schon früher übersetzt von Charles Wilkins, in den Noten zu seiner Uebersetzung der *Bhagavadgītā*, London 1785, abgedruckt bei Garrett *Bhagavadgītā*, S. 104—107; und darnach in freierer Bearbeitung von H. M. Parker, Draught of Immortality, London 1827. Besprochen ist die Stelle von A. Barth,

le barattement de la mer, in Mélusine III, Paris 1886, S. 150—153. Dass das Südindische *Mahābhārata* hier einige Strophen mehr hat, berichtet uns Burnell, Aindraschool S. 76. Die Darstellung des *Mahābhārata* vergleicht mit der des *Hari-Vaṁça* und verschiedener Puranen Wilson *Vishṇupurāṇa* ed. Hall I 146. — Der Lobspruch der *Kadrū* auf *Indra* 1, 25, 7—17 oder 1285 bis 1295 wird auch besonders abgeschrieben unter dem Namen *Çakrastuti*, Burn. Cl. Ind. S. 201. Das ebendaselbst verzeichnete *Parvatavarṇanastotra* ist vielleicht 1, 18, 1 = 1012 u. ff.

2. Die erste Hauptgeschichte, vom Tode des *Parikshit* und vom Schlangenopfer des *Janamejaya*, beginnt mit 1, 40, 10 = 1664 bis 1, 44, 11 = 1812 und geht dann von 1, 49, 1 = 1933 bis zum Ende des Buches. Die Erzählung ist in Kürze folgende. Der König *Parikshit*, Sohn des *Abhimanyu*, begegnet auf der Jagd einem Büsser, der das Gelübde des Schweigens gethan, und befragt ihn nach der Spur des Wildes. Da er keine Antwort erhält, wirft er im Unmuthe dem Büsser eine todte Schlange, die am Wege lag, um den Hals und entfernt sich. Der Sohn des Büssers, *Çṛṅgin*, verflucht den König, er solle in acht Tagen von einer Schlange todt gebissen werden 1, 41, 13 = 1704. Der alte Büsser lässt den König warnen, dieser trifft alle möglichen Vorsichtsmaassregeln, wird aber trotzdem vom Schlangenkönige *Takshaka* gebissen und stirbt 1, 44, 4 = 1805. Sein Sohn, *Janamejaya*, noch ein Kind, wird zum König geweiht. Herangewachsen, vernimmt er von seinen Räthen, wie sein Vater um sein Leben gekommen sei und beschliesst ihn zu rächen: ein grosses Schlangenopfer soll den *Takshaka* und alle seine Verwandten vernichten. Das Opferfest beginnt, eine Menge Schlangen kommen, durch die Zauberformeln gebannt, und stürzen in die Flammen. Der Schlangenkönig *Takshaka* sucht Schutz bei seinem Freunde, dem Gotte *Indra*, aber dem immer verstärkten Zauber kann auch *Indra* nicht widerstehen; er will den fallenden *Takshaka* mit der Hand festhalten, aber er sinkt mit ihm herab, lässt ihn los und kehrt in seinen Himmel zurück. In diesem Augenblicke erscheint der junge *Āstīka*, der Sohn eines Brahmanen und einer Schlangenprinzessin, in der Versammlung. Sein Lobspruch 1, 55, 2 = 2098

auf den König und das Opfer entzückt den *Janamejaya* so, dass er ihm eine Gabe freistellt. Rasch verlangt *Astīka* die Einstellung des Opfers. Ungern willfahrt ihm der König und *Takshaka*, der schon zwischen Himmel und Erde über dem Feuer schwebt, ist mit den übrigen Schlangen gerettet. — Die Erzählung ist alt; der sonst unvermeidliche *Vishṇu* ist z. B. gar nicht genannt. Sie zeigt wie alle alten Stücke des Epos dramatisches Leben, besonders die Geschichte des Baumes, der durch das Gift des *Takshaka* rasch verdorrt und von dem geschickten Arzte *Kāçyapa* ebenso rasch wieder geheilt wird 1, 43, 5 = 1770; alle Vorgänge sind wohl motivirt, wie der Zorn des *Çṛṅgin* durch die höhnende Rede eines Spielkameraden. Die Erzählung war wohl ursprünglich eine Episode des alten Gedichtes und wurde dann später, bei der ersten Redaction, als Rahmenerzählung benützt. Eine mythische Deutung des Schlangenopfers unternimmt Hermann Jacobi Ind. Stud. XIV 149.

3. Mit dieser Geschichte enge verbunden und gleichfalls sehr alterthümlich ist die Geschichte von den beiden *Jaratkāru* und ihrem Sohne *Āstīka*. Sie wird zweimal berichtet, zuerst 1, 12, 9 = 1028 bis 1, 15, 11 = 1068, dann 1, 45, 1 = 1813 bis 1, 48, 22 = 1932, ohne wesentliche Verschiedenheiten. Der Büsser *Jaratkāru*, der das Gelübde der Armuth und Keuschheit gethan, wird von seinen Ahnen ermahnt das Geschlecht fortzupflanzen, weil sonst er und sie der Hölle verfallen seien. Er kann ihren Wunsch nur erfüllen, wenn er eine Frau findet, die mit ihm denselben Namen trägt und für deren Lebensunterhalt er nicht zu sorgen hat. Diese findet er in *Jaratkāru*, der Schwester des *Vāsuki*. Er heiratet sie, verlässt sie aber wieder, um im Walde seine Busse fortzusetzen. Die *Jaratkāru* wohnt nun im Hause des *Vāsuki* und dort wird sie Mutter des *Āstīka*, dem es vom Schicksale bestimmt war die Schlangen vor gänzlicher Vernichtung zu retten. — Auch diese Erzählung ist sehr alterthümlich, so besonders gleich im Eingange das Gesicht des *Jaratkāru*. Er sieht Gestalten, an einen schwachen Stengel gebunden, über einem Abgrunde schweben; eine Maus ist fortwährend beschäftigt, dem Stengel die Wurzel abzunagen. Die Gestalten sind seine

Ahnen, der Stengel er selbst, ihr einziger Nachkomme, der Abgrund die Hölle, die Maus die Zeit. Das Bild ist so energisch, dass es, erweitert und umgedeutet (so schon im *Mahābhārata* selbst, vgl. § 97), sich bis zu uns verbreitet hat, wie Barlam und Josaphat und Friedrich Rückerts Fabel beweisen. Von den 1, 1, 52 = 52 genannten drei Recensionen des *Mahābhārata* ist diese mit *Āstīka* beginnende die jüngste: sie beruht auf der Einschachtelung des Gedichts in eine Rahmenerzählung.

4. Mit diesen Berichten in engster Verbindung steht die dritte Haupterzählung, die von *Kadrū* und *Vinatā* und von den Schlangen. Denn die Schlangen müssen umkommen, weil sie von ihrer Mutter verflucht worden sind; dieser Fluch muss erzählt werden. Die Geschichte steht 1, 16, 5 = 1073 bis 1, 17, 3 = 1096 und 1, 20, 1 = 1189 bis 1, 23, 4 = 1238, dann weiter 1, 37, 1 = 1589 bis 1, 40, 9 = 1663. Sie ist ebenfalls sehr alt, aber nicht gut erhalten, der Zusammenhang ist einigemal empfindlich gestört. *Kadrū* und *Vinatā* sind die beiden Frauen des *Kaçyapa* und auf einander eifersüchtig. Die eine, *Kadrū*, wird Mutter der Schlangen; die andere, *Vinatā*, bringt zwei Eier zur Welt. Neugierig öffnet sie das eine und ihm entsteigt, nur erst halb ausgebildet, *Aruṇa*, der Gott der Morgenröthe; er flucht seiner Mutter 1, 16, 19 = 1087, sie solle Sclavin werden. Aus dem andern Ei wird *Garuḍa*, der Vogel des *Vishṇu*, geboren 1, 16, 24 = 1092. Späterhin wetten die beiden Frauen über die Farbe des bei der Butterung des Meeres entstandenen Wunderpferdes *Uccaiḥçravas*; *Vinatā* meint, es sei weiss, *Kadrū*, es habe einen schwarzen Schweif (1, 20, 4 = 119. So, mit schwarzem Schweife stellt sich späterhin, wie wir sehen werden, das Pferd auch wirklich dar; und dennoch werden die Schlangen von ihrer Mutter verflucht!) Sie wetten um ihre Freiheit; die Verlierende soll der andern als Sclavin dienen. Nun befiehlt *Kadrū* (die also offenbar weiss, dass das Pferd ganz weiss ist) ihren Söhnen, den Schlangen, sich als schwarze Haare dem Pferde anzuhängen. Die Schlangen weigern sich dem Befehle zu gehorchen und werden von ihrer Mutter verflucht bei dem Opferfeste des *Janamejaya* umzukommen; dennoch aber, als die beiden Schwestern das Pferd

sehen, ist es weiss wie das Licht des Mondes, hat aber einen schwarzen Schweif, den die Schlangen gebildet haben, *Kadrū* hat gewonnen und *Vinatā* wird Sclavin. Hier ist offenbar Unordnung eingetreten. Sehr gut bemerkt H. Oldenberg ZDMG XXXVII 84: „*Kadrū* gewinnt ihre Wette: also müssen die Schlangen ihrem Befehle gehorcht haben. Die Schlangen kommen durch *Kadrū*'s Fluch beim Opfer des *Janamejaya* um: also dürfen sie ihrem Befehle nicht gehorcht haben. . . . Man merkt der Darstellung deutlich die nicht völlig überwundene Verlegenheit an.“ Offenbar hat *Kadrū* die Wette verloren; wozu sonst der Fluch? Sie hat, gegen besseres Wissen, behauptet, das Pferd sei (ganz) schwarz; sie will die Wette durch ihre Söhne gewinnen, diese gehen nicht darauf ein und werden verflucht; nur einige sind gehorsam und bilden dem Pferde wenigstens einen schwarzen Schweif, daher auch nicht alle Schlangen zu Grunde gehen. Diese Darstellung ist von meinem Oheim in den „Indischen Sagen“ unter „Das Schlangenopfer“ durchgeführt und sie ist gewiss die ächte. Die jetzige ungereimte Darstellung ist wohl erst entstanden, als man mit dieser Geschichte die des *Garuḍa* verband, dessen Feindschaft gegen die Schlangen eben durch die Knechtschaft seiner Mutter *Vinatā* erklärt werden sollte. — Der Fluch der Mutter wird von *Brahman* bestätigt. Doch sollen die tugendhaften unter den Schlangen durch den Sohn der *Jaratkāru* gerettet werden. Die Schlangen unterdessen berathen sich, wie dem Fluche zu begegnen sei, und sie beruhigen sich mit dem Vorschlage des Schlangenfürsten *Elāpatra*, den Gang des Schicksals abzuwarten, für die *Jaratkāru* um einen passenden Gatten sich umzusehen und über ihr und ihres zukünftigen Sohnes Leben zu wachen. (Vgl. meinen Aufsatz über *Brahman* ZDMG XXXVIII 171.)

5. Weiter ist eingeschoben eine lange Episode über *Garuḍa*, 1, 23, 5 = 1239 bis 1, 24, 4 = 1264; 1, 25, 1 = 1279 bis 1, 30, 52 = 1435; 1, 32, 1 = 1471 bis 1, 34, 26 = 1545. Die Erzählung ist vischnuitisch und zeigt nichts Alterthümliches. *Garuḍa* raubt für die Schlangen das *Amṛta*, damit sie ihn und seine Mutter von der Sclaverei lossprechen, betrügt sie aber schliesslich darum. Eingeflochten sind allerlei phantastische Abenteuer; be-

merkenswerth nur der in Indien zum Muster gewordene Segen, den ihm seine Mutter *Vinatā* mit auf den Weg gibt 1, 28, 15 = 1333 und die Befreundung des *Garuḍa* mit *Vishṇu*, der ihn zu seinem Reitthiere erwählt 1, 33, 16 = 1510. Die ganze Erzählung ist werthlose Fiction, die im alten Epos keine Grundlage findet.

6. Die merkwürdigste der eingeschobenen Episoden ist die von der Butterung des Meeres und der Gewinnung des *Amṛta* 1, 17, 4 = 1097 bis 1, 19, 31 = 1188. Hier haben wir einen uralten, aber durch vischnuitische Einflüsse verdorbenen Mythus. Die Unsterblichkeit der Götter ist keine absolute, sondern an den Trank *Amṛta* geknüpft. Dieses selbst wurde erst gewonnen aus dem gequirlten Ocean. — Die Götter kommen auf dem Berge *Meru* zusammen und berathen, wie sie sich unsterblich machen könnten. Auf den Rath des *Brahman* (der hier freilich seinerseits wieder von *Nārāyaṇa* d. i. *Vishṇu* inspirirt ist) schliessen sie Waffenstillstand mit den *Asura*, um im Verein mit diesen den Ocean zu quirlen; denn im Ocean sind die Säfte aller Heilpflanzen und die Kräfte aller Edelsteine enthalten. Sie reissen den Berg *Mandara* aus der Erde, der dann als Quirlstock in das Meer gestellt wird; als Quirlstrick aber dient der Schlangenkönig *Vāsuki*, der sich um den Berg schlingt, worauf die Götter ihn an dem einen, die *Asura* am andern Ende packen und zu buttern beginnen. Das Gold und die edeln Metalle schmelzen, die Säfte der Heilkräuter laufen im Ocean zusammen, das Wasser wird zu Milch, die Milch zu Butter, aus der Butter erhebt sich in buttergelbem Gewande die Göttin *Çrī* und der Gott *Dhanvantari*; letzterer bringt in einer weissen Schale den Göttern das *Amṛta* dar. Die *Asura* aber werden um das *Amṛta* betrogen; nur einer von ihnen, *Rāhu*, trinkt davon, wird aber von *Vishṇu* getödtet, ehe ihm noch der Trank durch den Hals geflossen ist. — Die Sage ist alt, aber durch wiederholte Einschiebung des *Vishṇu*, durch Zusätze (*Dhanvantari*) und Auslassungen (die Entstehung der *Apsaras*) entstellt. Uebrigens ist der Zusammenhang der Episode mit der Erzählung von den Schlangen zwar im Texte verwischt, aber doch klar; *Vāsuki* erwirbt sich durch den wichtigen Dienst, den er den

Göttern erweist, deren Freundschaft, daher diese späterhin sich bei *Brahman* für das Schlangenvolk verwenden. — Der Stoff dieser Episode ist in einem besondern Gedichte *Nīlakaṇṭhastotra* behandelt Mitra Notices VIII 2755 S. 202.

7. Die Episode von *Aruṇa* steht 1, 24, 5—19 oder 1, 1265—1278. *Rāhu*, dessen Kopf unsterblich ist, verfolgt laut brüllend den Sonnengott *Sūrya*; dieser würde in seinem Zorne die Welt verbrennen, wenn nicht *Aruṇa*, seine Strahlen dämpfend, vor ihm herzöge.

8. *Indra* und die *Vālikhilya* 1, 31, 1—35 oder 1436—1470. Die *Vālikhilya* sind Zwerge, aber Brahmanen. *Indra* verspottet sie, durch die Kraft ihrer Busse aber entsteht ihm ein mächtiger Feind, nämlich *Garuḍa*.

9. Episode von *Çesha* 1, 36, 1 = 1565 bis 1, 36, 25 = 1588. Der älteste und allein tugendhafte Sohn der *Kadrū*, *Çesha*, entgeht durch seine Busse und durch die Gnade des *Brahman* den Folgen des mütterlichen Fluches und wird zum Träger der Erde bestellt.

10. Dazu kommen noch zwei Namensverzeichnisse der Schlangen 1, 35, 1 = 1546 bis 1, 35, 19 = 1564 und 1, 57, 1 = 2142 bis 1, 57, 24 = 2165.

§ 8.

Sechster Abschnitt.

Das folgende Buch, *Ādivaṁçāvatāraṇa* (etwa: das Entstehen der alten Geschlechter durch Incarnation der Götter), reicht von 1, 59, 1 = 2198 bis 1, 64, 54 = 2508. Es bildet den Uebergang von der Ramengeschichte zur eigentlichen Erzählung. *Çaunaka* will auch erzählt haben, was bei jenem Opferfeste vorgetragen wurde, und *Ugraçravas* beginnt nun die Erzählung des *Mahābhārata*, wie *Vaiçampāyana* es gesprochen. Er beginnt mit der Geschichte des *Uparicara*, des Vaters der *Satyavatī*, der Mutter des *Vyāsa*, und erzählt den Entschluss der Götter, auf Erden sich in menschlicher Gestalt zeugen zu lassen.

1. Uebersetzt ist der Abschnitt von Foucaux, onze épisodes, S. 75—137.

2. Auf die Frage des *Çaunaka*, welche Geschichte bei dem Opferfeste des *Janamejaya* erzählt worden sei, antwortet *Ugraçravas*, es sei dies das *Mahābhārata* gewesen, von *Vyāsa* verfasst, gesprochen aber von *Vaiçampāyana*, der nun von 1, 61, 1 = 2231 an durch das ganze Gedicht, mit geringen Unterbrechungen, das Wort führt. Zuerst berichtet er 1, 61, 6 = 2336 bis 1, 61, 53 = 2282 das sogenannte *Bhāratasūtra*, d. h. einen kurzen Leitfaden durch das ganze Gedicht, ein ganz junges und ungeschicktes Machwerk, das den ganzen Krieg mit einer einzigen Zeile abmacht und sich eigentlich nur über das erste Buch verbreitet. Um so merkwürdiger ist der Einfall Christian Lassen's, dieses Stück als die ursprüngliche Grundlage des *Mahābhārata* anzusehen. — Es folgt die Aufforderung des *Janamejaya* an *Vaiçampāyana*, das Gedicht nun auch ausführlich zu recitiren, und dieser beginnt mit dem Preise des Gedichtes und der Schilderung des Segens, den das Hören desselben bringe. Dann beginnt er mit König *Uparicara*, dem Grossvater des *Vyāsa* 1, 63, 1 = 2334: dies ist die zweite der in 1, 1, 52 = 52 genannten drei Recensionen. Wir haben hier den Eingang der zweiten, puranischen, Ueberarbeitung vor uns, welche den *Vyāsa* zum Verfasser des Gedichtes und zum Stammvater der Hauptheldeu desselben macht und daher mit der Geschichte der Eltern des *Vyāsa* beginnt. Die Tochter des *Uparicara* oder, wie er auch heisst, *Vasu* (von dem unter anderm angegeben wird, er habe das Indra-Fest eingesetzt 1, 63, 17 = 2350, vgl. Wilson und Hall *Vishnupurāṇa* IV 308) ist *Satyavatī*, die durch *Parāçara* Mutter des *Vyāsa* wird. Dann erzählt er, wie die Erde sich bei *Brahman* beklagt, sie könne die Last der vielen Menschen nicht mehr tragen, und wie *Brahman* den Göttern befiehlt, es solle jeder mit einem Theile seines Wesens als Mensch geboren werden, wie dies von Seiten der *Asura* bereits geschehen sei. Ein grosser Krieg soll die Erde von der Uebervölkerung befreien.

§ 9.

Siebenter Abschnitt.

Das folgende umfangreiche Buch heisst *Sambhavaparvan*, Genealogie, und geht von 1, 65, 1 = 2509 bis 1, 140, 93 = 5634. Es umfasst die Genealogie der Mondsdynastie bis herab auf die Helden des grossen Krieges und gibt über viele dieser Könige zum Theil interessante und alte Nachrichten. Dann wird die Jugendgeschichte der fünf Söhne des *Pāṇḍu* erzählt bis zum Ende ihrer Lehrzeit unter ihrem Waffenmeister *Droṇa*.

---

1. Manche Theile dieses Buches sind übersetzt oder bearbeitet. Die Geschichte von *Dushyanta*, oder *Dushmanta*, und *Çakuntalā* 1, 68, 3 = 2801 bis 1, 74, 30 = 3122 erschien übersetzt von Charles Wilkins in A. Dalrymple's Oriental Repertory, London 1794 und apart („the story of D. and Ç.") London 1795. Einige Stellen sind, nach dem Pariser Manuskript, übersetzt von Friedrich Schlegel, über die Sprache und Weisheit der Indier, Heidelberg 1808, S. 309. (Es sind die Kapitel 71, 72 und 74, doch keines vollständig.) Daraus hat dann Peter von Bohlen, Das alte Indien, Königsberg 1830, II 365, einige Proben gegeben. Im appendice zu seiner Ausgabe der *Çakuntalā*, Paris 1830, Seite 1—58, 75—100, gab Antoine Léonard de Chézy den Text, die persische Bearbeitung, eine französische Uebersetzung und Noten. Die vollständige deutsche Uebersetzung des Textes gab Bernhard Hirzel in dem Anhange zu seiner Uebersetzung der *Çakuntalā*, Zürich 1833, S. 125—155 (2. Aufl. Zürich 1849). Das Original gab heraus Niels Ludwig Westergaard in seinem Sanskrit læsebog, Kopenhagen 1846, S. 18—42; ferner Carlo Giussani im appendice zur piccola enciclopedia von Angelo di Gubernatis, Turin 1868; auch ist er abgedruckt in einer Sanskritchrestomathie für den Schulgebrauch, *Çaṅkararatnāvalī*, Bombay 1866. Die Hindu-Uebersetzung der Episode, von *Gokulanātha*, gab Garcin de Tassy heraus, Paris 1852. — Eine Handschrift

der Episode, aber sehr neuen Datums, verzeichnet Aufrecht catal. Bodl. Nro. 21; sie stammt aus der Sammlung von W. H. Mill. — Die Geschichten von *Yayāti* 1, 76, 1 = 3182 bis 1, 93, 28 = 3690, von der Geburt des *Bhīshma* 1, 97, 1 = 3865 bis 1, 100, 42 = 4008, von *Çāntanu*'s Tode und den darauf folgenden Ereignissen 1, 100, 43 = 4009 bis 1, 106, 32 = 4304 sind in freier Bearbeitung übersetzt in Adolf Holtzmann's Indischen Sagen I S. 139, III S. 91—105, II Vers 374—459 (zweite Auflage 1852; ich citire die erste, weil nur diese die Verse zählt). Ein Telugu-Gedicht *Yayāticaritra* führt Taylor an II 726; die Geschichte des *Yayāti* und der *Devayānī* erzählt Wheeler im Anhange seiner history of India I. Die Geschichte des *Kaca* 1, 76, 1 = 3182 bis 1, 76, 64 = 3247 ist französisch gegeben von Anthony Troyer in seiner Ausgabe der *Rājataraṅginī*, Band I, Paris 1840, S. 409; der Herausgeber verglich ein Manuskript des Sanskrit-Collegs in Kalcutta. Den Text von 1, 115, 7 = 4489 bis 1, 115, 41 = 4522 (Geburt der Söhne des *Dhṛtarāshṭra*) gibt Otto Böhtlingk in der zweiten Auflage seiner Chrestomathie S. 73—75. Den Abschnitt von *Droṇa* 1, 130, 33 = 5102 bis 1, 138, 77 = 5516 übersetzte Horace Hayman Wilson im Oriental Quaterly Magazine, Band III, Calcutta 1825, jedoch mit einzelnen Lücken, und gab treffliche Anmerkungen bei. Der Text erschien dann in Francis Johnson's Selections from the *Mahābhārata*, London und Hertford 1842, S. 1—34, mit Zugabe der Anmerkungen von Wilson. Dasselbe Stück, mit Wilson's Noten, übersetzte in das Französische Alfred Sadous, fragments du *Mahābhārata*, Paris 1858, S. 25—55. Endlich wurde Wilson's Uebersetzung zugänglich gemacht in seinen Essays connected with Sanskrit literature I (oder Select works III), ed. by Reinhold Rost, London 1864, S. 305—323. — Von der Fabel vom Schakal 1, 140, 24 = 5566 bis 1, 140, 51 = 5592 gab den Text Johannes Gildemeister in seiner anthologia Sanscrita, Bonn 1865 und 1868, S. 41—43, eine Uebersetzung Albert Höfer Indische Gedichte in deutschen Nachbildungen II, Leipzig 1844, S. 187—192. — Die drei ersten Abschnitte dieses Buches führen den gemeinsamen Titel *Aṁçāvataraṇa* und finden sich auch besonders abgeschrieben in Bombay, Dekkan-College Catal. 359.

2. Nachdem *Vaiçampāyana* noch im Anschluss an das vorhergehende Buch erzählt hat, wie die Götter auch den *Vishṇu* baten auf Erden als Mensch geboren zu werden und wie sie dann herabstiegen um die als Menschen incarnirten Götterfeinde zu tödten, fragt *Janamejaya* 1, 65, 7 = 2515 nach der Genealogie der Götter, der *Asura* und der Menschen. Nun folgen eine Reihe von genealogischen Listen und Erzählungen, die in vielen Punkten nicht untereinander übereinstimmen. Wie mir scheint sind deren sechs zu unterscheiden. Die erste Genealogie beginnt mit 1, 65, 9 = 2517. Sie ist gewiss alt, denn sie beginnt mit *Brahman*, nicht mit *Vishṇu*. Zwischen *Brahman* und die Götter schieben sich freilich auch hier schon die grossen Heiligen. Doch ist auch hier als alterthümlich hervorzuheben, dass es deren nur sechs sind, die als geistige Söhne des *Brahman* genannt werden, nicht wie später sieben oder gar noch mehr. (Vgl. meinen *Brahman* ZDMG XXXVIII 207.) Von des *Marīci*, des ältesten dieser sechs, Sohn *Kaçyapa* stammen die Götter und die Götterfeinde; seine Frauen sind die dreizehn Töchter des *Daksha*, die älteste, *Aditi*, ist die Mutter der zwölf *Āditya*, von *Diti*, *Danu* und den andern Frauen des *Kaçyapa* stammen die Götterfeinde, die *Daitya*, *Dānava* u. s. w. Dann werden auch die Nachkommen der andern geistigen Söhne des *Brahman* und des *Daksha* aufgezählt, der aus dem Daumen des *Brahman* entstanden sei.

3. Eine zweite Genealogie beginnt 1, 66, 17 = 2581, sie stellt *Manu*, den Sohn des *Brahman* an die Spitze (ist dies oder 1, 75, 13 = 3138 die letzte der 1, 1, 52 = 52 genannten drei Redactionen?). Die Söhne des *Manu* sind die acht *Vasu* oder Elementargeister. Diese Genealogie bricht aber sehr bald ab, gibt noch einige unzusammenhängende Notizen über verschiedene Götter und Göttinnen und geht dann auf die Helden des *Mahābhārata* über. Die Incarnationen der *Asura* werden aufgezählt 1, 67, 3 = 2639, *Vipracitti* ist *Jarāsandha*, *Hiranyakaçipu* ist *Çiçupāla* u. s. w., dann folgt ein augenscheinlich verkürzter Bericht über die Geburt der Söhne des *Dhṛtarāshṭra* (Verzeichniss der hundert Brüder 1, 67, 93 = 2728) und des *Pāṇḍu* und ihrer Freunde. Der Abschnitt ist sehr unzusammenhängend, gibt aber manche alte Nachrichten.

4. Eine dritte Genealogie wird 1, 68, 1 = 2799 durch die Frage des *Janamejaya* nach der Genealogie der *Kaurava* eingeleitet. *Vaiçampâyana* antwortet, der Stammvater der *Paurava* sei *Dushyanta*, und beginnt dessen Geschichte zu erzählen. Hier benutzt das Gedicht eine andere Quelle, entnimmt ihr aber nur diese eine Geschichte. Die heimliche Ehe des *Dushyanta* (oder *Dushmanta*; im *Aitareyabrâhmaṇa* heisst er *Duḥshanta*) mit *Çakuntalâ* und die Anerkennung, nach vorausgegangener Weigerung, ihres Sohnes *Bharata* von Seiten des Vaters bildet den Inhalt dieser Legende. Die Geschichte mit dem Ringe fehlt ganz, die Weigerung des *Dushyanta*, seine Gattin anzuerkennen, ist nicht motivirt. Die Lösung erfolgt auf dem beliebten Wege durch eine Stimme vom Himmel, die dem König versichert, *Bharata* sei sein Sohn, und ihm befiehlt, Weib und Kind aufzunehmen. Die Geschichte, wie *Menakâ*, die schöne *Apsaras*, den *Viçvâmitra* versucht und verführt, wird hier roh genug der Tochter *Çakuntalâ* in den Mund gelegt, während bei *Kâlidâsa* eine ihrer Freundinnen sie in Anwesenheit der *Çakuntalâ* dem Könige kurz andeutet. Die Hauptsache sind dem Dichter die Sprüche, die *Çakuntalâ* vor dem König recitirt. Die nachträgliche Entschuldigung des Königs, er habe *Çakuntalâ* wohl erkannt, aber die Stimme des Volkes gefürchtet, ist ziemlich kahl; bei *Kâlidâsa* ist die Motivirung eine nach indischer Denkweise vollständig ausreichende. — Wie am Anfange *Dushyanta* der Stammvater des Geschlechtes der *Kaurava* genannt wird, so werden auch am Schlusse, im Widerspruche mit andern Nachrichten, dem *Bharata* Nachkommen in Menge zugeschrieben; es sind dies die *Bhârata*, zu deren Genealogie der Erzähler nun übergehen will. Aber im Folgenden benützt er wieder eine andere Quelle, denn er beginnt nicht mit *Bharata*, sondern mit *Daksha*. — Der Text dieser Episode ist ein ungewöhnlich verdorbener.

5. Eine vierte genealogische Erzählung beginnt 1, 75, 1 = 3126; sie beginnt mit *Daksha*, dessen Tochter *Aditi* mit *Kaçyapa* vermählt ist; beider Sohn ist *Vivasvant*, dessen Söhne *Manu* und *Yama*. Von *Manu* stammen alle Menschen ab, Brahmanen, Krieger und die andern 1, 75, 14 = 3139. Die Tochter

des *Manu* ist *Ilā* und diese war dem *Purūravas* Vater und Mutter zugleich 1, 75, 19 = 3144. (Man sieht, durch diese curiose Stelle ist die Erwähnung des *Budha*, des Sohnes des Mondgottes *Soma*, der sonst als Gemahl der *Ilā* und Vater des *Purūravas* gilt, mit Absicht umgangen. Der Grund ist nicht abzusehen; doch wohl nicht wegen der Namensähnlichkeit mit dem verhassten Religionsstifter *Buddha*? Die Genealogie 7, 144, 4 = 6028 hat richtig *Soma, Budha, Purūravas*, nennt aber als Vater des *Soma* den *Atri*, letzteres eine ganz späte Erfindung der Priester.) Von *Purūravas* wird gesagt, er habe das Feuer auf die Erde gebracht und sei seiner priesterfeindlichen Gesinnung wegen zu Grunde gegangen. Sein und der *Urvaçī* Sohn ist *Āyus*, dessen *Nahusha*, dessen *Yayāti*. Die Geschichte dieses Königs wird nun ausführlich berichtet. Die erste Erzählung über *Yayāti* steht 1, 75, 31 = 3156 bis 1, 75, 58 = 3182; die zweite viel ausführlichere beginnt 1, 76, 1 = 3183 und geht bis 1, 93, 28 = 3690. Wir haben hier eine alte Legende vor uns, die mit drastischer Lebendigkeit erzählt wird. Angeknüpft wird 1, 76, 6 = 3188 an die Geschichte des grossen Kampfes der Götter mit den *Dānava*. Der Priester der Götterfeinde, *Uçanas*, versteht die Kunst gefallene Krieger wieder zu beleben; der Priester der Götter, *Bṛhaspati*, versteht sie nicht. So sind die Götter im Nachtheile und gerathen in Verzweiflung, bis *Kàca*, der Sohn des *Bṛhaspati*, die Liebe der *Devayānī*, der Tochter des *Uçanas*, gewinnt und von ihrem Vater jene Kunst erlernt; nachher aber verlässt er die *Devayānī* trotz ihres energischen Protestes. Späterhin stiftet *Indra* Feindschaft an zwischen *Devayānī* und der *Çarmishṭhā*, der Tochter des *Vṛshaparvan*, des Königs der Götterfeinde, um so auch deren Väter zu entzweien. Aber *Vṛshaparvan* sieht ein, dass er verloren ist, wenn sein Priester sich von ihm abwendet; er demüthigt sich vor *Uçanas* und gibt, auf Verlangen der *Devayānī*, dieser seine Tochter *Çarmishṭhā* als Sclavin. Späterhin heirathet *Yayāti* die *Devayānī*, heimlich aber auch die *Çarmishṭhā*; erstere schenkt ihm zwei Söhne, *Yadu* und *Turvasu*, die letztere drei, *Druhyu*, *Anu* und *Pūru*. Als *Devayānī* die Geschichte erfährt, wird sie eifersüchtig und ihr Vater *Uçanas* verflucht den

Yayāti, plötzlich zum alten Manne zu werden; doch dürfe einer seiner fünf Söhne ihm die eigene Jugend gegen sein Alter abtreten. Vier Söhne schlagen dem *Yayāti* die Bitte ab, der jüngste *Pūru* tauscht bereitwillig seine Jugend gegen das Greisenalter des Vaters um. Dafür erhält er den väterlichen Segen und die Nachfolge in der Regierung, die andern Söhne sollen in unwirthlichen Ländern wohnen, in welchen kein Recht herrscht, die Ordnung der vier Kasten nicht beachtet wird und *Agni* nicht die richtigen Opfer erhält. (Wir haben hier eine alte Vorstellung, welche die Völker der Erde in fünf Gruppen theilt: in der Mitte der Erde die rechtgläubigen Arier, daneben in Nord, Süd, Ost und West die Barbarenvölker. Vgl. 1, 87, 5 = 3555 *Yayāti* zu *Pūru*: Das Land zwischen *Gaṅgā* und *Yamunā* in der Mitte der Erde ist dein, an dessen Grenzen wohnen deine Brüder. Die verschiedenen Angaben über die Wohnsitze der *Turvasu*, *Druhyu*, *Yadu* und *Anu* stellt Lassen Alt. K. I² Anhang S. 20 zusammen. Die älteste und einfachste Angabe findet sich bei William Jones in den Asiatic Researches II⁵ 131: die *Turvasu* bewohnen den Westen, die *Druhyu* den Osten, die *Yadu* den Süden, die *Anu* den Norden. So auch das *Bhāgavatapurāṇa* 9, 19, 22. — So deutlich durfte der Text sich freilich nicht aussprechen, leitete ja doch der späterhin vergötterte *Kṛshṇa* sein Geschlecht von *Yadu* her. Von *Yadu*, heisst es 1, 85, 34 = 3533, stammen die *Yādava* ab, von *Turvasu* die *Yavana*, von *Druhyu* die *Bhoja*, von *Anu* die *Mleccha*, von *Pūru* aber die *Paurava*. — Mit der Jugendkraft seines Sohnes ausgestattet geniesst *Yayāti* noch tausend Jahre lang jede Sinnenlust und gibt am Ende derselben seinem Gefühle gründlicher Uebersättigung in einem berühmt gewordenen, oft angeführten Spruche Ausdruck 1, 75, 50 = 3174, 1, 85, 12 = 3511. Er lässt den *Pūru* zum Könige weihen, dem er die Jugend wieder zurückgibt, und zieht sich als Greis in den Wald zurück, um fortan nur den härtesten Bussübungen zu leben. So erreicht er den Himmel 1, 86, 2 = 3535, da er aber dort, stolz auf sein Verdienst und auf seine Busse, auf die andern mit Verachtung blickt, muss er den Himmel wieder verlassen und stürzt herab zur Erde; denn Stolz vernichtet jede gute Handlung

1, 90, 22 = 3623. Dort sind gerade die Könige *Vasumant*, *Ashṭaka*, *Pratardana* und *Çibi* mit Opfern beschäftigt, alle vier Enkel des *Yayāti*. Diese bieten dem Grossvater den Raum, den sie im Himmel sich durch Opfer und andere Verdienste erworben, zum Eigenthume an; die Götter aber nehmen sowohl ihn als seine Enkel in den Himmel auf. Der letzte Theil der Erzählung hat viele theologische Zusätze, z. B. 1, 92, 6 = 3650 schliesst sich direkt an 1, 89, 23 = 3599 an. — Die Erzählung ist alt; wenn sie auch den Vorrang der Brahmanen vor den Kriegern als gesichert voraussetzt, so rebellirt doch wenigstens des Königs Tochter sehr energisch dagegen; eben so derb wie *Çarmishṭhā* tritt *Devayānī* auf, mit solcher Selbständigkeit bewegen sich die indischen Frauen nur in den ältesten Legenden. Für hohes Alterthum spricht auch die blühende Sprache und der kräftige Stil dieses Abschnittes.

6. Die fünfte Genealogie beginnt 1, 94, 1 = 3691. Sie enthält ein Verzeichniss der Namen der Nachkommen des *Yayāti*, von *Pūru* bis auf *Çāntanu* herab; dies Verzeichniss in Versen ist älter als das unmittelbar folgende in Prosa geschriebene. In diesem Verzeichnisse ist 1, 94, 8 = 3698 der Text verdorben durch eine Einschiebung der Nachkommen eines jüngern Bruders; lassen wir die vier Verse 1, 94, 8—11 = 3698 bis 3701 aus, so ist die Reihe von *Pūru* bis *Kuru* folgende: *Pūru*, *Pravīra*, *Manasyu*, *Anādhṛshṭi*, *Matināra*, *Taṁsu*, *Ilina*, *Dushyanta*, *Bharata*, *Bhumanyu*, *Suhotra*, *Ajamīḍha*, *Ṛiksha*, *Saṁvaraṇa*, *Kuru*. Der Bericht über die Nachkommen des *Kuru* ist wieder verdorben; der erste Name in 1, 94, 50 = 3740 lautet in *C* zwar *Avikshit* (aus der folgenden Zeile heraufgekommen?), in *B* dagegen *Açvavanta*, was nach *Nīlakaṇṭha* ein anderer Name des *Avikshit* ist. Nehmen wir dies an und lesen wir 1, 94, 59 = 3747 *Dhṛtarāshṭra* mit *B* statt *Dhārtarāshṭra* mit *C*, so läuft die direkte Linie so weiter: *Kuru*, *Avikshit*, *Parikshit*, *Janamejaya*, *Dhṛtarāshtra*, *Kuṇḍika*, *Pratīpa*, *Çāntanu*. Ueber einige dieser Könige werden nähere Nachrichten gegeben, am ausführlichsten von *Saṁvaraṇa*.

7. Mit 1, 95, 1 = 3754 beginnt die zweite, spätere, in Prosa geschriebene Genealogie, welche bis auf *Daksha* hinauf-

geht. *Daksha, Aditi, Vivaçvant, Manu, Ilā* (auch hier *Budha* nicht genannt), *Purūravas, Āyus, Nahusha, Yayāti, Pūru.* Die Reihe von *Pūru* bis *Matināra* weicht hier von der ersten Genealogie vollständig ab, dann sind wieder gleich die sieben Glieder von *Matināra* bis *Suhotra,* dann wieder *Saṁvaraṇa* und *Kuru,* dann treffen sich beide erst bei *Pratīpa* wieder, dessen Vater *Pratiçravas* heisst. Die Prosagenealogie führt den Stammbaum noch über *Çāntanu* hinaus, die letzten Glieder sind: *Pratīpa, Çāntanu, Vicitravīrya, Pāṇḍu* (von *Vyāsa* mit der Wittwe des *Vicitravīrya* gezeugt), *Arjuna, Abhimanyu, Parikshit, Janamejaya, Çatānīka, Açvamedhadatta.*

8. Der folgende Abschnitt von 1, 96, 1 = 3843 bis 1, 117, 18 = 4557 gibt die ausführliche Geschichte des *Çāntanu* und seiner Nachkommen bis zur Geburt der hundert Söhne des *Dhṛtarāshṭra.* Nachdem *Pratīpa* sich in den Wald zurückgezogen hat, tritt *Çāntanu* die Regierung an, der Gemahl der Göttin *Gaṅgā.* Die *Vasu* oder Elementargeister haben die Opferkuh des *Vasishṭha* geraubt und werden deshalb von ihm verflucht, auf Erden als Menschen wieder geboren zu werden; doch nur der Schuldigste, *Dyu,* soll ein ganzes Menschenleben durchlaufen und auch dieser soll von der Verpflichtung, seinen Stamm fortzusetzen, befreit sein. Deshalb heirathet *Gaṅgā* den *Çāntanu* und wirft sieben Söhne nach einander gleich nach der Geburt in den Strom; der achte bleibt am Leben, es ist *Bhīshma,* der verkörperte *Dyu.* Nach dessen Geburt verlässt *Gaṅgā* den *Çāntanu.* Späterhin freit *Çāntanu* um *Satyavatī,* die Tochter des Fischerkönigs (in Wirklichkeit des *Uparicara*), und *Bhīshma* entsagt nach dem Verlangen des Fischerkönigs dem Rechte der Nachfolge in der Regierung; auch verspricht er sich nicht zu vermählen, damit *Satyavatī*'s Nachkommen unbestritten herrschen sollen. Die Söhne des *Çāntanu* und der *Satyavatī* sind *Citrāṅgada* und *Vicitravīrya. Citrāṅgada* wird nach dem Tode des *Çāntanu* von *Bhīshma* zum König geweiht; er liefert auf dem Kurufelde (*Kurukshetre*) dem ihm gleichnamigen König der *Gandharva* eine dreijährige Schlacht und kommt darin um. Nun wird *Vicitravīrya* König. Für diesen raubt *Bhīshma* die drei Töchter des Königs von *Kāçī, Ambā,*

Ambika und *Ambālikā*, und vermählt ihn mit den beiden letzteren; die älteste *Ambā* schickt er auf ihre Bitte zurück, weil sie bereits heimlich verlobt ist. Aber *Vicitravīrya* stirbt kinderlos an der Schwindsucht. *Satyavatī* wendet sich nun an ihren Sohn *Vyāsa*, und dieser zeugt mit *Ambikā* den *Dhṛtarāshṭra*, der aber blind geboren wird, mit *Ambālikā* den *Pāṇḍu*, mit einer Sclavin der *Ambikā* den *Vidura*. Sobald *Pāṇḍu* herangewachsen ist, übergibt *Bhīshma* ihm die Regierung. Der blinde *Dhṛtarāshṭra* heirathet *Gāndhārī*, die Tochter des Königs von *Gandhāra*; *Pāṇḍu* die *Kuntī*, die schon vorher von *Sūrya* den *Karṇa* geboren, und *Mādrī*, die Schwester des *Çalya*. *Dhṛtarāshṭra* hat hundert Söhne, der älteste ist *Duryodhana*, und eine Tochter *Duḥçalā*, die späterhin an *Jayadratha* verheirathet wird. (Zweites Verzeichniss der Söhne des *Dhṛtarāshṭra* 1, 117, 2 = 4541.) — Die wichtigeren in diesem Stücke mitgetheilten Episoden sind die von *Mahābhisha*, einer früheren Existenz des *Çāntanu* 1, 96, 1 = 3843, von *Dīrghatamas* 1, 104, 1 = 4172 und von *Aṇīmāṇḍavya* 1, 107, 1 = 4305. Verkürzt oder vielmehr ausgefallen und durch eine lakonische Notiz ersetzt ist die Geschichte des dreijährigen Kampfes des *Citrāṇgada* mit den *Gandharva*; im alten Gedichte konnte derselbe nicht so kurz abgefertigt werden. Einzelnes Material mochte späterhin im dritten Buche (Kampf des *Duryodhana* mit den *Gandharva*), die Kampfscenen beim Aufbau des siebenten verwendet werden. Verändert ist besonders die Erzählung von der Fortpflanzung des Stammes der *Kaurava* nach dem Tode des *Vicitravīrya*. Hier wird zuerst *Bhīshma* von *Satyavatī* aufgefordert, das Geschlecht fortzusetzen 1, 103, 3 = 4148 und erst, als er sich dessen weigert, tritt *Vyāsa* für ihn ein. Solche Winke sind immer bemerkenswerth; die alte Fassung der Erzählung wird dadurch angedeutet. Aus der ältern Darstellung ist stehen geblieben 1, 114, 42 = 4466 die Bezeichnung des *Bhīshma* als Vaters und (zwei Zeilen weiter unten) des *Pāṇḍu* als Sohnes (und so späterhin noch oft, wie denn *Bhīshma* von den Söhnen des *Dhṛtarāshṭra* und des *Pāṇḍu* immer als Grossvater angeredet wird. Vgl. z. B. 2, 78, 1 = 2560.) Dass *Bhīshma* das ausgestorbene Geschlecht wieder aufrichtete, wird oft gesagt, z. B. 11,

23, 24 = 658. Nach altindischer Anschauung war *Bhīshma* unter allen Umständen verpflichtet das Geschlecht fortzusetzen, nur seine Nachkommen konnten den richtigen Opferkuchen (*piṇḍa* 1, 103, 3 = 4148) den Ahnen weihen. Es ist eine brutale Willkür, dass man dafür den *Vyāsa* eintreten liess. Vgl. die Indischen Sagen, Vorrede. Spätere Zusätze sind besonders 1, 100, 102 = 4066, die Gnadengabe des *Çāntanu* an seinen Sohn *Bhīshma*, der zufolge er sich seine Todesstunde selbst bestimmen darf (erdacht bei Anfügung des zwölften Buches), und gegen Ende die parteiischen Entstellungen im Interesse der *Pāṇḍava*. Dass *Yudhishṭhira* der Sohn des jüngern Bruders ist, wird nicht geleugnet, aber doch angegeben, er sei älter als *Duryodhana* 1, 115, 25 = 4506. (Vgl. die entgegengesetzte Angabe 2, 50, 22 = 1806.) Von letzterem wird in alberner Gehässigkeit bemerkt, er habe gleich nach seiner Geburt geweint (1, 115, 27 = 4508, auch 2, 62, 3 = 2096); ja es wird dem Vater vorgeschlagen, das Unglückskind gleich nach der Geburt zu tödten.

9. Der letzte grössere Abschnitt des *Sambhavaparvan* enthält die Geschichte des *Pāṇḍu* und seiner Kinder, von 1, 118, 1 = 4558 an. Von *Pāṇḍu* weiss die Sage wenig zu berichten; er ist vielleicht erst spät eingeschoben und eine Wiederholung des *Vicitravīrya*, der ebenso wie er zwei Frauen hat und jung und kinderlos stirbt. Die Kinderlosigkeit des *Pāṇḍu* ist durch das so beliebte Motiv einer Verfluchung durch einen beleidigten Brahmanen erklärt. Auf seinen Befehl wendet seine erste Frau *Kuntī* oder *Pṛthā* eine Zauberformel an, welche die Götter vom Himmel herabruft, und so werden nach einander die Söhne der *Kuntī* gezeugt, *Yudhishṭhira* von *Yama* oder *Dharma*, *Bhīmasena* von *Vāyu*, *Arjuna* von *Indra*. Darauf zeugen die beiden *Açvin* mit *Mādrī* den *Sahadeva* und den *Nakula*. Bald darauf stirbt *Pāṇḍu* auf dem *Himavant*, wohin er sich zur Busse zurückgezogen hat und wo auch seine fünf Söhne geboren sind. Seine jüngere Gemahlin *Mādrī* verbrennt sich mit der Leiche ihres Gemahles 1, 125, 31 = 4896; die ältere *Kuntī* aber zieht mit ihren Kindern, von Büssern begleitet, in die Stadt *Hastināpura*, wo *Bhīshma* sie mit ihren Söhnen und Stiefsöhnen freundlich

aufnimmt. Dass bei dieser Gelegenheit einige der Familienmitglieder und der Bürger die Abstammung der fünf Knaben von *Pāṇḍu*, der ja schon längst gestorben sei, bezweifelt hätten, diese wichtige Nachricht fehlt hier; sie steht 1, 1, 119 = 117, wo Blumenregen und himmlischer Paukenschall von der Aechtheit der fünf Brüder zeugen muss. — Die Kinder des *Pāṇḍu* werden nun mit denen des *Dhṛtarāshṭra* erzogen. In einer Anzahl kindischer Geschichten wird gezeigt, wie sich die Bosheit des *Duryodhana* schon im Knaben offenbarte. Er will den *Bhīmasena* vergiften und ertränken, aber seine Anschläge missglücken. Zu Lehrern gibt *Bhīshma* den heranwachsenden Prinzen den *Kṛpa* und den *Droṇa*, zwei Brahmanen, die zugleich das Kriegerhandwerk treiben. Unter den Schülern der beiden Brahmanen befinden sich auch *Açvatthāman*, der Sohn des *Droṇa*, und *Karṇa*, der für den Sohn eines Wagenlenkers gilt. Alle andern Schüler übertrifft *Arjuna*, der Bogenheld, der selbst in dunkler Nacht das Ziel trifft. Es wird eine feierliche Prüfung abgehalten, *Arjuna* siegt in allen Wettkämpfen, nur *Karṇa* hält ihm einigermassen die Stange und wird dafür von dem erfreuten *Duryodhana* zum König von *Aṅga* gemacht 1, 136, 36 = 5414. Darauf unternimmt *Droṇa* mit seinen Schülern seinen ersten Kriegszug gegen *Drupada*, den König der *Pancāla*; *Arjuna* nimmt den König selbst gefangen und dieser muss die nördliche Hälfte seines Reiches bis an die *Gaṅgā* dem *Droṇa* abtreten, während ihm nur die südliche mit den Städten *Mākandī* und *Kāmpilya* verbleibt 1, 138, 73 = 5512. *Dhṛtarāshṭra* aber wird neidisch auf den Ruhm des *Arjuna*, von dem er Gefahr für seine eigenen Söhne befürchtet, sein Minister *Kaṇika* räth ihm zur Vorsicht gegen die *Pāṇḍava* und erzählt ihm die Fabel vom klugen Schakal, mit welcher das Buch *Sambhava* abschliesst. Das letzte Stück von den jugendlichen Thaten des *Arjuna* sticht gegen die vorhergehenden Partieen sehr unvortheilhaft ab. Die Erzählung ist durchaus parteiisch für *Arjuna* und seine Brüder und gehässig gegen *Duryodhana* und *Karṇa*. Wurden bei der Geburt des *Duryodhana* die schlimmsten Vorzeichen gemeldet, so erscheinen bei der des *Arjuna* alle Götter unter dem in den Puranen so beliebten Himm-

lischen Paukenschall und Blumenregen, die *Gandharva* singen und die *Apsaras* tanzen. Wenn *Duryodhana* unmittelbar nach der Geburt in klägliches Weinen ausbricht, so wird von dem neugeborenen *Bhīmasena* ebenso grotesk erzählt, seine Mutter habe ihn auf einen Felsen fallen lassen: dem harten Kopfe des *Bhīmasena* thut das keinen Schaden, aber der Felsen zerspringt in hundert Stücke 1, 123, 17 = 4775. 1, 162, 18 = 6258. Solche Aufschneidereien kommen noch mehrere vor. Dass wir es hier mit einem sehr jungen Machwerke zu thun haben, ergibt sich auch daraus, dass *Arjuna* bei jener Prüfung bereits im Besitze aller der himmlischen Waffen ist, deren spätere Erwerbung im Gedichte nach und nach erzählt wird 1, 135, 19 = 5365. Geradezu Fälschung ist es, wenn 1, 139, 1 = 5517 behauptet wird, der blinde *Dhṛtarāshṭra* habe mit Uebergehung seiner eigenen Söhne den *Yudhishṭhira* zum Kronprinzen (*yuvarāja*) ausrufen lassen. Ich bin überzeugt, dass von dieser ganzen Kindergeschichte keine Zeile alt und ächt ist, und dass wir hier keine Ueberarbeitung, sondern Neudichtung vor uns haben.

§ 10.

Achter Abschnitt.

Das nächste Buch *Jatugṛhaparvan*, die Geschichte vom Harzhause, reicht von 1, 141, 1 = 5635 bis 1, 151, 45 = 5926. Es enthält die Erzählung eines Mordanschlages des *Duryodhana* auf das Leben der fünf Brüder, dem diese durch eigene Vorsicht und durch die Fürsorge ihres Oheims *Vidura* entgehen. Das Stück ist ganz parteiisch abgefasst und poetisch werthlos.

---

1. Uebersetzt ist das ganze Buch bei Théodore Pavie, fragments etc., Paris 1844, S. 168—195. Die letzten Verse von 1, 150, 19 = 5874 an bilden den Uebergang zu der *Hiḍimba*-Geschichte und wurden in Bopps Ausgabe mit dazugezogen, § 30, 1. Eine kanaresische Bearbeitung in Versen, *Kaliṅganīti* betitelt, führt Taylor an I 569.

2. Nach einer kurzen vorausgeschickten Uebersicht beginnt die ausführliche Erzählung 1, 141, 19 = 5653. Die Zuneigung der Bürgerschaft gegen die *Pāṇḍava* bringt den *Dhṛtarāshṭra* auf den Gedanken, die fünf Brüder zu entfernen. Diese selbst wünschen sich Reisen und Abenteuer. Sie wollen nach *Vāraṇāvata* ziehen. *Duryodhana* schickt seinen Vertrauten *Purocana* dorthin voraus; dieser baut ein Haus für sie aus Harz und leicht entzündlichem Holze. Die fünf Brüder kommen nach *Vāraṇāvata*, von ihrer Mutter *Kuntī* begleitet, wohnen in dem Hause, merken die Gefahr und zünden das Haus selbst an. Sie retten sich, lassen aber eine alte *Nishādī* (Kastenlose), die bei ihnen wohnt, sammt ihren Söhnen verbrennen. Sie ziehen dann südlich und legen sich in einem Walde schlafen; *Bhīmasena* hält Wache. In *Hastināpura* aber hält man *Kuntī* und die fünf Brüder für todt.

3. Das Stück hat keinen andern Zweck als den *Duryodhana* mit neuen Freveltaten auszustatten und die *Pāṇḍava* zu verherrlichen. Die kaltblütige Grausamkeit derselben gegen die Kastenlosen bringt ihnen in den Augen rechtgläubiger Inder keine Schande. Das Stück gehört zu denen, welche an die Stelle alter ausgefallener traten, um Lücken und Auslassungen zu verdecken. Denn das alte Gedicht hatte gewiss auch von den Thaten des *Duryodhana* und seiner Freunde, besonders des *Karṇa*, hier zu erzählen.

§ 11.

Neunter Abschnitt.

Das Buch *Hiḍimbavadhaparvan* reicht von 1, 152, 1 = 5928 bis 1, 156, 19 = 6102. Es erzählt den Kampf des *Bhīmasena* mit dem Menschenfresser *Hiḍimba*, seine Heirath mit dessen Schwester *Hiḍimbā* und die Geburt des *Ghaṭotkaca*. Sprache und Darstellung lassen auf ein altes Bruckstück schliessen.

---

1. Die Geschichte des *Hiḍimba* 1, 150, 19 = 5874 bis 1, 154, 26 = 6041 ist bearbeitet von Franz Bopp. Zuerst er-

schien die Uebersetzung: „Der Kampf mit dem Riesen“ im Conjugationssystem der Sanskritsprache, Frankfurt a. M. 1816, S. 243 bis 269; dann der Text in Arjuni iter ad Indri coelum cum aliis Mahâbhârati episodiis, Berlin 1824 und besonders *Hiḍimbavadha* aus dem *Mahābhārata*, Berlin 1863; Text, deutsche Uebersetzung und Noten in *Indralokāgamana*, Arjunas Reise zu Indras Himmel, nebst andern Episoden des *Mahābhārata*, Berlin 1824, zweite Auflage 1868 (in der zweiten Auflage sind die Anmerkungen etwas reducirt, da ein Theil derselben durch das Erscheinen des Bopp'schen Glossars überflüssig geworden war). — Frei übersetzt ist die Episode in Adolf Holtzmanns Indischen Sagen II (Karlsruhe 1846) Vers 1725—1784. (2. Aufl. Stuttgart 1852.)

2. *Hiḍimba*, ein wilder *Rākshasa*, der mit seiner Schwester *Hiḍimbā* in dem Walde wohnt, in welchem die *Pāṇḍava* übernachten, wird von *Bhīmasena* getödtet. Die *Hiḍimbā* aber bleibt bei ihnen und *Bhīmasena* zeugt mit ihr den *Ghaṭotkaca*, der gleich nach der Geburt erwachsen ist. Darnach trennen Mutter und Sohn sich von den *Pāṇḍava*. Diese setzen ihre Reise fort und kommen in die Stadt *Ekacakrā*.

2. Da *Ghaṭotkaca* in dem Aufbau des alten Epos eine wichtige Rolle spielt, weil späterhin *Karṇa* seine unfehlbare Lanze auf ihn schleudert und durch seinen Tod *Arjuna* gerettet wird, so gehört auch die Geschichte des *Ghaṭotkaca* dem alten Gedichte an. Dafür spricht auch die rasche und lebhafte Sprache der Episode.

§ 12.

Zehnter Abschnitt.

Das *Vakavadhaparvan*, der Fall des *Vaka*, von 1, 157, 1 = 6103 bis 1, 165, 20 = 6315, erzählt den siegreichen Kampf des *Bhīmasena* mit einem Menschenfresser. Das Stück kann wohl ein altes sein.

1. Den Text des ganzen Buches gibt Niels Ludwig Westergaard, Sanskrit Laesebog, Kopenhagen 1846, S. 1—17. Der einleitende Abschnitt, die Klagen des Brahmanen und seiner Familie 1, 157, 7 = 6109 bis 1, 159, 23 = 6203, ist in Text und Uebersetzung herausgegeben von Franz Bopp, *Indralokāgamana*, Berlin 1824, 2. Aufl. 1868; der Text allein in Arjuni iter ad Indra coelum, Berlin 1824. Daraus einige Proben in Peter von Bohlen Das alte Indien (1830) II 362. Dasselbe Stück ist englisch übersetzt von Henry Hart Milman, Nala and Damayanti and other poems, Oxford 1835. Eine Uebersetzung oder Bearbeitung des ganzen Abschnittes in Mahrathi, von *Rumacandra Çāstrī*, wurde unter dem Titel *Bakāsur Bakhar* gedruckt, Bombay 1847 und Poena 1863 und 1864, Grant cat. S. 42 N. 285. 286.

2. Der Menschenfresser *Vaka* hat sich der Stadt *Ekacakrā* bemächtigt, und jeden Tag muss ihm ein Mensch zum Frasse ausgeliefert werden. Die Reihe trifft den Brahmanen, bei dem die *Pāṇḍava* Wohnung genommen haben. An dessen Stelle tritt *Bhīmasena* und erdrosselt den Riesen. Die Einwohner von *Ekacakrā* finden den Leichnam, erfahren aber nicht, wem sie ihre Befreiung zu verdanken haben.

3. Das Stück für alt anzusehen, verbietet weder der Inhalt, indem die Vorstellung von menschenfressenden *Rākshasa* und siegreichen Kämpfen der Helden mit denselben eine sehr weit verbreitete ist, noch auch die lebhafte Sprache, die in den rührenden Klagen des zum Tode bestimmten Brahmanen, seiner Frau und seiner Kinder sich bis zum Pathos steigert. Ob freilich im alten Gedichte auch schon alle diese Kämpfe mit Riesen dem einen *Bhīmasena* zugeschrieben waren, ist eine andere Frage.

§ 13.

Elfter Abschnitt.

Das folgende Buch *Caitrarathaparvan* 1, 165, 1 = 6316 bis 1, 183, 12 = 6924 hat seinen Namen von *Citraratha*, dem Könige der *Gandharva*, mit dem *Arjuna* an der *Gaṅgā* zuerst

einen Kampf besteht, dann aber Freundschaft schliesst. Das Buch hat keine alterthümliche Züge, enthält aber wichtige Episoden.

---

1. Noch in *Ekacakrā* wird den Brüdern von einem wandernden Brahmanen die Geschichte des Königs *Drupada* und seiner beiden Kinder, des *Dṛshṭadyumna* und der *Kṛshṇā*, erzählt und die Brüder fassen den Entschluss, zu *Drupada* zu reisen. Sie verlassen *Ekacakrā* und treffen unterwegs mit *Vyāsa* zusammen, der ihnen verkündet, *Kṛshṇā* sei vom Schicksale zu ihrer gemeinsamen Gattin bestimmt. Dann kommen sie an die *Gaṅgā*. Dort trifft *Arjuna* nächtlicher Weile mit *Aṅgāraparṇa* oder *Citraratha* dem Könige der *Gandharva* zusammen; sie gerathen in Streit und Kampf mit einander, *Arjuna* siegt, aber sie versöhnen sich und schliessen Freundschaft. Dann trennen sie sich, die Brüder ziehen weiter und treffen unterwegs den *Dhaumya*, den jüngeren Bruder des *Devala*, den sie, wie *Citraratha* dem *Arjuna* gerathen, zu ihrem Hauspriester machen.

2. *Citraratha* erzählt dem *Arjuna* einige Legenden, die sich alle über das Thema der Allmacht der Priesterkaste verbreiten. Viele solcher Legenden sind nur gerettet worden, wenn sich ihnen dieser Gesichtspunkt, nämlich der Verherrlichung der Brahmanen, abgewinnen liess. So auch hier die hübsche Erzählung von der Liebe des *Saṁvaraṇa*, eines Vorfahren des *Arjuna*, und der *Tapatī*, der Tochter des *Sūrya*, 1, 171, 1 = 6516, die nur erzählt wird, weil der König durch die Fürsprache des *Vasishṭha* vom Sonnengotte die Hand seiner Tochter erhält. Die zweite Erzählung des *Citraratha* 1, 175, 1 = 6649 behandelt die bekannte Geschichte, wie König *Viçvāmitra* die Wunderkuh des *Vasishṭha* raubt, aber sammt seinem ganzen Heere vor der erzürnten Kuh das Feld räumen muss. Er erkennt die Uebermacht der Brahmanen und erlangt durch Busse die Aufnahme in deren Kaste. Auch in der dritten Erzählung von *Kalmāshapāda* 1, 176, 1 = 6696 spielt *Vasishṭha* eine Hauptrolle. Der von *Çakti*, einem Sohne des *Vasishṭha*, zur Strafe für zugefügte Misshandlung in einen *Rākshasa* verwandelte König *Kalmāshapāda* frisst

den *Çakti* und die andern Söhne des *Vasishṭha* auf. Nach vergeblichen Selbstmordversuchen wird *Vasishṭha* durch die Geburt des *Parâçara*, des nachgeborenen Sohnes des *Çakti*, getröstet. Er entzaubert den *Kalmâshapâda* wieder und geht mit ihm, als sein Hauspriester, nach *Ayodhyâ*. Eine vierte Geschichte, von *Aurva*, erzählt *Vasishṭha* seinem Enkel *Parâçara* 1, 178, 11 = 6802. Dieser *Aurva*, allein aus dem ganzen Geschlechte des *Bhṛgu* vor der Mordgier der Nachkommen des Königs *Kṛtavîrya* gerettet, droht mit dem Feuer seines Zornes die ganze Welt zu verbrennen, aber er lässt sich von seinen Ahnen, die ihm erscheinen und ihn zur Milde ermahnen, bewegen, das Feuer im Ocean zu versenken, an dessen Gewässern es sich austobt.

3. Der Abschnitt hat keine alterthümliche Züge; die Priestergeschichten sind, wenigstens in der hier vorliegenden Form, aus einer spätern (nachepischen) Zeit, in welcher der Hochmuth der Brahmanen schon auf einen sublimen Grad gediehen war.

§ 14.

Zwölfter Abschnitt.

Das nächste zwölfte Buch *Svayaṁvaraparvan* 1, 183, 1 = 6925 bis 1, 192, 18 = 7173 enthält seinem Hauptinhalte nach die Gattenwahl der schönen *Kṛshṇâ*, nach ihrem Vater gewöhnlicher *Draupadî* genannt. Sie wählt den *Arjuna*, die Brüder bestimmen aber, dass sie der Reihe nach mit ihnen vermählt werden solle.

---

1. Der ganze Abschnitt ist übersetzt von Théodore Pavie, im Journal Asiatique, dritte Serie, Band VII, Paris 1839, S. 218 bis 246, und daraus abgedruckt in desselben fragments etc., Paris 1844, S. 199—225; ferner von Horace Hayman Wilson, Oriental Quarterly Magazine, Calcutta 1825, S. 141—150, und in Select works III (Essays I), London 1864, S. 323—341. Der Text, und die Noten Wilsons, bei Francis Johnson, Selections from the Mahâbhârata, London 1842, S. 35—60. Französisch, ebenfalls mit Wilson's Noten, bei Alfred Sadous fragments du Mahâbhârata,

Paris 1858, S. 57—84. Vgl. die freie Bearbeitung von Adolf Holtzmann, Indische Sagen II (1846), V. 1301—1364. Spanische Textausgabe und Uebersetzung: Leopoldo de Equilaz Yanguas, ensayo de una traduccion literal de los episodios indios: la muerte de Yajnadatta y la eleccion de esposo de Draupadî, accompanada del testo Sanscrito y notas. Granada 1861. (A. Weber, Ind. Streifen II 258.) Poetische Bearbeitungen in Telugu (*Draupadīkalyāṇa* von *Narasaiyya*) und Canaresisch (*Draupadīsvayamvara*) führt an Taylor I 564. 567. 569; ein *kāvya* in Sanskrit *Draupadīsvayamvara* Oppert 6002. Eine Bearbeitung im Gujarathi erschien im Drucke, Bombay 1858, unter dem gleichen Titel Grant cat. 1867. S. 144 N. 1038.

2. Die fünf Brüder betreten die Stadt der *Pāncāla*, als gerade die Selbstwahl der *Kṛshṇā* gefeiert wird. Ihr Bruder *Dhṛshṭadyumna* nennt ihr die Namen der versammelten Fürsten. Unter diesen befindet sich auch *Kṛshṇa* der *Yādava*, der hier zuerst mit den *Pāṇḍava* zusammentrifft. Ein mächtiger Bogen wird aufgestellt, aber keiner der Fürsten vermag ihn auch nur zu spannen. Nur *Karṇa* hebt den Bogen, spannt ihn und legt den Pfeil auf 1, 187, 21 = 7025; aber *Kṛshṇā* erklärt: einen Fuhrmannssohn nehme ich nicht. Zornig lachend legt *Karṇa* den Bogen weg. *Arjuna* spannt den Bogen und trifft das Ziel. Da er aber als Brahmane gekleidet ist, werden die andern Fürsten wüthend; die Einrichtung des *svayaṁvara* sei nur für Krieger. Es kommt zum Kampfe, *Arjuna* beschützt den *Drupada* gegen *Karṇa* und während des Tumultes entfernen sich die Brüder mit *Kṛshṇā* und bringen sie zu ihrer Mutter *Kuntī*. Dort belauscht *Dhṛshṭadyumna*, der ihnen nachgefolgt ist, ihre Gespräche und schliesst aus denselben, dass er es nicht mit Brahmanen, sondern mit den fünf *Pāṇḍava* zu thun hat.

3. Das Stück ist alt, aber stark überarbeitet. Besonders ist *Karṇa* möglichst in den Hintergrund gedrängt. Die Kampfscene am Schlusse ist ganz verworren.

§ 15.

Dreizehnter Abschnitt.

Ebenso beruht auf alter Grundlage das folgende *Vairahika-parvan* 1, 193, 1 = 7174 bis 1, 199, 19 = 7365, in welchem die Verheirathung der *Kṛshṇā* mit den fünf Brüdern berichtet wird.

---

1. Ein Canaresisches Gedicht in sechs Abschnitten *Draupadīvivāha* erwähnt Taylor I 599.

2. *Drupada* erfährt von seinem Sohne *Dhṛshṭadyumna*, dass die fünf Brüder die Söhne des *Pāṇḍu* seien. Er entbietet sie zu sich und nach langem Weigern willigt er endlich ein, dass *Kṛshṇā* der Reihe nach mit allen fünf Brüdern verheirathet werde. So geschieht es denn auch, und mit den *Pāṇḍava* verbunden fürchtet *Drupada* selbst die Götter nicht mehr.

3. Unter den Geschichten, welche *Vyāsa* zur Rechtfertigung der Polyandrie anführt, befindet sich auch 1, 197, 1 = 7275 bis 1, 197, 43 = 7318 „das sonderbare *Pancendropākhyāna*, in welchem die fünf *Pāṇḍava* als Incarnationen fünf verschiedener durch den *Girīça* dazu gebannter *Indra*, vierer *Pūrvendra* und des *Çakra* selbst, dargestellt werden“ A. Weber Ind. Stud. XIII 346. Vgl. auch Goldstücker Hindu Epic Poetry S. 37. *Indra* stört das Spiel des *Girīça* d. i. des *Çiva* und der *Pārvatī* (ganz derselbe Anfang im *Vīracaritra* des *Ananta*, Hermann Jacobi in Ind. Stud. XIV 100) und wird von *Çiva* zu vier andern früheren *Indra* in einen Berg eingesperrt; sie sollen alle als Menschen wieder geboren werden. Diese fünf *Indra* seien die fünf Brüder. Das Stück ist also çivaitisch; von Zeit zu Zeit muss auch *Çiva* im *Mahābhārata* zu Ehren kommen.

§ 16.

Vierzehnter Abschnitt.

Der vierzehnte Abschnitt *Vidurāgamana*, die Ankunft des *Vidura* (bei *Drupada*), 1, 200, 1 = 7366 bis 1, 206, 26 = 7544, ist ebenfalls ein Theil der alten Erzählung.

In *Hastināpura* hat die Nachricht, dass die *Pāṇḍava* noch leben und durch ihre Verbindung mit den *Pancāla* mächtig geworden sind, grosses Aufsehen hervorgerufen und *Karṇa* räth, man solle dem *Drupada* den Krieg erklären. Aber *Bhīshma* und *Droṇa* reden dem Frieden das Wort und ihr Vorschlag, dem *Yudhishṭhira* und seinen Brüdern einen Theil des Reiches abzutreten, geht durch. Mit dem Auftrage, die Brüder nach *Hastināpura* einzuladen, wird *Vidura* nach der Stadt des *Drupada* geschickt.

§ 17.

Fünfzehnter Abschnitt.

Im nächsten Abschnitte *Rājyalābha*, die Erlangung des Reiches (durch *Yudhishṭhira*), wird von 1, 207, 1 = 7545 bis 1, 212, 31 = 7742 erzählt wie den Brüdern die Hälfte des Reiches eingeräumt wird und wie sie sich in ihrer neuen Hauptstadt *Indraprastha* oder *Khāṇḍavaprastha* einrichten.

---

1. Die Episode von *Sunda* und *Upasunda* 1, 209, 1 = 7619 bis 1, 212, 25 = 7735 ist herausgegeben von Franz Bopp im *Indralokāgamana*, Berlin 1824 und 1868 (Text, deutsche Uebersetzung und Noten), sowie in der Textausgabe, Berlin 1824.

2. Die Brüder ziehen, auf die Einladung des *Vidura*, mit diesem nach *Hastināpura*, mit ihnen *Kuntī*, *Kṛshṇā* und ihr in der Stadt der *Pancāla* gewonnener Freund *Kṛshṇa*. Dort wird ihnen die Hälfte des Reiches als Besitz zugestanden und sie ver-

lassen bald wieder *Hastināpura*, um sich in ihrem neuen Reiche einzurichten. Um etwaigen Streitigkeiten unter sich, wegen der *Kṛshṇā*, vorzubeugen, bestimmen sie auf den Rath des *Nārada*, dass, wenn *Kṛshṇā* mit einem der Brüder zusammen sei, jeder andere sich fernhalten müsse, bei Strafe zwölfjähriger Verbannung.

3. *Nārada* erzählt den *Pāṇḍava* als warnendes Beispiel die Geschichte von zwei Brüdern, *Sunda* und *Upasunda*, aus dem Geschlechte der *Asura*, welche durch ihre Busse sich grosse Macht erwerben und weder Menschen noch Götter zu fürchten haben. Da lässt *Brahman* durch *Viçvakarman* die schönste Frau bilden, *Tilottamā*, und schickt sie zu den Brüdern. Diese gerathen um ihren Besitz in Streit und erschlagen sich gegenseitig. — Bei dieser Gelegenheit wird auch erklärt, warum *Brahman* vier Köpfe und *Indra* tausend Augen habe: diese wachsen ihnen, weil sie die neuerschaffene, die Götter im Kreise umwandelnde *Tilottamā* jeden Augenblick sehen wollen. Aus dem *Matsyapurāṇa* citirt Aufrecht cat. Bodl. S. 39a eine Stelle, nach welcher *Brahman* vier Gesichter bekam, um die *Sāvitrī* oder *Çatarūpā* in gleicher Weise zu betrachten.

4. Dass die *Pāṇḍava* vor dem Spiele einen Theil des Reiches besassen, ist auch die Anschauung des alten Gedichtes.

§ 18.

Sechszehnter Abschnitt.

Das folgende *Arjunavanavāsaparvan* 1, 213, 1 = 7743 bis 1, 218, 21 = 7905 erzählt verschiedene Reise- und Liebes-Abenteuer des *Arjuna* und enthält keinen alten Stoff.

Arjuna bricht den Vertrag; er kommt, nach Waffen suchend, um einem bedrängten Brahmanen beizustehen, in das Gemach, in welchem *Yudhishṭhira* und *Draupadī* sich befinden, und muss nun auf zwölf Jahre in den Wald ziehen. — Gewiss mit Recht sieht Lassen I[1] 670[2] 819 in dieser Erzählung eine beschönigende Andeutung von vorhandenen Zwistigkeiten unter den Brüdern.

— Während dieser zwölf Jahre erlebt nun *Arjuna* allerlei Abenteuer. So kommt er in die Welt der Schlangen und vermählt sich dort mit *Ulūpī*, der Tochter des *Kauravya*. In *Maṇipūra* heirathet er *Citrāṅgadā*, des dortigen Königs *Citravāhana* Tochter, beider Sohn ist *Babhruvāhana*. Er besucht den Wallfahrtsort *Nārītīrtha* und verschafft dort fünf in Crocodile verwandelten *Apsaras* ihre frühere Gestalt wieder. Zuletzt trifft er mit seinem Freunde *Kṛshṇa* zusammen und begleitet ihn in seine Heimath *Dvārakā*. — Es ist gewiss auffallend, dass die ehelichen und ausserehelichen Verhältnisse der *Pāṇḍava* so ausführlich erzählt werden, während wir von *Karṇa* und *Duryodhana* nur beiläufig erfahren, dass sie verheirathet waren. Alten Stoff enthält das Kapitel kaum. Ein beliebtes Gedicht in Telugu-Sprache, *Vijayavilāsa*, behandelt die Reise des *Arjuna* und seine Liebesabenteuer mit *Ulūpī*, *Citrāṅgadā* und *Subhadrā* und die Geburt des *Irāvant* und des *Babhruvāhana*, Taylor I 488. 489. II 606. 609. 640. 641. 646. 649. 803. 809. III 205; als Verfasser wird *Venkata* angegeben. Das Gedicht ist auch commentirt, id. II 809. Erwähnt auch bei H. H. Wilson, Mack. Coll. I 343 N. 65, bei dem der Verfasser *Camakura Lakshmaya* heisst. Ueber *Arjuna* und *Ulūpī* handelt ein Canaresisches Gedicht H. H. Wilson Mac. Coll. II 70 N. 20.

§ 19.

Siebenzehnter Abschnitt.

Der siebenzehnte Abschnitt *Subhadrāharaṇa* 1, 219, 1 = 7906 bis 1, 220, 32 = 7962 erzählt die Heirath des *Arjuna* mit *Subhadrā*, der Schwester des *Kṛshṇa*.

In *Dvārakā* sieht *Arjuna* bei Gelegenheit eines Festes die *Subhadrā* und entführt sie, mit Einwilligung des *Kṛshṇa*, auf seinem Wagen. Es gelingt dem *Kṛshṇa* den Zorn der Verwandten zu beschwichtigen, nur sein Bruder *Rāma* grollt seit der Zeit dem *Arjuna*. — In der Mahrathi-Uebersetzung des Moropant ist der Abschnitt gedruckt Ratnagiri 1858, Grant catal. S. 98 N. 696.

§ 20.

Achtzehnter Abschnitt.

Das *Haraṇāharaṇaparvan* (d. i. das Buch von der Ueberbringung der Aussteuer, erklärt *Nīlakaṇṭha* zu 1, 2, 46 = 316) umfasst nur einen *adhyāya* 1, 221, 1 = 7963 bis 1, 221, 89 = 8049.

Nachdem *Arjuna* sich mit den Verwandten der *Subhadrā* versöhnt hat und in *Dvārakā* die Hochzeit durch ein fröhliches Fest gefeiert worden ist, kehrt er mit *Subhadrā* nach *Indraprastha* zurück; denn die zwölf Jahre sind mittlerweile verstrichen. Dorthin kommt auch *Kṛshṇa* mit den für seine Schwester bestimmten Hochzeitsgeschenken. Der Sohn des *Arjuna* und der *Subhadrā*, *Abhimaṇyu*, wird geboren.

§ 21.

Neunzehnter Abschnitt.

Die letzte Unterabtheilung des ersten Buches *Khaṇḍavadahanaparvan* 1, 222, 1 = 8050 bis 1, 234, 19 = 8479 erzählt wie *Agni* mit Hilfe des *Arjuna* und des *Kṛshṇa* den Wald *Khāṇḍava* verbrennt; wir haben hier die Umarbeitung einer älteren Vorlage.

---

1. Ein Stück des Textes, von 1, 229, 5 = 8335 bis 1, 234, 4 = 8464, ist herausgegeben von Böhtlingk in der Sanskrit-Chrestomathie 1879 S. 75—84 „die Geschichte des *Mandapāla*".

2. Dass das Stück auf alter Vorlage beruht, geht aus 1, 223, 75 = 8148 hervor. Hier sagt *Brahman*, schon früher einmal habe *Agni* auf Befehl der Götter den schrecklichen Wald *Khāṇḍava*, den Sitz der Götterfeinde, in Asche verwandelt. *Agni* ist der Führer der brahmanischen Kultur bei ihrem Vordringen nach Osten, er zerstört die Burgen und verbrennt die Wälder

der Götterfeinde d. i. der Ureinwohner. Es gab eine alte Sage von *Agni*, dem Verbrenner des *Khāṇḍava*-Waldes; diese ist hier benützt und in eine ungleich spätere Zeit herabgezogen.

3. *Agni* will den Wald *Khāṇḍava* verbrennen, aber *Indra*, dessen Freund *Takshaka* dort wohnt, verhindert es durch Regengüsse. Da findet *Agni* den Beistand des *Arjuna* und des *Kṛshṇa*; er beschenkt den ersteren mit einem Bogen, dem berühmten *Gāṇḍiva*, den andern mit einem Discus. Der Wald wird von *Agni* in Brand gesteckt und *Arjuna* tödtet alle Menschen, Schlangen, *Dānava* und *Rākshasa*, die dort wohnten. Auch das Abwehren des *Indra* hilft nicht, *Arjuna* und *Kṛshṇa* schlagen ihn und alle andern Götter in die Flucht. Eine Stimme vom Himmel verkündet, der Brand von *Khāṇḍava* sei vom Schicksale bestimmt; darauf geben *Indra* und die Götter den Kampf auf. Der Brand dauert fünfzehn Tage lang. — Dass hier *Agni* gegen die andern Götter auftritt, ist im Widerspruch mit der alten Sage, nach welcher er den Wald vielmehr im Auftrage der Götter niederbrennt. Dass aber hier alle Götter gegen zwei Menschen nichts ausrichten können, ist eine unsinnige Uebertreibung zu Gunsten des vergötterten *Kṛshṇa*.

4. Ausser der Schlange *Açvasena*, die sich durch Flucht rettet, und dem *Maya*, einem *Asura*, dem *Arjuna* das Leben schenkt, werden noch gerettet die vier Söhne des *Mandapāla*, in Vögel verwandelte Brahmanen. Deren Geschichte wird zum Schlusse in einem Anhange von 1, 229, 1 = 8331 an noch erzählt. Ein Lobspruch des *Mandapāla* auf *Agni* ist der Grund, dass der Feuergott ihr Leben schont. Die Geschichte soll nur daran erinnern, dass Brahmanen unter keinen Umständen getödtet werden dürfen.

§ 22.

Zweites Buch.

Das zweite Buch des *Mahābhārata* heisst *Sabhāparvan*, das Buch vom Palaste (des *Yudhishṭhira* nämlich). Es erzählt das Spiel zwischen *Duryodhana* und *Yudhishṭhira* und enthält

somit die eigentliche Exposition der Fabel des Gedichtes. Das Buch zerfällt in zehn Unterabtheilungen: *Sabhākriyā, Lokapāla. sabhākhyāna, Rājasūyārambha, Jarāsandhavadha, Digvijaya, Rājasūyika, Arghāharaṇa, Çiçupālavadha, Dyūta, Anudyūta.*

---

1. Eine Handschrift in Florenz registrirt Aufrecht Flor. mss. S. 150 N. 421. Ein Codex des *Sabhāparvan* in Bombay enthält auch den Commentar des *Devabodha*, Ç. R. Bhandarkar Cat. 154, 31. Oppert zählt Handschriften dieses zweiten Buches auf I 2154 (Grantha) 4773 (ebenso) 6265. 7442 II 290. 2302. 3079. 3549. 4373. 5802. 6490. 6818. 7826.

2. Eine Uebersetzung oder Bearbeitung in Mahrathi-Sprache, von *Mukteçvara* in siebzehn Abschnitten verfasst, ist handschriftlich vorhanden in der Königlichen Bibliothek zu Kopenhagen, Cat. I (1846) S. 93 N. 2; gedruckt Bombay 1863, Grant S. 98 N. 698, der ebendas. 697 auch das *Sabhāparvan* des Moropant, Bombay 1861, aufführt.

§ 23.

Zwanzigster Abschnitt.

Der erste Abschnitt des zweiten Buches heisst *Sabhākriyā* und reicht von 2, 1, 1 = 1 bis 2, 4, 41 = 134. Er erzählt wie *Maya* dem *Yudhishṭhira* und dessen Brüdern in *Indraprastha* einen Palast baut. Ein sehr junges Stück.

Maya ist der Baumeister der *Asura*. Zum Dank für seine Rettung aus dem brennenden *Khāṇḍava*-Walde baut er den Brüdern einen herrlichen Palast; ausserdem schenkt er dem *Arjuna* das Muschelhorn *Devadatta* und dem *Bhīmasena* eine Keule. Das Stück enthält keine Elemente, die für den Zusammenhang des alten Gedichtes erforderlich wären.

§ 24.

Einundzwanzigster Abschnitt.

Im zweiten Abschnitte des *Sabhāparvan* 2, 5, 1 = 135 bis 2, 12, 34 = 513, genannt *Lokapālasabhākhyāna*, schildert *Nārada* den Brüdern die Paläste der Götter. Auch hier vermisst man alte Züge gänzlich.

Der himmlische Weise *Nārada* besucht den *Yudhishṭhira*, um sich dessen Palast anzusehen, und beschreibt ihm nachher die Wohnsitze des *Indra*, des *Yamá*, des *Varuṇa*, des *Kubera* und des *Brahman*. Eine nur einigermaassen alte epische Beschreibung der einzelnen Götterpaläste wäre uns gewiss sehr erwünscht, aber hier wird uns leider fast nichts geboten als lange Namensverzeichnisse der Gäste und Freunde, welche den und jenen Gott besuchen; und wenn es z. B. heisst *Hariçcandra* sei der einzige Krieger, der *Indra's* Gast sei, so ist diese Vorstellung mit der Schilderung des epischen *Indra* gänzlich unvereinbar. — *Nārada* fragt den *Yudhishṭhira* 2, 5, 17 = 151, ob er auch alle Pflichten eines Königs erfülle, eine „Behandlung der Herrscherpflichten in Frageform (*Kaccit*), vielfach übereinstimmend mit Râm. II 109 Goresio“ Stenzler Ind. Stud. I 242. Wahrscheinlich ist das im Kataloge des Dekkan-College 381 als *Nāradapraçna, Bhārate* verzeichnete Stück mit diesem Abschnitte identisch.

§ 25.

Zweiundzwanzigster Abschnitt.

Der dritte Abschnitt des *Sabhāparvan* heisst *Rājasūyārambha* 2, 13, 1 = 514 bis 2, 19, 28 = 767 und erzählt, wie *Yudhishṭhira* den Plan fasst ein Königsopfer *rājasūya* zu bringen. Bei dieser Gelegenheit wird viel von *Jarāsandha* dem Könige von *Magadha* erzählt, und während die Geschichte vom Königsopfer eine späte

Erfindung ist, scheinen die Berichte von *Jarasandha* auf alter Grundlage zu beruhen.

---

1. *Yudhishṭhira* will ein *rājasūya*, Königsopfer, bringen und bespricht sich darüber mit *Kṛshṇa*. Für dieses Opfer ist aber die Besiegung aller Könige Vorbedingung, da dieselben bei dem Opfer assistiren sollen. Deshalb macht ihn *Kṛshṇa* darauf aufmerksam, dass er vor allen Dingen den *Jarāsandha* König von *Magadha* tödten müsse, der viele Könige gefangen halte um sie dem *Çiva* zu opfern. *Jarāsandha* ist ein gewaltiger Krieger und ein Feind des *Kṛshṇa*; er ist auf wunderbare Weise geboren, indem die beiden Frauen seines Vaters *Bṛhadratha* jede nur einen halben Menschen zur Welt bringen, welche dann von *Jarā*, der Hausgöttin des *Bṛhadratha*, zusammengeflickt werden.

2. Vom Königsopfer war im alten Gedichte wohl keine Rede; *Yudhishṭhira* als Unterkönig eines kleinen kurz erst von ihm wirthlich gemachten Gebietes kann nicht daran denken, ein solches zu bringen. Dagegen ist *Jarasandha* eine alte Gestalt, die aber mit entschiedener Missgunst behandelt wird; hat er doch *Kṛshṇa* zum Feinde, eine *Rākshasī* zur Hausgöttin, und will dem *Çiva* Menschenopfer bringen. Ist er am Ende gar ein Buddhist? Seine Heimath *Magadha* würde dazu passen. Der Bericht des *Kṛshṇa* über *Jarāsandha* hat viele Schwierigkeiten; vgl. Lassen I¹ 610² 756, I¹ 624² 771. Die ganze Erzählung ist in Unordnung gerathen; eigentlich ist *Kṛshṇa* der Sprecher, aber 2, 19, 22. 24 = 761. 763 ist von ihm in der dritten Person die Rede und *Vaiçampāyana* hat wieder das Wort.

§ 26.

Dreiundzwanzigster Abschnitt.

Die vierte Unterabtheilung des zweiten Buches heisst *Jarāsandhavadhaparvan* 2, 20, 1 = 768 bis 2, 24, 60 = 982. Der König *Jarāsandha* wird in seiner eigenen Hauptstadt von *Bhīmasena* getödtet und die von ihm gefangenen Könige in Freiheit gesetzt.

---

1. Der Abschnitt wurde auch besonders abgeschrieben. S. H. H. Wilson, Mackenzie Collection I 59 N. 53.

2. *Bhīmasena*, *Arjuna* und *Kṛshṇa* machen sich auf nach *Magadha*, das als blühende Stadt in fruchtbarer Umgebung geschildert wird, und stellen sich dem *Jarāsandha* als Brahmanen vor. Der König nimmt sie freundlich auf, bemerkt aber, dass er nicht an ihr Brahmanenthum glaube. Nun stellt *Kṛshṇa* die Forderung an ihn, entweder die gefangenen Könige, die er dem *Çiva* opfern wolle, freizugeben oder mit einem von ihnen zu kämpfen. *Jarāsandha* und *Bhīmasena* liefern sich einen Zweikampf, und zwar ohne Waffen. Zuletzt packt *Bhīmasena* seinen Gegner am Fusse, lässt ihn in der Luft herumwirbeln, wirft ihn zu Boden und zerreisst ihn in zwei Stücke. Darauf werden die gefangenen Könige befreit, unter der Verpflichtung, sich beim Opfer des *Yudhishṭhira* einzufinden. Den Wagen des *Jarāsandha* nehmen sie mit nach Hause. Die ganze Erzählung hat etwas Seltsames; die Sprache ist undeutlich und ungeschickt. *Jarāsandha* macht einen viel besseren Eindruck als seine Besieger. Der Plan des *Kṛshṇa* ist dem *Jarāsandha* an einsamer Stelle (*vijane* 2, 20, 4 = 771) aufzulauern und ihn zu tödten; aber der Kampf ist öffentlich und alle Stadtbewohner schauen zu. Warum die drei Gefährten sich als Brahmanen verkleiden, warum *Kṛshṇa* vorgiebt, die beiden andern hätten das Gelübde des Schweigens gethan, ist unklar; der König erkennt sie doch sofort als Krieger und sie geben dies zu. Wir haben hier wohl eine ungeschickte Ueberarbeitung einer ältern Vorlage, deren Sympathie bei *Jarāsandha* steht und welche dem *Kṛshṇa* und seinen Gefährten die Rolle der Hinterlist und Lüge zutheilte.

§ 27.

Vierundzwanzigster Abschnitt.

Der fünfte Abschnitt des zweiten Buches *Digvijayaparvan* 2, 25, 1 = 983 bis 2, 32, 20 = 1203 erzählt, wie die vier Brüder des *Yudhishṭhira* nach den vier Weltgegenden ausziehen und alle Fürsten zwingen, sich zur Theilnahme an dem geplanten Königs-

opfer zu verpflichten: ein Zusatz aus der Zeit derjenigen Umgestaltung des *Mahābhārata*, welche ganz für die *Pāṇḍava* Partei nahm.

---

1. Nach dem Norden zieht *Arjuna*, den Osten unterwirft *Bhīmasena*, *Sahadeva* den Süden und *Nakula* den Westen. Ueberall werden die Könige besiegt; einige unterwerfen sich ohne Kampf freiwillig, so *Bhagadatta* dem *Arjuna*, *Çiçupāla* dem *Bhīmasena*, *Nīla*, der Schwiegervater des *Agni*, dem *Sahadeva*.

2. Da das Stück eine Menge Völkernamen, nach den vier Weltgegenden geordnet, aufzählt, ist es als wichtige Quelle für altindische Geographie erklärt und ausgebeutet von Christian Lassen „Die altindischen Völker“ in der Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes I (1837) 341—354, II (1839) 21—70, III (1840) 183—217. Die Resultate dieser Untersuchung, mit neuen vermehrt, wurden dann im ersten Bande der Alterthumskunde (Bonn 1847, 2. Auflage Leipzig 1867) verwerthet.

§ 28.

Fünfundzwanzigster Abschnitt.

Es folgt das sechste Buch *Rājasūyikaparvan* 2, 33, 1 = 1204 bis 2, 35, 19 = 1306, in welchem das Königsopfer des *Yudhishṭhira* erzählt wird.

Yudhishṭhira lässt durch *Nakula*, der nach *Hastināpura* geschickt wird, den *Bhīshma*, den *Duryodhana* und die übrigen Verwandten zu dem Königsopfer einladen. Alle kommen, auch die besiegten Könige finden sich ein und das Opfer findet statt. Der Abschnitt enthält keinen alten Stoff.

§ 29.

Sechsundzwanzigster Abschnitt.

Das siebente *parvan* heisst *arghāharaṇa* 2, 36, 1 = 1307 bis 1, 39, 18 = 1417. Es erzählt wie bei dem Königsopfer des *Yudhishṭhira* das Ehrengeschenk (*argha*) dem *Kṛshṇa* zugesprochen wird, trotz des Widerspruches des *Çiçupāla*.

Nach der Sitte werden die anwesenden Gäste beschenkt und einer von ihnen soll durch eine besondere Ehrengabe ausgezeichnet werden. Auf den Rath des *Bhīshma* lässt *Yudhishṭhira* diese dem *Kṛshṇa* überreichen. Darüber ergrimmt der anwesende König *Çiçupāla*: *Kṛshṇa* sei kein König, denn sein Vater lebe noch, und er sei keiner Auszeichnung werth, denn er habe den *Jarāsandha* unrechtmässig getödtet. Zornig verlässt *Çiçupāla* den Saal und mit ihm viele der anwesenden Fürsten; sie beschliessen die *Pāṇḍava* und den *Kṛshṇa* zu bekriegen. — Das Stück ist ganz vischnuitisch, nur dass *Kṛshṇa* mit *Vishṇu* identisch sei, wird noch nicht gesagt. Dem *Bhīshma* wird die Erklärung in den Mund gelegt, *Kṛshṇa* sei der höchste Gott *Nārāyaṇa*, das All, die Weltseele, es sei nur Unwissenheit von *Çiçupāla*, dass er so spreche; und der gleichfalls anwesende *Nārada* sagt, wer den *Kṛshṇa* nicht ehre, werde unberührt bleiben auf der Erde. So lässt das Gedicht den *Kṛshṇa*, den es bei der Gattenwahl der *Kṛshṇā* noch als gewöhnlichen Menschen zuerst in die Erzählung eingeführt hatte, immer mehr hervortreten und gerade *Bhīshma*, der ihm im alten Gedichte nur feindlich gesinnt sein konnte, muss seine Göttlichkeit proclamiren.

§ 30.

Siebenundzwanzigster Abschnitt.

Das achte Buch heisst *Çiçupālavadhaparvan* 2, 40, 1 = 1418 bis 2, 46, 68 = 1627. Den Inhalt bilden die fortdauernden

Vorwürfe zwischen *Kṛshṇa* und *Çiçupāla* und der Tod des letzteren durch den Discus des *Kṛshṇa*.

Den Hauptinhalt bilden die heftigen Reden des *Çiçupāla*, des *Kṛshṇa* und des *Bhīshma*, erzählt wird nur wie zuletzt *Kṛshṇa* den *Çiçupāla* mit seinem Discus tödtet, worauf das Opfer zu Ende geführt wird und die Fürsten auseinander gehen; an die Stelle des *Çiçupāla* wird sein nicht mit Namen genannter Sohn als König eingesetzt (der hier wenigstens nicht *Kratu* heisst, Lassen I[1] 675[2] 701). Die Art, wie *Kṛshṇa* den *Çiçupāla* ohne vorhergegangenen Kampf tödtet, ist nicht heldenmässig. *Kṛshṇa* wirft dem *Çiçupāla* Frauenraub, Wegnahme des Opferpferdes des *Vasudeva*, Zerstörung der Stadt *Dvārakā* vor; dieser jenem Hinterlist, unedle Geburt, Mord von Frauen und von Kühen. *Bhīshma* ist hier ganz zum gehorsamen Verehrer des *Kṛshṇa* herabgesunken. Eine vischnuitische Ueberarbeitung eines vielleicht alten Stoffes.

§ 31.

Achtundzwanzigster Abschnitt.

Der neunte Abschnitt des zweiten Buches heisst *Dyūtaparvan*, das Buch vom Spiele 2, 46, 1 = 1628 bis 2, 73, 18 = 1898. Wir haben hier einen der ältesten Bestandtheile des Gedichtes aber in tendenciös umgearbeiteter Gestalt vor uns. *Yudhishṭhira* verliert sein Königreich, alle seine Habe und seine Familie an *Duryodhana*.

---

1. Kurze Bearbeitung von 2, 59, 1 = 2030, wo das eigentliche Spiel beginnt, bis zu Ende des Abschnittes mit Beiziehung der aus dem folgenden Abschnitte hierhergehörigen Stücke in Adolf Holtzmanns Indischen Sagen II V. 1—232. — Der Abschnitt 2, 68, 1—90 oder 2251—2339 erzählt, wie der *Kṛshṇā* die Kleider geraubt werden sollen. Er hat Anlass gegeben zu einer freien Dichtung unter dem Namen *Draupadīvastrāvaharaṇa*,

von *Govardhanaçrotriya*, handschriftlich vorhanden in Surate und Navanagara, G. Bühler mss. of Guj. II 84. 85, in Bombay Peter Peterson three reports Bombay 1887, S. 394 N. 308, in der Präsidentschaft Bombay, R. G. Bhandarkar im Bericht für 1882/1883 S. 58 N. 47 und S. 122 N. 47; in Oxford Aufrecht cat. Bodl. S. 121a. Ein Mahrathi-Gedicht von *Vināyak āpājī kāṇe, Draupadīvastrāharaṇa* betitelt, ist gedruckt Poona 1864, Grant cat. 1867 S. 58 N. 404. Ein Telugu-Gedicht *Draupadī acaya valuvalu* von *Venkata* registrirt Taylor II 611.

2. Nach dem Königsopfer bleiben *Duryodhana* und *Çakuni* noch in *Indraprastha*. In etwas kindischer Weise wird erzählt, wie *Duryodhana* sich ungeschickt benimmt: er sieht einen Glasboden für Wasser an, hebt den Rock auf und fällt hin; umgekehrt stürzt er dann in einen wirklichen See 2, 47, 3 = 1663. 2, 50, 25 = 1809. Das Gelächter des *Bhīmasena* und der Dienerschaft verdriesst ihn und er denkt an Krieg mit seinen Vettern. Aber *Çakuni*, der Mutterbruder des *Duryodhana*, räth davon ab; er solle lieber den *Yudhishṭhira* zum Spiel verleiten und ihm seinen Antheil am Reiche abgewinnen. Späterhin (nachdem, was nicht erzählt wird, die beiden nach *Hastināpura* zurückgekehrt sind) wird *Vidura* zu den *Pāṇḍava* geschickt, sie einzuladen. Die fünf Brüder ziehen mit *Kṛshṇā* nach *Hastināpura*. Des andern Tags fordert *Duryodhana* den *Yudhishṭhira* zum Spiele auf; *Çakuni* spielt für *Duryodhana* und gewinnt fortwährend. Die Einsätze werden immer grösser, *Yudhishṭhira* setzt und ververliert seine Heerden, sein ganzes Reich, Land, Stadt und Volk mit Ausnahme der Brahmanen. Dann setzt und verspielt er seine Brüder, *Nakula, Sahadeva, Arjuna, Bhīmasena*, dann sich selbst, dann die *Kṛshṇā*. Diese soll durch einen Palastdiener geholt werden, aber sie weigert sich zu kommen. Da springt der wilde *Duḥçāsana* auf und holt sie mit Gewalt herbei, sie bei den Haaren zerrend. Sobald sie vor der Versammlung steht, macht *Vikarṇa*, ein anderer Bruder des *Duryodhana*, 2, 68, 11 = 2261 die richtige Bemerkung, der Wurf um *Kṛshṇā* sei ungiltig, da *Yudhishṭhira* vorher bereits seine Freiheit verloren hatte, also nichts mehr besass, das er einsetzen konnte. Hier muss nun die Erklärung des

Duryodhana, *Kṛshṇā* sei frei, erfolgt sein, zwischen 2, 69, 21 = 2360, wo die Entscheidung über die Frage dem *Bhīshma* und dem *Yudhishṭhira* (so!) anheimgestellt werden soll, und 2, 70, 7 = 2367, in welchem Verse der Beifallssturm geschildert wird, mit welchem alle anwesenden Fürsten „diese Rede des *Duryodhana*“ aufnahmen. Aber diese Erklärung des *Duryodhana* ist hier übergangen; dass sie erfolgt sein muss, geht aus dem Folgenden hervor. Von *Dhṛtarāshṭra* aufgefordert, sich eine Gabe zu wählen, verlangt *Kṛshṇā* die Freiheit ihrer fünf Ehemänner und ihres Sohnes *Prativindhya*. Dies wird genehmigt; aufgefordert, sich noch eine weitere Gabe zu wählen, verzichtet sie darauf: ihrer eigenen Freiheit ist sie offenbar versichert. Nun ermahnt *Duryodhana* seine Vettern, sie möchten in ihr Land zurückkehren (das sie verspielt haben!) und Alles vergessen. So geschieht es, und auf ihren Wagen (die ebenfalls verspielt sind) kehren sie nach *Indraprastha* zurück, mit ihnen *Kṛshṇā*, von deren Sclavenstand gar keine Rede ist; 2, 73, 18 = 2451.

3. Schon dieser seltsame Schluss, der Abzug der *Pāṇḍava*, als ob nichts geschehen wäre, zeigt, dass in unserm Abschnitte Unordnungen eingerissen sind. Aber auch der Anfang ist verdorben. Zuerst spielt die Erzählung in *Indraprastha*, auf eine neue Frage des *Janamejaya* wird 2, 50, 1 = 1786 die Geschichte wieder von vorn begonnen und spielt jetzt in *Hastināpura*, ohne dass dieser Wechsel der Scene angedeutet wäre. Den Vorschlag mit dem Spiele macht *Çakuni* dem *Yudhishṭhira* dreimal 2, 48, 19 = 1720. 2, 49, 37 = 1762. 2, 56, 1 = 1966. Auch dass *Dhṛtarāshṭra* und *Vidura* von dem Plane des *Çakuni* in Kenntniss gesetzt werden und der erstere mit halben Worten, der letztere sehr entschieden abräth, wird mehrmals erzählt. Wir haben hier den häufigen Fall, dass eine Erzählung, welche in doppelter Fassung vorlag, eben einfach zweimal nach einander vorgetragen wird; in diesen Fällen muss *Janamejaya* sagen: erzähle mir das noch einmal ausführlicher. Auch in der Mitte der Erzählung ist vieles nicht klar; z. B. 2, 58, 16 = 2007 „wenn *Jishṇu* (d. i. *Arjuna*) mich zum Spiele aufrufen wird“ gehört in den Mund des *Duryodhana*, nicht des *Yudhishṭhira*. Wir haben also keinen glatten

Text. Aber die Vorlage ist uralt. Das Spiel gehört schon der ältesten Form des Gedichtes an; es bildet die Exposition (*mūlam* 2, 50, 3 = 1788) des Ganzen; ja es scheint nach der Andeutung 1, 61, 4 = 2234 geradezu das alte Gedicht eröffnet zu haben. Ueber die Form des Spieles erfahren wir nichts; denn in der jetzigen Fassung soll *Çakuni* einfach betrogen haben, es musste also der Umstand verdeckt werden, dass es bei diesem Spiele auch auf Geschicklichkeit ankam; also vermied man einfach jede nähere Beschreibung des Spieles. Dass bei demselben das Glück, beim Würfeln, eine Rolle spielte, ist klar; aber dass es auch eine Sache der Uebung und Geschicklichkeit war (beim Ziehen, vgl. *ἀφανῶς τιθέντες τοὺς πεσσοὺς ἔνθα οὐκ ἔδει Bālabhārata* 2, 5, 14 Galanos), das geht aus 2, 48, 19 = 1720 und 2, 56, 2 = 1967 unwidersprechlich hervor. Es wurde eben gewürfelt und gezogen, wie bei unserm Brettspiele. Nun wird behauptet, *Çakuni* habe fortwährend betrogen. Er selbst sagt im ersten Eingange nur, *Yudhishṭhira* liebe das Spiel so leidenschaftlich, dass er eine Einladung dazu auszuschlagen nicht fähig sei, verstehe aber gar nichts davon 2, 48, 19 = 1720; im zweiten Eingange aber sagt *Çakuni* geradezu, er wolle Betrug (*kapaṭa*) anwenden. Des *Çakuni* Thun wird auch sonst als Betrug bezeichnet, von *Kṛshṇa* 5, 1, 10 = 10 (*nikṛti*), von *Yuyudhāna* 5, 3, 8 = 48 (*nikṛti*), von *Drupada* 5, 6, 7 = 115 (*vancayitvā*), von dessen Hauspriester 5, 20, 8 = 610 (*chadman*), von *Kṛshṇa* 5, 73, 13 = 2687 (*vancitavān*), von *Arjuna* 5, 78, 14 = 2816 (*adharma*) u. s. w. Aber beim Spiele sehen *Bhīshma, Droṇa, Kṛpa, Vidura* und viele Könige zu 2, 59, 1 = 2030; kann da *Çakuni* unbemerkt fortwährend betrügen? Kann er, wie das *Bālabhārata* andeutet, unerlaubte Züge machen? Genügt nicht die Spielwuth und Ungeschicklichkeit des *Yudhishṭhira* zur Erklärung seiner fortwährenden Verluste? Die alte Fassung des Gedichtes kann oft nicht aus dem Berichte selbst, sondern nur aus anderweitigen zufälligen Erwähnungen errathen werden; man arbeitete die Erzählung um, aber gelegentliche Rückblicke lassen die alte Form bestehen. So sagt *Kṛshṇa* 8, 91, 3 = 470, *Çakuni* habe das Spiel verstanden, *Yudhishṭhira* nicht, deshalb habe ersterer gesiegt. Auch dass

Çakuni der Herausforderer war, wird ganz deutlich in Abrede gestellt von *Rāma*, dem Bruder des *Kṛshṇa* 5, 2, 9 = 35: obwohl von seinen Freunden gewarnt, hat *Yudhishṭhira* den *Çakuni* zum Spiele herausgefordert und dieser hat durch seine Geschicklichkeit gesiegt, den *Çakuni* trifft keine Schuld. Was die hier erwähnten Warnungen betrifft, so wiederholt diese *Vidura* in unserm Text unaufhörlich, aber sonderbarer Weise richtet er dieselben nicht an den spielblinden *Yudhishṭhira*, sondern an *Duryodhana*. In dem Sündenregister, welches der erzürnte *Arjuna* seinem ältesten Bruder vorhält, fehlt 8, 70, 16 = 3507 auch die Würfelwuth nicht, durch welche er, obwohl von *Sahadeva* gewarnt, seine ganze Familie in das Unglück gestürzt habe, die er auch selbst in schlaflosen Nächten bereut 3, 259, 4 = 15373. Auch 3, 34, 3 = 1356 gesteht *Yudhishṭhira*, seinen Brüdern gegenüber, dass er, von Würfelwuth verblendet, dem *Duryodhana* das Reich abzugewinnen suchte. Wenn er so unschuldig wäre, wie die jetzige Darstellung ihn hinzustellen sucht, so blieben die oft wiederholten Vorwürfe der *Kṛshṇā*, des *Arjuna*, des *Bhīmasena* (auch 3, 52, 27 = 2039) gerade so unerklärlich, wie seine heftigen Selbstanklagen 3, 144, 12 = 10997. Diesen Andeutungen zufolge hat *Yudhishṭhira* das Spiel provocirt und durch sein Ungeschick verloren. Vielleicht lässt sich auch errathen, in welchem Zusammenhange das Spiel stattfand. Vielleicht hat *Duryodhana* den grossen Palast gebaut, *Duryodhana* das Königsopfer gebracht und bei diesem Feste der neidische *Yudhishṭhira* das Spiel in Anregung gebracht. War dem so, so müssen sich im Gedichte selbst Andeutungen finden; wir können das Gedicht nur aus dem Gedichte corrigiren, und so eigenmächtig die Ueberarbeiter auch verfuhren, Andeutungen des wahren Sachverhaltes mussten sie stehen lassen, gegenüber einem unbequemen: „Vor Tische las man anders“ der gedächtnissstarken und traditionstreuen Inder. Nun wird wirklich erzählt, *Dhṛtarāshṭra* habe seinem Sohne *Duryodhana*, noch vor dem Spiele, einen prächtigen Palast bauen lassen 2, 49, 47 = 1772. 2, 56, 17 = 1981 und die Aufforderung hinzugefügt, *Duryodhana* solle ebenfalls ein grosses Opfer bringen und sich von den Königen Tribut bringen lassen 2, 54, 4 = 1937.

Die dem Opfer nothwendig vorangehende Welteroberung, *digvijaya*, ist uns im dritten Buche noch erhalten, sie geschah durch den tapferen *Karṇa*. Gefälscht oder getilgt ist Alles, was zum Lobe des *Duryodhana* gesagt war. Dass er die *Kṛshṇā* sogleich frei gibt, ist einfach übergangen, obwohl alle Anwesenden wiederholt darauf dringen, die Frage, ob *Yudhishṭhira* seine Frau habe einsetzen können, müsse entschieden werden; dass er ihr, zur Sühne für die erlittene Schmach, auch die fünf Brüder und den Sohn freigibt, ist so geändert, dass der Ruhm nur auf *Dhṛtarāshṭra* fällt. Ebenso missgünstig ist *Karṇa* behandelt. Beibehalten sind zwar seine Worte, in welchen er die *Kṛshṇā* rühmt: von keiner Frau könne man sagen was von ihr; sie sei der Segen der *Pāṇḍava*, das Schiff, das sie an das rettende Ufer gebracht. (Das Beispiel mit dem Schiffe erinnert an Stellen wie *Ṛgveda* 8, 18, 17). Aber diese ganz ehrlich gemeinten Worte, welche *Yudhishṭhira* selbst in ähnlicher Form ausspricht 3, 34, 7 = 1360: damals war *Kṛshṇā* allein unser Schutz, werden als gehässige dargestellt, als habe er den *Pāṇḍava* vorwerfen wollen, sie wüssten sich nicht anders zu helfen als durch ein Weib. Wenn ferner *Vikarṇa* 2, 68, 11 = 2261 das richtige Wort spricht, der Einsatz der *Kṛshṇā* sei rechtlich ungiltig, so mag im alten Gedichte hier *Karṇa* gestanden haben statt des nur selten erwähnten *Vikarṇa*. In unserm Texte wird dagegen dem *Karṇa* an jener Stelle nur die schmähliche Andeutung in den Mund gelegt, die Kleider der *Kṛshṇā* seien jedenfalls gewonnen. Wie *Karṇa* gegen *Kṛshṇā* gesinnt ist, zeigt vielmehr die Stelle 2, 71, 3 = 2382: wähle du dir jetzt einen andern Gatten, dadurch wirst du frei vom Sclavenstande. Dieser „andere“ ist doch wohl er selbst gemeint. Freilich ist *Karṇa* von *Kṛshṇā* um *Arjuna's* willen einst verschmäht worden: aber Menelaos hasst eben den Paris, nicht die Helena. — Auch *Duḥçāsana* kommt schlecht weg, obwohl er es kaum mehr nöthig hätte. Denn seine schmähliche Misshandlung der *Kṛshṇā*, die er an den Haaren in den Kreis der Männer schleppt, ist sicher ächt; sie wird in den verschiedensten Theilen des Gedichtes immer wieder erwähnt, ein Beweis, dass hier aus der alten Vorlage geschöpft ist. Der alte Dichter

war nicht so unpsychologisch angelegt wie der Ueberarbeiter, welcher Recht und Verdienst nur auf der einen Seite, Sünde und Unrecht nur auf der andern erblickt. Aecht ist auch der prophetische Ausruf des *Bhīshma* beim Anblicke dieser Freveltat, das Schicksal müsse den Untergang des ganzen Hauses des *Kuru* beschlossen haben 2, 69, 17 = 2356. Aber der Ueberarbeiter begnügt sich damit nicht, er erzählt weiter, *Duḥçāsana* habe, einer Andeutung *Karṇa's* folgend, der *Kṛshṇā* das Kleid vom Leibe gerissen, das aber durch die Wunderkraft des (gar nicht anwesenden) *Kṛshṇa* durch ein neues ersetzt worden sei; und so noch oft. Diese Stelle ist unächt, wie schon die Hereinziehung des *Kṛshṇa* als allgegenwärtigen Gottes beweist; eine solche Scene konnte weder der alte Dichter beschreiben, noch *Bhīshma* dulden, zumal über den Freiheitsstand der *Kṛshṇā* erst noch entschieden werden soll. — Das Verhalten der *Pāṇḍava* wird wenig berührt, mit Ausnahme des *Bhīmasena*. Dieser will seinen ältesten Bruder, der sie alle verspielt hat, tödten, wird aber von *Arjuna* daran gehindert, welcher auch sonst im Gedichte die Aufgabe hat, die rohe Wuth des *Bhīmasena* zu dämpfen. Ebenso ächt ist sein Schwur, er wolle nicht zu seinen Vätern gelangen, wenn er nicht das Blut des *Duḥçāsana* trinke; aber schwerlich sein zweiter Schwur 2, 71, 14 = 2393, dem *Duryodhana* die Hüfte zu zerbrechen, welchen zu motiviren auch von *Duryodhana* eine Gemeinheit erzählt werden muss. — Der ungeschickte Schluss verdankt sein Dasein nur dem Einfalle des Ueberarbeiters, die Geschichte des Spieles im folgenden Buche noch einmal erzählen zu wollen.

4. Eine Episode wird 2, 68, 65 = 2314 von *Vidura* erzählt, die Geschichte von dem gerechten *Prahlāda*, der einen Streit zwischen seinem eigenen Sohne *Virocana* und dem *Sudhanvan* der Wahrheit gemäss zu Gunsten des letzteren entscheidet. — Eine Art Episode bildet auch der dem *Duryodhana* in den Mund gelegte Bericht über die Tribute und Geschenke, welche dem *Yudhishṭhira* von den verschiedensten Völkern gebracht werden 2, 51, 3 = 1823 bis 2, 52, 40 = 1898. Der Abschnitt ist in geographischer und handelsgeschichtlicher Hinsicht wichtig, daher Lassen oft auf ihn

zurückkommt, besonders I[1] 321[2] 373. Wichtige Bemerkungen über ihn gibt auch H. H. Wilson, notes on the *Sabhāparva* of the *Mahābhārata* illustrative of some ancient usages and articles of traffic of the Hindus, 'im Journal' of the As. R. Soc. XIII (London 1842) 137—145.

§ 32.

Neunundzwanzigster Abschnitt.

Das letzte Buch heisst *Anudyūtaparvan* und reicht von 2, 74, 1 = 2452 bis 2, 81, 39 = 2709. Es enthält die Geschichte des zweiten Spieles. Die *Paṇḍava* müssen sich verpflichten dreizehn Jahre lang in der Verbannung zu leben.

Nach dem Abschiede der *Pāṇḍava* wird *Dhṛtarāshṭra* mit Vorwürfen überhäuft, dass er die *Pāṇḍava* frei habe ziehen lassen. Er muss auf das Drängen des *Duryodhana* den *Yudhishṭhira* nochmals nach *Hastināpura* einladen. Dieser kommt mit seinen Brüdern und mit *Kṛshṇā*. Wieder wird gespielt: der Verlierende soll zwölf Jahre im Walde und ein dreizehntes Jahr unerkannt in einer Stadt wohnen, nach Verfluss der dreizehn Jahre aber sein Besitzthum wieder zurückerhalten. Wieder verliert *Yudhishṭhira*. Er zieht mit der ganzen Familie des *Pāṇḍu* in die Verbannung; seine Mutter *Kuntī* bleibt in *Hastināpura* zurück. Schlimme Vorzeichen begleiten den Abzug der *Pāṇḍava*. — Der Abschnitt nimmt noch deutlicher für die fünf Brüder Partei als der vorige. Selbst *Gāndhārī* muss eine höchst unmütterliche Rede über ihren Sohn *Duryodhana* halten 2, 75, 2 = 2480. Es ist nicht klar, warum dieses zweite Spiel eingeschoben wurde; das Urtheil auf dreizehnjährige Verbannung konnte von *Duryodhana* auch nach dem ersten Spiele gesprochen werden. Das dreizehnte Jahr scheint übrigens erst später hinzugefügt zu sein. Das Buch besteht meistens aus dem vorigen entnommenen Wiederholungen; so ist das Gelübde des *Bhīmasena* 2, 77, 20 = 2533 schon erzählt. Von ächten Nachrichten enthält das Buch nur die Verbannung

der *Pāṇḍava*; sie versprechen zwölf Jahre im Walde zu wohnen. Dass überhaupt *Yudhishṭhira* der Einladung zum Spiele nochmals folgt, ist seltsam und er wird sogar leise darob getadelt 2, 76, 6 = 2496.

§ 33.

Drittes Buch.

Das dritte Buch, *Vanaparvan*, gibt den Bericht über die Erlebnisse der *Pāṇḍava* während der ersten zwölf Jahre ihrer Verbannung. Das Buch enthält nach den gedruckten Ausgaben zweiundzwanzig Unterabtheilungen, die Titel sind: *Āraṇyaka, Kirmīravadha, Arjunābhigamana, Kairāta, Indralokābhigamana, Nalopākhyāna, Tīrthayātrā, Jaṭāsuravadha, Yakshayuddha, Nivātakavacayuddha, Ājagara, Mārkaṇḍeyasamāsyā, Draupadīsatyabhāmāsaṁvāda, Ghoshayātrā, Mṛgasvapnodbhava, Vṛihidrauṇika, Draupadīharaṇa, Jayadrathavimokshaṇa, Rāmopākhyāna, Pativratāmāhātmya, Kuṇḍalāharaṇa, Āraṇeyaparvan.*

---

1. Statt *Vanaparvan* heisst das ganze Buch auch sehr oft, wie der erste Abschnitt, *Āraṇyakaparvan*, z. B. in den Unterschriften der einzelnen *adhyāya* in *B* und *C*, auch im Titel des ganzen Buches, z. B. in der uncommentirten Berliner Handschrift 386, Weber. Die Zahl der Bücher ist nicht überall dieselbe; die Uebersetzung des *Pratāpa Candra Rāya* zählt nur 18, indem die beiden Bücher *Goshayātrā* und *Draupadīharaṇa* auch die jeweils folgenden beiden Bücher mit enthalten. — Eine nicht vollständige Handschrift des *Vanaparvan* besitzt die Königliche Bibliothek in Stuttgart (Roth Tübinger Handschr. S. 33), mit unschöner Schrift aber guten Lesarten, von Charles Bruce bei seiner Ausgabe der *Nala*-Episode benützt. Andere Handschriften des Buches zählt Oppert auf: 2765 aus Kalikut, 5890 in Travancore, 6309 in *Çrīraṅga* (Distrikt Trichinopoly), 7270 in *Vijayanagara*; ein Manuscript aus derselben Stadt 7271 führt den Titel *āraṇyamahāprasthānika* (Buch 3 und 18?). Im zweiten Bande registrirt

Oppert Handschriften aus den Distrikten Arcot 31, Koimbatore 2235 und 2457 (beide in Grantha-Lettern), Madras 3043 und 3465, Mysore 3483 und 4261, Tanjore 5727. 6204. 7493 (in Grantha-Lettern) 8818. In der königlichen Bibliothek zu Travancore liegt eine Erklärung, *âraṇyaparvavyâkhyâ* 5905. Aus Sringeri in Madras registrirt Lewis Rice zwei Codices in Nâgara-Schrift S. 64 N. 595. 596. Eine Handschrift in Bombay umfasst auch den Commentar des *Caturbhuja*, Ç. R. Bhandârkar catal. 154, 32. Bearbeitungen des ganzen Buches gibt es in Tamil und Telugu.

2. Für die innere Kritik des Buches kommt Alles darauf an, wie wir die Frage beantworten, ob, im alten Gedichte, die *Pâṇḍava* ihre zwölf Jahre im Walde ausgehalten haben oder nicht. Nach der jetzigen Bearbeitung, die an den fünf Brüdern keinen Makel lassen will, ist dies freilich geschehen. Aber der lange Zeitraum müsste dann besser ausgefüllt werden. Das Buch, wie wir es jetzt haben, ist freilich sehr gross, aber hauptsächlich nur durch Aufnahme einer Masse von Erzählungen und Gesprächen. Was von den *Pâṇḍava* factisch erzählt wird, ist verhältnissmässig nur sehr wenig, und von ihren wenigen Erlebnissen ist, von der Berathung mit *Kṛshṇa* abgesehen, keines für den Zusammenhang der alten Erzählung nothwendig. Haben aber die *Pâṇḍava*, wie *Bhîmasena* ihnen vorschlägt, schon in der ersten Zeit der Verbannung zu den Waffen gegriffen, so beruht von dem umfangreichen dritten Buche nur der geringste Theil auf alter Grundlage.

§ 34.

Dreissigster Abschnitt.

Die erste Unterabtheilung des *Vanaparvan* heisst *Âraṇyaka-parvan*, Waldleben, und geht von 3, 1, 1 = 1 bis 3, 10, 39 = 384. Es wird hier die Reise der *Pâṇḍava* beschrieben bis zu ihrer Ankunft im Walde *Kâmyaka*, wo sie sich vorerst niederlassen. Nebenher gehen Berichte über *Duryodhana* und seine Angst vor den *Pâṇḍava*.

Die fünf Brüder, begleitet von *Kṛshṇā* und einigen Dienern, ziehen an die *Sarasvatī* und beschliessen in dem schönen Walde *Kāmyaka* wohnen zu bleiben. Dort erhalten sie den Besuch des *Vidura*, der sich lange bei ihnen aufhält, bis der eifersüchtige *Duryodhana* ihn durch den Wagenlenker *Sanjaya* holen lässt. Der Plan des *Karṇa*, die Brüder im Walde zu überfallen und zu tödten, wird auf die Warnung des *Vyāsa* hin aufgegeben. Eine Episode ist die 3, 8, 5 = 329 von *Vyāsa* erzählte Geschichte von *Indra* und *Surabhi* (vgl. meinen *Indra* ZDMG XXXII 293, *Surabhi* ist die Mutter der Rinder). — Die 3, 3, 16 = 146 aufgezählten hundert Namen des *Sūrya* wurden auch besonders abgeschrieben unter dem Namen *Sūryaçataka*, Taylor I 482, *Sūryastotra*, Burnell S. 201. 202 und gedruckt *Sūryanāmāvalī*, Poona 1853 (Grant 1867 S. 22 N. 156), *Sūryastuti* in Mahrāthi-Sprache, Poona 1863 (ebend. S. 110 N. 785). Das *Sūryaçataka* des *Mayūra* dagegen (z. B. Oppert II 1220) ist ein selbständiges Gedicht. Eine *Sūryaçatakavyākhyā* Oppert II 2625 könnte hierher gehören. Die Handschrift *Sūryastotra* in Allahabad, Cat. Oudh für 1888 S. 22 N. 12, wird als dem *Vanaparvan* entnommen bezeichnet; derselbe Titel kehrt wieder S. 50 N. 19.

§ 35.

Einunddreissigster Abschnitt.

Der zweite Abschnitt des dritten Buches, *Kirmīravadhaparvan*, von 3, 11, 1 = 385 bis 3, 11, 75 = 460, erzählt den siegreichen Kampf des *Bhīmasena* mit *Kirmīra*, einem *Rākshasa*.

Kirmīra ist ein Bruder des von *Bhīmasena* getödteten *Vaka* und will diesen rächen. *Bhīmasena* kämpft mit ihm im Walde *Kāmyaka* und erwürgt ihn. Diese That erzählt *Vidura* nach seiner Rückkehr dem *Dhṛtarāshṭra* und fügt bei, die Brüder seien darauf weiter gezogen nach *Dvaitavana*.

§ 36.

Zweiunddreissigster Abschnitt.

Der dritte Abschnitt des *Vanaparvan. Arjunābhigamana*, reicht von 3, 12, 1 = 461 bis 3, 37, 59 = 1515. Er enthält zuerst eine Berathung der Brüder mit ihren Anhängern über die Frage, ob man den *Duryodhana* sofort bekriegen solle; aber die Berathung bleibt erfolglos und die Fürsten kehren in ihre Städte zurück. Zweitens ein langes Gespräch des *Yudhishṭhira* mit *Kṛshṇā* und *Bhīmasena*; ersterer empfiehlt Geduld, die beiden letzteren kräftiges Handeln. Zuletzt wird erzählt, wie *Arjuna* sich von den Brüdern trennt und allein im Walde herumzieht, um irgendwo bessere Waffen zu gewinnen. Der Abschnitt ist wichtig und enthält viele alte Elemente.

---

1. Der Anfang ist gewiss ächt. Die Könige, welche zu *Yudhishṭhira* und seinen Brüdern halten, versammeln sich bei diesen im Walde und fordern sie zum Kriege gegen *Duryodhana* auf. Diese Versammlung findet im Anfange des Exiles statt, denn die Fürsten kommen sobald sie von dem Unglücke der *Pāṇḍava* gehört haben 3, 12, 1 = 461. Es sind *Kṛshṇa, Yuyudhāna* und die andern Fürsten der *Bhoja, Vṛshṇi* und *Andhaka, Dhṛshṭadyumna* und die andern *Pancāla, Dhṛshṭaketu* von *Cedi* und die Fürsten der *Kaikeya*. In ihrem Namen spricht *Kṛshṇa*; man solle Rache nehmen an *Duryodhana*, ihn sammt *Duḥçāsana, Çakuni* und *Karṇa* tödten, und *Yudhishṭhira* solle die Erde beherrschen. Aber schon 3, 12, 8 = 468 wird abgebrochen. Es folgen zum Erstaunen des Lesers, der sich hier, ungefähr wie später am Anfange des siebenten Buches, in seinen Erwartungen gänzlich getäuscht fühlt, drei Reden, eine des *Arjuna* über die göttliche Natur des *Kṛshṇa*, den er mit *Nārāyaṇa* identificirt, eine der *Kṛshṇā*, die ihre Feinde, aber auch ihre fünf Männer einer herben Kritik unterzieht, und eine des *Kṛshṇa*, der erklärt, warum er verhindert gewesen sei, den *Pāṇḍava* zur Zeit des

Spieles mit Rath und That beizustehen. Dann geht die Versammlung auseinander, jeder in seine Stadt, *Kṛshṇa* nach *Dvāraka* u. s. w., es ist nichts beschlossen, die Berathung ist erfolglos. So kann der alte Dichter, qui nil molitur inepte, es nicht gefügt haben. In dieser Versammlung wurde der Krieg beschlossen und *Kṛshṇa* mit einem Ultimatum nach *Hastināpura* abgeschickt. Damit fällt der bei weitem grösste Theil des dritten Buches. Die Ueberarbeitung durfte freilich um keinen Preis die *Pāṇḍava* als wortbrüchig erscheinen lassen. Daher die merkbare Verlegenheit bei der Schilderung dieser komischen Versammlung. Die Rede des *Arjuna* passt zum Vorhergegangenen schlechterdings nicht. Ueber den Verlauf des Kriegsrathes erhalten wir noch einige Nachrichten aus dem Berichte des *Sanjaya* 3, 51, 15 = 1981: *Kṛshṇa* fordert zum Kriege auf und erbietet sich, dem *Arjuna* als Wagenlenker zu dienen; *Yudhishṭhira* aber will erst die dreizehn Jahre abwarten. Nach den Worten des *Duryodhana* 5, 55, 2 = 2144 wurde diese Versammlung bald nach der Verbannung der *Pāṇḍava* und nicht weit von ihrer Stadt *Indraprastha* abgehalten und endete mit dem Beschlusse der Fürsten, den *Yudhishṭhira* zum König einzusetzen. Hier haben wir die richtige alte Ueberlieferung.

2. Nach dieser Versammlung wohnen die Brüder wieder in *Dvaitavana* (an einem gleichnamigen See 3, 26, 2 = 965) und erhalten Besuch von vielen Brahmanen. Hier werden wichtige Reden der Brüder *Yudhishṭhira* und *Bhīmasena* und der *Kṛshṇā* erzählt, die wohl früher zum Theil in der eben erwähnten Berathung ihren Platz gehabt hatten. *Yudhishṭhira* spricht der Geduld und Entsagung das Wort; man müsse sich in die Fügungen des Schicksals zu finden wissen; zudem sei der Vorschlag, den *Duryodhana* zu bekriegen, practisch unausführbar. Ebenso sind die Reden des *Bhīmasena* ganz dem Character dieses leidenschaftlichen und gewaltthätigen Helden entsprechend: wir müssen zu den Waffen greifen, denn wir sind Krieger und der Kampf ist unsere Pflicht; vor dem Unrecht haben wir uns nicht zu fürchten, wir können späterhin ja Sühnopfer bringen; die dreizehn Monate, die wir bis jetzt im Walde gelebt, wollen wir für dreizehn Jahre rechnen, denn man darf nach den alten Texten in gewissen Fällen statt des Jahres den Monat substituiren. Gewiss ächt sind auch die

Reden der *Kṛshṇa*; ihr energisches und leidenschaftliches Auftreten gehört der alten Dichtung an; dass sie überhaupt an der Berathung der Fürsten theilnimmt und mitspricht, ist ein bemerkenswerther und alter Zug. Die Rede im Kriegsrathe 3, 12, 50 = 510 und die folgende in *Dvaitavana* 3, 27, 3 = 991 sind ächte Bruchstücke der von *Kṛshṇā* vor den Fürsten gehaltenen Rede; ohne Rückhalt tadelt sie die Spielwuth und Energielosigkeit des *Yudhishṭhira* und setzt die frühere Herrlichkeit von *Indraprastha* in ergreifenden Contrast mit dem jetzigen Exil im Walde. Ja sie schilt auf *Brahman*: er ist kein gütiger Vater, er begünstigt die Bösen und straft die Guten, er spielt nur mit den Menschen, er verdient Tadel. Mit Güte kommt man nicht weit, jetzt ist der Augenblick der Energie gekommen und Schwäche wäre kläglich. Diese Reden rühren nicht vom Ueberarbeiter her; eine Frau, die nicht als schlimm geschildert werden soll, so keck gegen ihren Eheherrn und gegen Gott auftreten zu lassen, hätte ein späterer Dichter nicht gewagt. Es sind drei alte Züge, die leichtfertige Sophisterei des *Bhīmasena*, die leidenschaftliche Energie der *Kṛshṇā* und die lahme Unentschlossenheit des *Yudhishṭhira*. Doch ist die alte Vorlage nicht unverkürzt auf uns gekommen; die letzte Rede der *Kṛshṇā* 3, 32, 1 = 1202 ist ganz abstract, ein später Ersatz für eine frühere gewiss sehr concrete; und wenn es von *Bhīmasena* zuletzt 3, 36, 21 = 1431 heisst, er habe auf die Worte des *Yudhishṭhira* geschwiegen, so ist eben seine heftige Antwort hier unterdrückt. Dass im alten Gedicht *Yudhishṭhira* sich von *Kṛshṇa*, *Kṛshṇā* und *Bhīmasena* schliesslich hinreissen liess, sogleich die angetragene Hilfe seiner Bundesgenossen anzunehmen, ist sehr wahrscheinlich.

3. Das Ende des Abschnittes bildet den Uebergang zu den folgenden Abenteuern des *Arjuna*. Die Motivirung ist nicht sehr geschickt. *Yudhishṭhira* sagt, die Feinde seien im Vortheile durch ihre guten Bogenschützen; *Arjuna* möge ausziehen und Waffen suchen. *Arjuna* reist über den *Himavant* und den *Gandhamādana*, trifft den Gott *Indra* und bittet ihn um himmlische Waffen. Dieser ermahnt ihn, zuerst der Gnade des *Çiva* sich zu versichern. In Betrachtung und Busse versenkt bleibt *Arjuna* allein zurück.

4. Natürlich fehlt es auch nicht an sonstigen Spuren der

späteren Ueberarbeitung. Die Brüder beklagen ihr trauriges Loos und doch erscheinen sie mit Wagen und trefflichen Pferden, umringt von grossem Dienertross und begleitet von Brahmanen, an welche sie, die Verbannten im Walde, Kühe hundertweise verschenken 3, 24, 15 = 933. Ein Zusatz ist ferner die Erzählung des *Kṛshṇa* von seinem Kampfe mit dem Könige *Çālva*, dessen Stadt in der Luft herumfährt; diese Erzählung ist wieder ein ungeschickter Ersatz für die ausgelassene Rede des *Kṛshṇa*, in welcher er seinen Kriegsplan näher entwickelte. Das von *Kṛshṇā* 3, 28, 1 = 1029 erzählte Gespräch des *Prahlāda* mit *Bali* über Energie und Geduld sieht ebenfalls jung aus.

§ 37.

Dreiunddreissigster Abschnitt.

Es folgt das Buch *Kairātaparvan* 3, 38, 1 = 1516 bis 3, 41, 49 = 1713. Es wird hier der Kampf des *Arjuna* erzählt mit dem Gotte *Çiva*, der ihm in Gestalt eines wilden Waldmenschen (*kirāta*) erscheint. Eines der hier und wieder eingestreuten çivaitischen Stücke.

---

1. Der Abschnitt ist übersetzt von Philippe Édouard Foucaux in Revue de l'Orient, Paris 1852 S. 85—93, daraus in dessen Onze épisodes, Paris 1862 S. 139—176. Ein Gedicht in Telugu, *Kirātārjuna*, behandelt diesen Stoff Taylor I 492. Bekannt ist die selbständige Bearbeitung des Stoffs im *Kirātārjunīya* des *Bhāravi*.

2. *Arjuna* geräth in Streit mit einem wilden *Kirāta*, eines Ebers wegen, den jeder von beiden getödtet haben will. Er wird besiegt und merkt, dass er den *Çiva* vor sich habe. *Çiva* schenkt ihm den Bogen *Pāçupata* und verschwindet. Nun erscheinen auch andere Götter, *Yama*, *Varuṇa*, *Kubera* beschenken den *Arjuna* mit himmlischen Waffen, *Indra* verspricht ihm solche, wenn er ihn in seinem Himmel besuche. Das Stück gehört jener späteren Periode an, da Çivaismus und Vischnuismus sich versöhnt hatten.

§ 38.

Vierunddreissigster Abschnitt.

Die fünfte Unterabtheilung des *Vanaparvan* heisst *Indralokâbhigamana* und reicht von 3, 42, 1 = 1714 bis 3, 51, 46 = 2012. Die erste Hälfte erzählt von dem fünfjährigen Aufenthalte des *Arjuna* im Himmel des *Indra*, die zweite spielt in *Hastinâpura* und schildert die Furcht des *Dhṛtarâshṭra* vor den Anschlägen seiner Neffen.

---

1. Der erste Theil ist von 3, 42, 1 = 1714 bis 3, 46, 63 = 1878 herausgegeben von Franz Bopp, Arjuni iter ad Indri coelum cum aliis Mahâbhârati episodiis, Berlin 1824 (Textausgabe) und mit deutscher Uebersetzung und Anmerkungen, worunter sich auch Auszüge aus den Scholien finden, in *Indralokâgamana* Arjuna's Reise zu Indra's Himmel, Berlin 1824, zweite nach Bopp's Tode erschienene Ausgabe Berlin 1868. Proben daraus theilte Peter von Bohlen, Das alte Indien, 1830 II 359 mit. — Das Kawigedicht *Arjunavivâha* soll von *Arjuna* und *Urvaçî* handeln. Ein canaresisches Gedicht *Airâvata* oder *Gajagaurivrata* erzählt wie *Arjuna* in den Himmel des *Indra* kommt und dort den Elephanten *Airâvata* holt, um ihn seiner Mutter *Kuntî* zu zeigen, Taylor I 589. 596. 623. 661. III 267 und in Telugu III 544.

2. Der Wagenlenker des *Indra*, *Mâtali*, holt den *Arjuna* ab und führt ihn durch die Luft nach *Amaravatî*, wo *Arjuna* fünf Jahre lang bei *Indra* wohnt und den Gebrauch aller himmlischen Waffen erlernt. Das Stück ist jung und gehört vielleicht dem Verfasser des vierten Buches an. Da nämlich in diesem erzählt wird, wie *Arjuna* das dreizehnte Jahr als Tänzer und Eunuche verkleidet zubringt, so wird hier zur Vorbereitung berichtet, wie *Arjuna* die Liebesanträge der *Urvaçî*, der schönsten der *Apsaras*, zurückweist und von ihr verflucht wird, als Eunuche unter Tänzern zu wohnen. Auch dass er von *Citrasena* dem *Gandharva* in Musik und Tanz unterrichtet wird, soll die Rolle

vorbereiten, die er später am Hofe des *Virāṭa* zu spielen hat. — Der Schluss erzählt, wie *Dhṛtarāshṭra* von seinem Wagenlenker *Sanjaya* von den Anschlägen der *Pāṇḍava* hört und seine Tage in grosser Angst zubringt.

§ 39.

Fünfunddreissigster Abschnitt.

Die sechste Unterabtheilung des dritten Buches von 3, 52, 1 = 2013 bis 3, 79, 27 = 3089 heisst *Nalopākhyānam*. Es ist dies der bei uns am öftesten studirte und bekannteste Theil des ganzen *Mahābhārata*. Der Brahmane *Bṛhadaçva* besucht die *Pāṇḍava*, tröstet sie in ihrer Niedergeschlagenheit und erzählt ihnen die Geschichte des Königs *Nala* von *Nishadha*, der im Spiele sein ganzes Reich verlor und von seiner treuen Gattin *Damayantī* sich trennte, später aber Land und Frau wieder gewann. Der Abschnitt ist alt und verhältnissmässig gut erhalten.

---

1. Die eigentliche Geschichte von Nala beginnt 3, 53, 1 = 2072 und endet 3, 79, 5 = 3067. Herausgegeben wurde dieser Text noch vor dem Erscheinen der Calcuttaer Ausgabe von Franz Bopp, Nalus, London 1819. Bopp benutzte bei der Constituirung des Textes die ältere Pariser Bengali-Handschrift und mehrere Londoner, die theils der Bibliothek der Ostindischen Gesellschaft gehörten, theils den Bibliotheken von Colebrooke, Alexander Hamilton und des verstorbenen William Jones entliehen waren. Dem Texte ist eine Lateinische Uebersetzung beigefügt und die Anmerkungen S. 194—216 bringen auch einige Scholien des *Nīlakaṇṭha*. Treffliche Bemerkungen zu der Ausgabe gab August Wilhelm von Schlegel in der Indischen Bibliothek I 1823 (das betreffende Heft erschien schon 1820) 97—128. Bopps Nal erschien seitdem noch zweimal, Berlin 1832 und 1868. Späterhin gab Otto Böhtlingk den Text in seiner Sanskrit-Chrestomathie, St. Petersburg 1845, S. 1—80 und Anmerkungen (worunter auch Scholien des *Nīlakaṇṭha* und *Caturbhuja*) S. 275—299, nebst Angabe der von Bopps Text abweichenden Lesarten. In Böhtlingks

Recension sind mehrere Verse und Halbverse gestrichen, sein Text ist kürzer als der Bopps. In Madras erschien der Text 1853 in Telugu-Lettern, mit der Episode von *Sāvitrī* (Haas 81 b). Die Ausgabe von Monier Williams, London 1860, zweite Auflage Oxford 1879, enthält ein ausführliches Vocabular und die Englische Uebersetzung von Milman. Einen kritisch gesichteten und fast um die Hälfte gekürzten Text gab Charles Bruce, die Geschichte von Nala, Versuch einer Herstellung des Textes, Petersburg 1862. Den Text in Lateinischer Umschrift, mit Wörterbuch und kurzer Grammatik, gab Thomas Jarret, Cambridge 1825. Georg Bühlers third book of Sanskrit, 2. Aufl., Bombay 1877, enthält S. 1—96 den etwas gekürzten Text des *Nala*. Die neueste Ausgabe ist „Das Lied vom König Nal", Leipzig 1885, von H. C. Kellner; der Text ist in Lateinischer Transcription gegeben und von erklärenden Anmerkungen begleitet, auch ein Wörterbuch beigegeben. — Einzelne Stellen sind in Lehrbüchern abgedruckt, z. B. siebzehn Verse in Elements of the Sanskrt language von William Price, London 1828. Die ersten zehn Abschnitte gibt G. J. Ascoli, studj orientali i linguistici, in der raccolta periodica Mailand I 1854, II 1855 (Text, italienische Uebersetzung und Noten). Die ersten fünf Abschnitte sind abgedruckt bei Charles Rockwell Lanman, Sanskrit reader Boston 1884 und dazu Notes Boston 1889, und bei Hermann Camillo Kellner, Elementargrammatik der Sanskritsprache, 3. Aufl., Leipzig 1885; die drei ersten Gesänge bei Adolf Friedrich Stenzler, Elementarbuch der Sanskritsprache, 5. Aufl., Breslau 1885. Ferner A. Glira, Uebersetzung und Analyse des ersten und zweiten Abschnittes der Nala-Episode aus dem *Mahābhārata*, Brixen 1875. Eine genaue Analyse der Nala-Episode findet sich bei Wheeler, history of India Band I; eine kürzere bei Lanman. — Der Abschnitt von *Nala* wurde auch einzeln abgeschrieben; Handschriften in Madras bei Taylor I 167, in Tanjore (sechs, in Granthalettern, zwei unvollständig) bei Burnell 185; in verschiedenen Gegenden Südindiens, Titel *Nalopākhyāna*, Oppert II 2371. 2691. 2725. 9857.

2. Abgesehen von eigentlichen Kunstdichtungen selbständiger Art, wie das *Naishadhīya* oder *Naishadhacarita* des *Harshadeva*

und der dem *Kālidāsa* zugeschriebene *Nalodaya* sind, hat die Nala-Episode zu zahlreichen Ueberarbeitungen und Nachbildungen Anlass gegeben. So schrieb *Çrīvikrama* oder *Trivikramabhaṭṭa* oder *Vikramabhaṭṭa*, des *Nemāditya* Sohn, ein mit Prosa und Versen abwechselndes Werk *Nalacampū* oder *Damayantīcampū*, auch *Damayantīkathā* genannt. Dasselbe ist handschriftlich vorhanden unter verschiedenen Titeln: *Damayantīcampū* in Calcutta, Raj. L. Mitra Notices IV 33 N. 1412; in Surate Bühler mss. of Guj. II 84 N. 86; aus Nasik Bühler ZDMG 42, 554 N. 35 (jetzt im Besitze Bühlers); in Bombay im Besitze des Deccan-College, Kat. v. Kielhorn und Bhandarkar N. 208 und Kat. v. Ç. R. Bhandarkar 6, 184. Mit dem Titel *Nalacampū* in Khatmandu (Nepal) Lawrence list of Sanscrit works in Nepal S. 6, bei Kielh. Cent. Prov. S. 60 N. 27, in Bhuj und Ahmedabad Bühler mss. of Guj. II 86 N. 97. 98, in Kaschmir (in *Çāradā*-Schrift) Bühler report append. S. IX N. 139, in Bombay Kat. v. Kielhorn und R. G. Bhandarkar N. 212 Kat. v. Ç. R. Bhandarkar 8 N. 39 (mit Commentar) und 79 N. 139, im Distrikt Tanjore Oppert II 6911, Sammlung von Eugen Hultzsch ZDMG 40, 13 N. 64 und 65. Titel *Damayantīkathā*: Bikaner, bei Râj. L. M. im cat. Bik. 225 N. 541; Madras, in Telugu-Lettern, unvollständig, Taylor Katalog II 304; Bombay Ç. R. Bhandarkar Catal. 55, 34 (mit Commentar) und 199, 62a und F. Kielhorn report on the search for Sanskrit MSS in the Bombay presidency, Bombay 1881, N. 30. 31. 84; in Patan (*Pattana*) Bhandarkar Jahr 1883—1884 S. 162 N. 9 und ebendaselbst aus Ahmedabad S. 226 N. 9, S. 235 N. 9, S. 236 N. 104. 106; ein Manuscript aus Rajputana, jetzt im Besitze von Hermann Jacobi, ZDMG 33, 697; Oxford, Aufrecht cat. Bodl. S. 120 N. 208. 209. 210. Titel *Nalacampū* oder *Damayantīkathā* in Tanjore, Burnell 159a; *Damayantīkathā* in Florenz Aufr. Flor. man. S. 33 N. 98. Unter dem Titel *Campūkathā* in Berlin, Weber II 169 N. 1588. Vielleicht ist auch das *Vaidarbhīpariṇaya*, Oppert II 2274 als *campū* angeführt, dasselbe Werk. In Druck erschien das Werk Bombay 1885 *Damayantīkathā athavā Nalacampū*, herausgegeben von *Nārāyaṇabhaṭṭa Durgāprasāda Çivadatta*. Wegen der absichtlichen Wahl doppel-

sinniger Worte ist das Gedicht nur mit Hilfe von Commentaren zu verstehen und hat deren mehrere gefunden. Der Commentar (*vivaraṇa*) des *Çaṇḍapāla* heisst *Vishamapadaprakāça* und ist in der gedruckten Ausgabe 1886 und in der Berliner Handschrift mit enthalten; eine Erklärung, *vyākhyā*, des *Nāgadeva* führt Burnell an class. ind. S. 159; eine *ṭīkā* des *Durgācandreçvara* ist einer *Nalacampū*-Handschrift des Decean-College in Bombay beigeschrieben, Katalog von Ç. R. Bhandarkar S. 8 N. 39; eine *Nalacampuvṛtti* wird im Katalog desselben Collegs von Kielhorn und R. G. Bhandarkar N. 211 genannt ohne Namen des Autors. Am häufigsten aber wird der Commentar des *Guṇavinaya* erwähnt; R. G. Bhandarkar report 1883—1884 S. 143 und 279 N. 274, vgl. S. 430, berichtet, das Werk dieses *Jaina*-Schriftstellers, genannt *Damayantīcampāṭīkā*, stamme aus dem Jahre 1591 und basire auf der Glosse des *Caṇḍapāla* über schwierige Stellen im *Damayantīcampū*. Anderwärts wird als Name angegeben *Guṇavinayagaṇi*, Kielhorn rep. Bombay pres. S. 84 N. 34 und Mitra Notices VIII S. 133 N. 2676 (das Werk heisst hier *Damayantī-kathā-vivṛti*), oder *Guṇavijaya* Kielhorn rep. Bombay pres. N. 247. — Das von Burnell S. 162 genannte *Campū*-Werk des *Kāmākshidāsa*, genannt *Vasucarita*, behandelt nicht die Geschichte des *Nala*, sondern eine ihr sehr ähnliche: „the story is much the same as that of Nala“. Im cat. Bik. S. 716 N. 1696 erwähnt Raj. L. Mitra ein Werk *Naladamayantī*. — Nur bei Bühler mss. of Guj. II 86 erwähnt finde ich das *Nalavarṇanakāvya* des *Lakshmīdhara*. — Derselbe in seinem Berichte vom 30. August 1872 S. 10 N. 356 erwähnt ein Sanskritwerk *Nalakathānaka*; andere Werke der Art heissen *Nalacarita* Oppert 2865. 3799, *Damayantīcarita* R. G. Bhandarkar Jahr 1883—1884 S. 220 N. 9 und 247 N. 29. 55, eben dort *Damayantīrāsa* 212 N. 113 und *Naladamayantīrāsa* S. 210 N. 15 S. 237 N. 37. Unter der Rubrik *kāvya* erwähnt Kielh. Cent. Prov. S. 53 N. 22 ein Werk *Damayantīpariṇaya*. — Von Bearbeitungen der Geschichte des *Nala* in andern indischen Sprachen erwähnt Aufrecht cat. Bodl. S. 387 b N. 518 eine in Devanagari geschriebene Handschrift des *Nalarājopākhyāna*, die Geschichte von *Nala* und *Damayantī*

enthaltend, abgefasst in einem Purbutteah genannten Dialecte; vielleicht ist damit der *Parbatiyā*-Dialect von Nepal gemeint. Eine Bearbeitung der Episode in Hindi-Sprache war handschriftlich im Besitze des Professors Hermann Brockhaus in Leipzig, Katalog seiner hinterlassenen Bibliothek N. 608. In Mahrathi sind zwei *Nalākhyāna* gedruckt, eines von *Çrīdhara* verfasst, Poona 1860 und Bombay 1862 (A. Grant catalogue 1867 S. 82 N. 578 und 579), und eines von Moropanta, Ratnagiri 1860 (ders. N. 580); ausserdem wird ein *Damayantīsvayamvara* (o. O. u. J.) erwähnt im Kataloge der East-India Company Suppl. London 1851 S. 116. In Gujrathi wurde gedruckt das *Nalākhyāna* des *Pramānanda Bhaṭṭa* Bombay 1857 (Grant S. 168 N. 1245); handschriftlich vorhanden sind zwei andere Werke, das *Naladamayantīcaritra* von unbekanntem Verfasser und *Naladamayantīrāsa* von *Samayasundara*, G. Bühler Bericht vom 30. August 1872 S. 10 N. 357. 358. Die Bearbeitungen in Tamil sind: *Neiḍatham* (d. i. *Naishadham*) von *Ativīrarāma Pāṇḍya*, in 1100 sehr künstlichen Versen, Caldwell Einl. 144; in Prosa die *Nalachakkiravarttikathei*, d. i. *Nalacakravartakathā* ZDMG 7, 560. 561, handschriftlich vorhanden in Copenhagen Kat. I 81 N. 7 und 8, gedruckt Madras 1844 (Catalog der East India Comp. Suppl. S. 119 und vielleicht nicht verschieden von der bei Taylor III 10 erwähnten Prosaversion der Nala-Geschichte und der von Wilson Mack. coll. I 219 N. 20 genannten *Nalarājakathā*; nach Wilson ist letzteres Werk dasselbe, welches in englischer Uebersetzung mitgetheilt ist bei N. E. Kindersley: specimens of Hindoo literature consisting of translations from the Tamoul language of some Hindoo works of morality and imagination, London 1794.) In Versen abgefasst ist ein Werk *Nalavemba*, the history of king Nala, gedruckt Madras 1838, Kat. der Ost-I.-Ges. S. 201, auch bei Taylor III 153 und Wilson Mack. coll. I 219 N. 21 erwähnt. Noch heute, sagt Taylor Journ. As. Soc. 1838, N. 77 S. 405, zeigen die Einwohner einen alten Tempel, den *Nala* auf seiner Wanderschaft gestiftet haben soll. — In Telugu-Sprache werden erwähnt: *Nalacaritra* bei Wilson Mack. coll. I 332 N. 39 und bei Taylor Kat. II 605. 606. 609 III 229, nach letzterem ein

Schulbuch. Ferner das Werk des *Rāghava*, betitelt *Nalacakravartikathā*, handschriftlich in Madras Taylor I 488. 499 II 803. 821, gedruckt Madras 1841: the adventures of Nala, a popular Hindu poem written in the Telugu language by Râghava, Katalog der East India Company S. 271. Nach Hermann Brockhaus, Sage von *Nala* und *Damayantī* nach der Bearbeitung des *Somadeva*, Leipzig 1859, S. 10, hat das Gedicht etwa 6000 Verszeilen in fünf Abschnitten. *Rāghava* lebte um 1650 n. Ch. Weiter erwähnt der Katalog von Taylor ein Werk des *Timmanakavi*, ebenfalls *Nalacakravartikathā* genannt, II 824 und ein *Naishadha* von *Çrīnātha* II 606. 772. 812. — Canaresisch ist das Gedicht *Nalacaritra* von *Chennarāya*, Taylor II 685. 686. — Ein Persische Bearbeitung der Episode, von Faizî unter dem Titel *Naldaman*, wurde gedruckt Calcutta 1831 und Lucknow 1846; der Stoff ist hier „zu einer grösseren romantischen Epopöe verarbeitet", Brockhaus Sage von Nala S. 6. Ein grösseres Fragment in Spiegels Chrestomathia Persica, ders. S. 10.

3. Die erste deutsche Uebersetzung der Episode von *Nala* lieferte Johann Georg Ludwig Kosegarten, *Nala* aus dem Sanskrit im Versmaasse der Urschrift übersetzt und mit Anmerkungen begleitet, Jena 1820. Die Uebersetzung von Friedrich Rückert Nala und Damayantî, eine Indische Geschichte, erlebte vier Auflagen, Frankfurt a. M. 1828. 1838. 1845. 1862, und nach Rückerts Tode eine fünfte 1873. Dazu: Johann Jacob Jung, Umrisse zu Friedrich Rückerts Nala und Damayantî, mit erläuternden Andeutungen von Dr. C. F. Nietsch, Frankfurt a. M. 1839. Franz Bopp hatte die Abschnitte 9—12 schon 1824 im *Indralokāgamana* deutsch übersetzt und erklärt, seine vollständige Uebersetzung erschien 1838 in Berlin. Adolf Holtzmann gab im dritten Theile der Indischen Sagen Karlsruhe 1847 eine abgekürzte Uebersetzung, die dann auch in die zweite Auflage Stuttgart 1852 überging. Ernst Meier's Uebersetzung erschien Stuttgart 1847 als erster Theil der „classischen Dichtungen der Inder". Ferner: Edmund Lobedanz, König Nala und sein Weib, eine Indische Sage, deutsch metrisch bearbeitet, Leipzig 1863. Hermann Camillo Kellner, Nala und Damayanti (Prosaübersetzung mit erklärenden Anmer-

kungen) in Reclams Universalbibliothek N. 2116, Leipzig o. J. (1886). — In das Englische ist die Episode übersetzt von Henry Hart Milman, Nala and Damayanti and other poems, Oxford 1835, metrisch mit erläuternden Anmerkungen; die Uebersetzung ist auch der Textausgabe von Monier Williams, London 1860, beigedruckt. Ferner Charles Bruce, the story of Nala and Damayanti translated, London 1864, aus Frazer's magazine abgedruckt. Die Uebersetzung von Edwin Arnold erschien in den Indian idylls, London und Boston 1883, und in seinen Poetical works, London 1885. Ein Buch Story of Nala and Damayanti, translated into English prose, by the Pandit Jagannâtha, St. Louis 1884, mit explanatory notes, finde ich angegeben von J. Klatt in Kuhns Litteraturblatt II 205. 206. — Eine Französische Uebersetzung lieferte Émile Burnouf, Nala épisode du Mahâbhârata, Nancy 1856. — Italienische Uebersetzungen finden wir zwei angegeben: Osvaldo Perini, versioni Indiane: il re Nala di Valmici (? so!) e la Sacontala di Kalidasa, Verona 1873, und Michele Kerbaker, storia di Nalo, tradotta in ottava rima, Rom 1878, 2. Ausgabe Turin 1884. Die ersten zehn Abschnitte übersetzte G. J. Ascoli in studj orientali i linguistici, Mailand 1854. 1855. In Pietro Giuseppe Maggi, due episodii di poemi indiani recati in verso italiano, Mailand 1847, ist der Anfang bis zur Hochzeit der *Damayantī* (die fünf ersten *adhyāya*) in reimlosen Versen übersetzt und erklärt. Eine dramatische Bearbeitung gab Angelo de Gubernatis: il re Nala, trilogia dramatica, Florenz 1869. Das Stück wurde 10. April 1869 in Florenz aufgeführt. „König Nal, dramatisches Gedicht nach dem Italienischen des Angelo de Gubernatis", von Friedrich Marx, Hamburg und Altona 1870, gibt eine deutsche Bearbeitung des zweiten Actes. Nach dieser zu schliessen bietet Gubernatis Vieles, was sich im Originale nicht findet. — Schwedisch: Nala och Damayanti, en indisk dikt öfvesstatt af Herman a Kellgren, Helsingfors 1852, mit erklärenden Noten. Uebersetzung und Erklärung von Abschnitt 9 und 10 gab heraus Ernst Olbers, nionde och tionde sångerna af Nala och Damayanti, Lund 1862. — Eine Böhmische Uebersetzung von A. Schleicher erschien 1852 zu Prag im Böhmischen Museum (ZDMG VIII 662); eine Polnische von

Jan Leciejewski im Ateneum, Warschau 1885. (J. Klatt in Kuhns Litteraturblatt III 101 N. 1683 und 102 N. 1701.) Eine Ungarische von Fiók Károly, Budapest 1885, verzeichnet J. Klatt Litteraturblatt IV N. 1381; derselbe ebendort N. 1466 eine Russische, Moskau 1886; und eine Neugriechische der ersten vier Gesänge von Jordanes Karolides Constantin. 1888 IV 5387. Ja sogar in das Armenische scheint die Episode übersetzt (oder ist es nur eine Besprechung?) Nal ev Damayeanthi von Fd. Schmidt, Tiflis 1891, Or. Bibl. V 157, 3393.

4. Zur Kritik des *Nalopākhyāna* sind wichtige Arbeiten die Einleitung von Adolf Holtzmann, Indische Sagen 1847 und 1852, und das kurze Vorwort von Charles Bruce zu seiner Ausgabe St. Petersburg 1862. Die Inauguraldissertation von A. Ditandy, parallèle d'un épisode de l'ancienne poésie indienne avec des poèmes de l'antiquité classique, Paris 1856, handelt von Nala und Savitrî. Ferner: Lorenz Grassberger noctes Indicae seu quaestiones in Nalum Mahâbhârateum, Würzburg 1868. John Peile, notes on the Nalopâkhyâna for the use of classical students, Cambridge 1881. Mehr referirend verhält sich die Arbeit der Gräfin Dora d'Istria, il Mahâbhârata, il re Nala e gli studii indiani in Italia, Florenz 1870.

5. Die *Nala*-Episode hat überall das Wohlgefallen der Liebhaber und Schätzer wahrer Poesie gefunden, sie muss auch in Indien von jeher beliebt gewesen sein, denn die Ueberarbeiter wagten nicht den Character des Stückes zu ändern. Die Abwesenheit des *Vishṇu* wie des *Çiva*, die Einfachheit der Sitten, die Schilderung der *Damayantī*, welche die eigentliche Heldin des Dramas ist und ihren Gemahl sehr in den Schatten stellt, das thätige Eingreifen der Götter und der wunderbaren Vögel, welche *Damayantī* von *Nala* erzählen, beweisen uns, dass wir hier alte gute Poesie vor uns haben. An Entstellungen fehlt es auch nicht, z. B. am Schlusse, wo *Damayantī* ihr Benehmen vor *Nala* rechtfertigen muss, statt umgekehrt. — Der Brahmane *Bṛhadaçva* kommt nur um diese Geschichte zu erzählen und geht dann wieder, wir erfahren weder vorher noch nachher etwas von ihm. Vielleicht hat der alte Dichter, dem wir ohne Bedenken die uns vor-

liegende Gestaltung des Sagenstoffes zuschreiben, ein noch älteres Lied eines *Bṛhadaçva* benutzt und dies dadurch angedeutet, dass er die Erzählung einem Brahmanen *Bṛhadaçva* in den Mund legte.

§ 40.

Sechsunddreissigster Abschnitt.

Der siebente Abschnitt des *Vanaparvan* heisst *Tîrthayâtrâ* und reicht von 3, 80, 1 = 3090 bis 3, 157, 21 = 11450. Es wird hier die Reise erzählt, welche, während der Abwesenheit des *Arjuna*, die vier Brüder und *Kṛshṇâ*, unter Leitung des Brahmanen *Lomaça*, nach den Wallfahrtsorten unternahmen. Sie baden in allen heiligen Flüssen und *Lomaça* erzählt bei jedem *tîrtha* eine Geschichte. Der erste Theil, bis zu Ende des Abschnittes 138, enthält manche alte und wichtige Legende; die zweite Hälfte erzählt den Zug der Brüder auf den *Himavant* und ist ein späterer Zusatz.

---

1. Von den vielen Legenden des Buches sind manche übersetzt. Die Geschichte des *Agastya* und der Brüder *Ilvala* und *Vâtâpi* 3, 96, 4 = 8543 bis 3, 99, 30 = 8645 findet sich bei Philippe Édouard Foucaux, légende d'Ilvala et Vâtâpi, in der Revue de l'Orient XII, Paris 1860, S. 408—427 und dann in den Onze épisodes, Paris 1862, S. 177—197 (angeschlossen S. 197 bis 201 die entsprechende Stelle aus dem *Râmâyaṇa*). Auch M. A. Troyer gibt die Geschichte des *Agastya* im Auszuge, einzelne Stellen auch im Sanskrittext mit französischer Uebersetzung *Râjataraṅginî* I (1840) 452—455. Die Erzählung von *Râma*, dem Sohne des *Jamadagni*, ist ebenfalls in den Onze épisodes übersetzt, S. 203—212 unter dem Titel *Paraçurâma*; ebendaselbst der Abschnitt 3, 100, 1 = 8689 bis 3, 102, 26 = 8762 „mort de Vṛtra". Die Abschnitte vom Tode des *Vṛtra*, der Austrocknung des Meeres und der Füllung desselben durch *Gaṅgâ* 3, 100, 3 = 8691 bis 3, 109, 18 = 9964 sind abgekürzt übersetzt in Adolf Holtzmann's Indischen Sagen I „Das Meer", 1845 und 1852;

der Theil 3, 103, 1 = 8763 bis 3, 109, 21 = 9967 auch von Théodore Pavie, fragments du *Mahâbhârata*, Paris 1844, S. 230 bis 248. Vgl. auch A. Barth „la mer bue par les dieux“ Mélusine II 365—368, Paris 1885. Die Verse 3, 106, 6 = 8831 bis 3, 109, 19 = 9965 (statt 8965) sind abgedruckt bei Albert Höfer Sanskritlesebuch, Berlin 1849, S. 13—27. Die Geschichte des *Ṛshyaçṛṅga* 3, 110, 41 = 10009 bis 3, 113, 25 = 10094 ist ebenfalls unter die „Indischen Sagen“ aufgenommen unter dem Titel Rischiasring. Die zweite Erzählung von *Râma*, dem Sohne des *Jamadagni*, 3, 116, 1 = 11071 bis 3, 116, 29 = 12000 ist übersetzt von H. H. Wilson *Vishṇupurâṇa* ed. Fitzedward Hall IV (1868) S. 19—24 und (schon mit 3, 116, 18 = 11088 schliessend) von Benfey, Orient und Occident I, Göttingen 1862, S. 723. Die Geschichte der *Sukanyâ*, 3, 122, 1 = 10316 bis 3, 123, 24 = 10370, steht unter diesem Titel in den „Indischen Sagen“. Daselbst unter „Usinar“ ist die Geschichte der Versuchung des *Uçînara* durch *Indra* und *Agni* erzählt; derselbe Abschnitt (3, 131, 19 = 10555 bis 3, 131, 34 = 10596) ist übersetzt in den Onze épisodes von Eduard Foucaux, S. 231—239. Endlich ist die Geschichte des *Ashṭâvakra* 3, 132, 1 = 10597 bis 3, 134, 41 = 10691 bearbeitet in den Indischen Sagen III (1847); in die zweite Auflage ist dieses Stück nicht mit aufgenommen.

2. Die Brüder, welchen die Abwesenheit des *Arjuna* den Aufenthalt im Walde *Kâmyaka* verleidet hat, beschliessen eine Wallfahrtsreise zu unternehmen. Der Muni *Lomaça*, der sie besucht, um ihnen von *Arjuna's* Aufenthalt im Himmel zu berichten, ermuntert sie zu diesem Unternehmen und bietet seine Begleitung an. Sie brechen auf, die vier Brüder, *Kṛshṇâ*, *Dhaumya* und *Lomaça*, und ziehen von *tîrtha* zu *tîrtha*. Der kundige *Lomaça* gibt Namen und Geschichte jedes einzelnen *tîrtha* an. Unterwegs treffen sie auch einmal den *Kṛshṇa*, dessen Bruder *Râma* und den *Yuyudhâna*, dessen Ermahnung zu sofortigem Kriege mit *Duryodhana* 3, 120, 5 = 10263 hierher verschlagen worden ist.

3. Unter den vielen Legenden, welche *Lomaça* den Brüdern erzählt, sind besonders wichtig die von *Agastya*, die er von 3, 96, 4 = 8543 an berichtet. Ich habe den Inhalt derselben in

meinem Aufsatze über *Agastya* ZDMG 34, 589—596 kurz angegeben. Eingefügt ist die Erzählung, wie *Indra* den *Vṛtra* mit der aus den Gebeinen des *Dadhīca* verfertigten Keule erschlägt, vgl. meinen Aufsatz über *Indra* ZDMG XXXII 305; auch wird erzählt, wie das von *Agastya* ausgetrunkene Meer durch die von *Bhagīratha* herabgerufene *Gaṅgā* wieder gefüllt wird. Auch die Geschichte des *Rāma*, des Sohnes des *Jamadagni*, wird ausführlich erzählt 3, 115, 9 = 11033, aber nicht von *Lomaça* selbst, sondern von *Akṛtavraṇa*, dem Freunde und Begleiter des *Rāma*. Nachdem *Rāma*, zur Rache für seinen von den Söhnen des *Arjuna* (des Sohnes des *Kṛtavīrya*) getödteten Vater, einundzwanzigmal alle Krieger vertilgt hat, schenkt er die Erde dem *Kaçyapa* 3, 117, 14 = 10209. (Nach einer Erzählung des *Lomaça* wird *Kaçyapa* von *Brahman* mit der Erde beschenkt 3, 114, 17 = 11011.) Wie derselbe *Rāma* mit seinem Namensbruder, dem Sohne des *Daçaratha*, zusammentrifft, aber von diesem überwunden und beschämt wird, erzählt *Lomaça* 3, 99, 40 = 8656. Demselben wird auch die Geschichte des *Ṛshyaçṛṅga* in den Mund gelegt 3, 110, 32 = 9999, die aber hier wie im *Rāmāyaṇa* stark verdorben ist. Gewiss hat die Königstochter *Çāntā* den *Ṛshyaçṛṅga* geholt, wie dies in den „Indischen Sagen" erzählt ist; aber die geniale Wasserfahrt der Prinzessin erschien den brahmanischen Ueberarbeitern unanständig, und es sind in unserem Texte Bajaderen, die den Sohn der Wildniss seinem Vater entführen; mit dieser Aenderung glaubte man das Decorum gewahrt! Noch 19, Vish. 93, 7 = 8673 entführt wenigstens *Çāntā* mit den Buhlerinnen den jungen Brahmanen aus der Einsiedelei. Noch wichtiger ist, dass in der buddhistischen Fassung der Erzählung, die dem Original viel näher steht, *Çāntā* selbst, in Begleitung von andern Mädchen, den jungen Büsser berückt und ihrem Vater zuführt; A. Schiefner, Indische Erzählungen N. XIII in Mélanges Asiatiques VIII (1877) S. 112 bis 116. — Auch eine andere Aenderung ist höchst ungeschickt. Den Rath, den *Ṛshyaçṛṅga* zu entführen, mussten dem *Lomapāda* die Brahmanen gegeben haben. Aber mit diesen hatte ja der König sich entzweit. Also wurde gefälscht, er habe sich vorher mit den Brahmanen wieder versöhnt. Aber dann war die Ent-

führung des *Ṛshyaçṛṅga* unnöthig! — Ferner erzählt *Lomaça* die hübsche Geschichte von *Cyavana* und *Sukanyā* 3, 122, 1 = 10316 (vgl. die „Indischen Sagen"), die vom Könige *Māndhātar*, der an einem Tage die ganze Erde besiegte und mit *Indra* auf einem Stuhle sass 3, 126, 4 = 10426, die von dem Könige *Somaka* 3, 127, 2 = 10471, der seinen einzigen Sohn *Jantu* opfert und dafür hundert Söhne erhält, ferner die berühmte Geschichte vom Falken und der Taube oder der Prüfung des Königs *Uçīnara* durch *Indra* und *Agni*, unter dem Namen *Çyenakapotīya* 3, 131, 19 = 10555. Diese Geschichte ist aus den „Indischen Sagen" bekannt, ebenso die von *Ashṭāvakra*, dem Sohne des *Kahoḍa* 3, 132, 1 = 10597, der beim Opferfeste des Königs *Janaka* von *Mithilā* den Redner dieses Königs besiegt. Die letzte der von *Lomaça* erzählten Geschichten ist die von *Yavakrīta*, dem Sohne des *Bharadvāja* 3, 135, 12 = 10703, deren Anfang ich ZDMG XXXII 318 mitgetheilt habe. Nachher wird noch viel Unheil berichtet, das *Yavakrīta* über seine Familie gebracht habe, und am Schlusse sprechen die Götter die Nutzanwendung aus: das komme davon, wenn man die *Veda* ohne Beiziehung eines Lehrers studiren wolle. — Der Reise sind zwei Verzeichnisse der *tīrtha* vorausgeschickt. Das erste 3, 82, 20 = 4062 wird dem *Pulastya* zugeschrieben und von *Nārada* dem *Yudhishṭhira* mitgetheilt; die *tīrtha* folgen in bunter Reihe: „diese Aufzählung folgt keiner geographischen Anordnung", Lassen I[1] 541[2] 654. Stätten des *Çiva* und solche des *Vishṇu* werden neben einander aufgezählt, das Stück gehört also jener späten Zeit an, da die Anhänger der beiden Götter sich versöhnt hatten. Das Stück wurde auch besonders abgeschrieben, H. H. Wilson Mackenzie Collection I 58 N. 50 unter dem Titel *Tīrthayātrāvarṇana*. Der zweite Katalog, von *Dhaumya* gesprochen 3, 87, 2 = 8298, ordnet die *tīrtha* nach den vier Weltgegenden.

4. Einen viel späteren Eindruck macht die von 3, 139, 1 = 10820 an erzählte Reise der *Pāṇḍava* nach den Schneegebirgen des Nordens. Sie unternehmen diese Reise, wird 3, 141, 26 = 10896 gesagt, um den *Arjuna* zu suchen, den sie seit fünf Jahren nicht gesehen haben; und doch hat *Lomaça* ihnen Nachricht von

Arjuna gebracht, *Lomaça*, der sie trotzdem auch auf dieser Reise begleitet, vgl. 3, 91, 1 = 8407. Die weissen Gebirgsmassen erklärt *Lomaça* für die Gebeine des *Nâraka*, eines *Asura*, den *Vishṇu*, als Eber incarnirt, getödtet hat 3, 142, 17 = 10915. Sie erleben furchtbare Stürme, alle Wege des Waldes sind voll Schnee, die Thiere der Berge bleiben furchtlos vor den Wanderern stehen. An den *Uttarakuru* vorbei, über den *Kailâsa*, kommen sie nach *Badarî* an der *Gaṅgâ*, wo sie vorerst wohnen bleiben; hier erklärt *Yudhishṭhira* die Wallfahrtsreise für beendet. Nur *Bhîmasena* geht noch weiter, den Berg *Gandhamâdana* hinauf, zum See *Saugandhika*, um Lotusblumen für *Kṛshṇâ* zu holen, die er nach heftigem Kampfe mit den Wache haltenden *Râkshasa* pflückt. Bei dieser Gelegenheit trifft er auch seinen Halbbruder, den Affenkönig *Hanumant*, der ihm seinen Zug mit *Râma*, dem Sohne des *Daçaratha* erzählt und ihm 3, 149, 10 = 11234 über die vier Weltalter berichtet.

§ 41.

Siebenunddreissigster Abschnitt.

Die achte Unterabtheilung des *Vanaparvan* heisst *Jaṭâsuravadha*. Ein wilder *Râkshasa* Namens *Jaṭâsura* will die *Kṛshṇâ* entführen, wird aber von *Bhîmasena* getödtet. Der Abschnitt, von 3, 157, 1 = 11451 bis 3, 157, 72 = 11523 reichend, ist ohne weiteres Interesse.

§ 42.

Achtunddreissigster Abschnitt.

Das neunte Buch, *Yakshayuddhaparvan* von 3, 158, 1 = 11524 bis 3, 164, 20 = 11902, erzählt einen Kampf des *Bhîmasena* mit den *Yaksha*, wie schon am Ende des *Tîrthayâtrâparvan* ein ganz ähnlicher mit den *Râkshasa* berichtet wurde, und ist nur eine ausführlichere Wiederholung jenes Abschnittes.

Die Brüder ziehen von *Badarī* nach der Einsiedelei des *Ārshṭishena*, dem nördlichsten Puncte, den sie erreichen können, denn weiter hinaus liegen die Lusthaine der Götter. *Bhīmasena* allein zieht, auch hier auf Veranlassung der *Kṛshṇā*, noch weiter nördlich und tödtet viele Diener des *Kubera*, des Gottes des Reichthums. Dieser verzeiht jedoch dem *Bhīmasena*, der nur einen alten Fluch habe in Erfüllung bringen müssen (vgl. ZDMG XXXIV 595), und ertheilt ihm, gerade wie oben *Hanumant*, allerlei Belehrungen über die vier Weltalter und über die Pflichten der Krieger.

§ 43.

Neununddreissigster Abschnitt.

Der zehnte Abschnitt des dritten Buches, *Nivātakavacayuddha*, ist ein Nachtrag zum fünften und erzählt von weiteren Abenteuern des *Arjuna* im Himmel des *Indra*, wie er in dessen Auftrage zwei götterfeindliche Völker, die *Nivātakavaca* und die *Kālakanja*, besiegt. Das Stück reicht von 3, 165, 1 = 11903 bis 3, 175, 25 = 12315 und ist sehr jung.

---

1. Der Text, unter dem Titel *Arjunasamāgama*, ist gegeben von Franz Bopp, diluvium etc. 1829, schliesst mit 3, 173, 10 = 12283. Derselbe hat Sündflut 1829 S. 120—163 einen Theil übersetzt von 3, 168, 62 = 12053 bis 3, 173, 10 = 12283.

2. *Arjuna* fährt auf dem von *Mātali* geleiteten Wagen vom Himmel herab auf den *Gandhamādana* und trifft dort seine Brüder. Diesen erzählt er seine dem Leser des Gedichtes bereits bekannten Erlebnisse von dem Kampfe mit dem *Kirāta* an. Neu werden hinzugefügt seine Kämpfe mit den Götterfeinden, die er, von *Mātali* begleitet, ganz allein besiegt und zu Tausenden mordet. Das Stück ist eine freie Bearbeitung des *Indralokābhigamana*, in welchem von den Kämpfen mit den *Asura* noch keine Rede war (eine dort eingeschobene Stelle 3, 47, 21 = 1899 bereitet auf sie vor). Die übertriebene Vorstellung von *Arjuna*, sowie die Aehnlichkeit in Stil und Darstellung lassen mich vermuthen, dass

dieses Stück und das vorhergehende vom Verfasser des vierten Buches, des *Virāṭaparvan*, herrühren.

§ 44.

Vierzigster Abschnitt.

Der elfte Abschnitt, *Ājagaraparvan* oder das Buch von der Riesenschlange 3, 176, 1 = 12316 bis 3, 181, 49 = 12538 erzählt das Zusammentreffen der Brüder mit dem in eine Schlange verwandelten *Nahusha*, ihrem Ahnherrn, und ist ebenfalls ein sehr junges Stück.

Vier Jahre bleiben die Brüder nach der Ankunft des *Arjuna* auf dem Berge *Gandhamādana*, dann kehren sie über *Badarī* zurück nach *Dvaitavana*. Unterwegs, auf dem Berge *Yāmuna*, wird *Bhīmasena* von einer Riesenschlange ergriffen, wird aber frei gegeben, nachdem *Yudhishṭhira* die Räthsel der Riesenschlange gelöst hat; ein in der Indischen Märchenerzählung oft wiederkehrender Zug. Z. B. *Kathāsaritsāgara* I 5 löst *Vararuci* das Räthsel eines *Rākshasa* und befreit sich dadurch vom Tode; dasselbe wird von *Mitragupta* erzählt im *Daçakumāracarita*, Weber Ind. Stf. I 337 Wilson Essays II 248. Damit ist aber auch die Verfluchung des *Nahusha* gelöst; denn die Schlange ist *Nahusha*, von *Agastya* verwünscht, bis ein Mensch seine Räthsel lösen könne, ein *ajagara* zu bleiben. Wir haben hier eine willkürliche Weiterbildung der Sage von *Agastya* vor uns, vgl. ZDMG XXXIII 594.

§ 45.

Einundvierzigster Abschnitt.

Die zwölfte Abtheilung des dritten Buches, *Mārkaṇḍeyasamāsya* von 3, 182, 1 = 12539 bis 3, 232, 21 = 14648, enthält die Erzählungen des *Mārkaṇḍeya*, eine spätere Nachlese zu denen des *Lomaça* im Abschnitte *Tīrthayātrā*. Die Legenden des *Mārkaṇḍeya* sind entweder sectarisch, zur Verherrlichung des *Çiva*, beziehungsweise *Vishṇu* dienend, oder sie zielen auf Verherrlichung der Brahmanen ab. Das ganze Buch ist sehr jung.

---

1. Der erste *adhyāya* 3, 182, 1 = 12539 bis 3, 182, 18 = 12556 ist unter dem Titel „Schilderung der Regenzeit und des Herbstes“ aufgenommen in Böhtlingks Chrestomathie, 2. Aufl. 1877 S. 84. Der Abschnitt 3, 187, 2 = 12747 bis 3, 187, 58 = 12804 (er heisst *Vaivasvatopākhyāna* in *C* und *Matsyopākhyāna* in *B*) ist dem Texte nach enthalten in: Franz Bopp, diluvium cum tribus aliis Mahâbhârati episodiis, Berlin 1829. Dem Titel nach fasciculus prior quo continetur textus Sanscritus; das zweite Heft sollte, dem Vorworte nach, die Einleitung, eine Lateinische Uebersetzung und Noten enthalten, ist aber nie erschienen. Eine deutsche Prosaübersetzung lieferte Franz Bopp: die Sündfluth nebst drei andern der wichtigsten Episoden des *Mahābhārata*, aus der Ursprache übersetzt, Berlin 1829. In der Einleitung vergleicht Bopp die betreffende Stelle aus dem *Bhāgavatapurāṇa*. Seitdem ist der Text noch öfters abgedruckt, so in der für den Schulgebrauch bestimmten Chrestomathie *Çaṅkararatnāvalī*, Bombay 1866, in der Indogermanischen Chrestomathie von August Schleicher, Weimar 1869 und in der daraus besonders abgedruckten „kleinen Sanskrit-Chrestomathie“ von Johannes Schmidt. Uebersetzt ist das Stück von Henry Hart Milman, Nala and Damayanti and other poems, Oxford 1835, und von Albert Höfer, Indische Gedichte in deutschen Nachbildungen, erste Lese, Leipzig 1841; zuletzt von W. Sauer, Stuttgart 1890, im Württembergischen Staatsanzeiger, Beilage 13 und 14. Besprochen ist das Stück von Félix Nève, de l'origine de la tradition indienne du déluge, Paris 1849, und la tradition indienne du déluge dans sa forme la plus ancienne, Paris 1851; beide Aufsätze erschienen vorher in den annales de philosophie chrétienne. Ferner von Eugen Burnouf in der Vorrede zum dritten Theile seiner Uebersetzung des *Bhāgavata-Purāṇa*, Einleitung S. 23, von Albrecht Weber, Ind. Stud. I (Berlin 1850) 161 ff., ZDMG V (1851) 525, Ind. Strf. II (1869) 23, und III (1879) 597, Ind. Skizzen S. 136, Ind. Stud. X (1867) S. 242, von John Muir S. T. I² 196, II² 323. — Das Märchen von *Parikshit* und der Froschprinzessin 3, 192, 3 = 13145 bis 3, 192, 38 = 13178 ist übersetzt von Theodor Benfey, *Pancatantra* I 257. — Der Abschnitt *Skandotpatti* 3, 223, 1 = 14241 bis 3, 226, 29 = 14367

soll abgedruckt sein bei P. Petroff, *Sītāharaṇa* aus dem *Rāmāyaṇa*, Casan 1842.

2. Die Haupterzählung wird in diesem Stücke nur um wenige Schritte weiter geführt. Die Brüder ziehen von *Dvaitavana* nach *Kāmyaka*, erhalten dort Besuch von *Krshṇa*, welcher ihnen gute Nachrichten über das Befinden der fünf *Draupadeya* bringt, und treffen dann mit *Mārkaṇḍeya* zusammen, dessen belehrende Erzählungen ausführlich mitgetheilt werden.

3. Dass die, zum Theil in prosaischer Form mitgetheilten, Erzählungen des *Mārkaṇḍeya* sehr späten Ursprungs sind, ergibt sich besonders aus der schwindelnden Höhe, welche der brahmanische Hochmuth hier erreicht; nur im dreizehnten Buche findet sich Aehnliches. Zur Verherrlichung der Brahmanen abgefasst sind die Geschichten von *Arishṭaneman*, der durch die Macht seines Wortes einen Todten erweckt, von *Vāmadeva*, der durch seinen Zorn den König *Çala* in den Tod bringt, von *Çibi*, dessen blinder Gehorsam gegen Brahmanen gepriesen wird (vgl. ZDMG XXXVIII 186), von *Yayāti* und *Vrshadarbha*, deren Freigebigkeit gegen Brahmanen als Muster hingestellt wird. Vischnuitischen Character tragen die Abschnitte 188—191, welche von einer Schilderung des Zeitalters *Kali* ausgehen; die darauf folgende Weltvernichtung, während *Brahman* schläft, überdauert *Mārkaṇḍeya*, denn er findet Zuflucht bei *Vishṇu*, der als Gott in Kindesgestalt dargestellt wird. Ganz vischnuitisch ist ferner die Geschichte des *Kubalāçva* dargestellt, des Königs von *Ayodhyā*, der den Dämon *Dhundhu* tödtet und davon den Namen *Dhundhumāra* erhält. (Abschnitt 200—203.) Dagegen das letzte grosse Stück von *Agni* und seinem Sohne *Skanda* ist ganz çivaitisch abgefasst und eines der wenigen Stücke des *Mahābhārata*, welche auch den Glauben an Dämonen und Gespenster, Kobolde und Unholdinnen berühren, wie sich derselbe an den Dienst des *Çiva* angeschlossen hatte. (Auch besonders abgeschrieben als *Skandastotra*, Burnell S. 198.) Der Text ist hier verworren und unsicher, der Zusammenhang oft ganz unklar; die Inhaltsübersicht der Ausgabe von Calcutta fügt hier (zu *adhyāya* 221) die Bemerkung bei, die Erzählung sei aus Furcht vor allzugrosser Ausführlichkeit nicht vollständig. Nach

einigen Erzählungen über *Agni*, welche nur den Zweck haben, den alten Feuergott gegenüber Priestern wie *Aṅgiras* und *Atharvan* gehörig herabzusetzen (vgl. meinen *Agni*, Strassburg 1878, S. 13. 29) und der Aufzählung einer Menge einzelner Feuergötter wird die Geburt des *Skanda* erzählt, der zu den spätesten der im Epos auftretenden Göttergestalten gehört und der alten Sage durchaus fremd ist. Die wunderliche Geschichte von *Skanda's* Geburt sucht die verschiedenen Angaben über dessen Abstammung zu vereinigen; er ist der Sohn des *Agni* und der *Svāhā*, zugleich aber verehrt er auch die sechs Frauen der grossen Rischi (*Arundhatī*, die siebente, wird ausgenommen) als seine Mütter (vgl. meinen *Agni*, S. 20), er ist aber auch Sohn des *Çiva* und der *Umā*, denn zur Stunde seiner Geburt war *Çiva* in den *Agni* gefahren, *Umā* in die *Svāhā*. Weiter wird dann erzählt der Kampf des *Skanda* mit *Indra*, der sich aber mit ihm versöhnt, ihn mit *Devasenā*, d. i. dem Heere der Götter, vermählt und ihm die Feldherrnwürde überträgt. Den Schluss bildet der Fall des *Mahisha*, des Anführers der Götterfeinde, durch *Skanda*. Dazu kommen allerlei wunderliche Bemerkungen über die unheimlichen Wesen in der Umgebung des *Skanda*, die „Mütter", *mātaras*, *lokamātaras*, seine Ammen, welche neugeborene Kinder krank machen und fressen, über Kobolde und Unholde, welche Erwachsene plagen und in Raserei versetzen, wie z. B. *Devagraha* 3, 230, 47 = 14501, der die Menschen wahnsinnig macht, wenn sie einen Gott geschen haben. Derartiger Gespenster gibt es im Gefolge des *Skanda* ganze Schaaren (*gaṇa*), aber über gläubige Verehrer des *Çiva* haben sie keine Gewalt 3, 230, 51 = 14513. — Unter den übrigen Erzählungen des *Mārkaṇḍeya* sind, mit Uebergehung einiger minder wichtigen, noch hervorzuheben die von *Manu* und die von *Dharmavyādha*. Die Geschichte von *Manu* und der grossen Fluth ist bekannt. Eugen Burnouf Bh. P. III Einl. S. 32 theilt die bezüglichen Ansichten von William Jones (As. Researches III 264: biblische Grundlage), Othmar Frank (im *Vyāsa*: rein indische Sage), Heinrich Ewald (Geschichte Israels: altes arisch-semitisches Gemeingut) und Christian Lassen mit, welch letzterer sich I[1] 529[2] 638 an Ewald anschliesst. Burnouf selbst erklärt

diese Fluthsage für unvereinbar mit der Indischen Chronologie S. 33, für ursprünglich Indien fremd S. 48 und Semitischen Völkern entlehnt S. 50. Auch nach Felix Nève ist die Fluthsage von Westen her eingedrungen, was indessen von Weber bezweifelt wird. — Eine eigenthümliche Stellung nimmt die Geschichte von dem tugendhaften Jäger ein. Hier wird, wenn auch nur versteckt und abgeschwächt, dem sublimen Hochmuthe der Brahmanen sowie dem ganzen Kastenwesen widersprochen und auf die häuslichen, beruflichen und rein menschlichen Tugenden hingewiesen. Der Lehrer ist hier ein *Çūdra*, der Belehrte ein Brahmane. Ich zweifle nicht, dass wir hier die Ueberarbeitung einer buddhistischen Vorlage vor uns haben. Der tugendstolze Brahmane *Kauçika* verlässt seine alten Eltern, die sich um ihn blind weinen, und widmet sich ganz der Busse. Einst nimmt er es einer Hausfrau übel, dass sie erst ihren Gatten bewirthet und ihn so lange stehen und auf sein Almosen warten lässt. Die Frau sagt: der Gatte steht noch über den Göttern, du aber kennst die Pflichten nicht, ziehe hin nach der Stadt *Mithilā*, suche den *Dharmavyādha* auf und lasse dich von ihm belehren. Der betroffene *Kauçika* gehorcht. *Dharmavyādha* zeigt ihm seine hochbetagten Eltern, die ihm die grösste Gottheit seien, tadelt ihn, dass er die seinen verlassen habe, und belehrt ihn, das wahre Glück sei nur im Seelenfrieden zu finden. Die Vorwürfe, welche *Kauçika* ihm über seinen Beruf machen will, mit welchem Tödtung lebender Wesen verbunden sei, weist er bestimmt zurück: der Beruf sei in seinem Hause erblich, *Vidhātar* habe ihm denselben angewiesen; zudem beruhe die *ahiṁsā* auf Täuschung, jeder Mensch komme in die Lage lebende Wesen vernichten zu müssen.

§ 46.

Zweiundvierzigster Abschnitt.

Die dreizehnte Abtheilung des dritten Buches *Draupadīsatyabhāmāsaṁvāda* 3, 233, 1 = 14649 bis 3, 235, 18 = 14740 handelt von den Pflichten der Frauen gegen ihre Ehegatten. Der Abschnitt ist jung und ohne Bedeutung.

Satyabhāmā, eine der Frauen des *Kṛshṇa*, fragt die *Kṛshṇā*, mit welchen Zaubersprüchen sie ihre Gatten sich geneigt mache. *Kṛshṇā* schilt auf die Frauen, welche zu solchen Mitteln greifen oder gar durch Zauberkräuter ihre Männer krank und blind machen. Der Zauber der Frau sei Unterwürfigkeit. Nach diesem Gespräche nehmen *Kṛshṇa* und *Satyabhāmā* Abschied und kehren nach *Dvārakā* zurück. — Zu dem Ideal einer Frau, wie *Kṛshṇā* es hier aufstellt, passt ihr eigenes stolzes Auftreten besonders dem *Yudhishṭhira* gegenüber wenig. Das Stück ist ein spätes Einschiebsel, vielleicht gedichtet, um den ungünstigen Eindruck wieder zu verwischen, welche ihre Reden (zu Anfang des dritten Buches) hinterlassen haben könnten.

§ 47.

Dreiundvierzigster Abschnitt.

Der vierzehnte Theil des dritten Buches heisst *Ghoshayātrā*, die Reise zu den Hirtenstationen, 3, 236, 1 = 14741 bis 3, 257, 28 = 15352. Das Stück ist eines der ganz für die *Pāṇḍava* Partei nehmenden; *Duryodhana* will seine Vettern im Walde überfallen, wird aber selbst von den *Gandharva* gefangen genommen und von dem edelmüthigen *Yudhishṭhira* befreit. Der Schluss enthält Ueberbleibsel von ächten Nachrichten über die Siege des *Karṇa* und das Opfer des *Duryodhana*.

Unter dem Vorwande einer Rundreise bei den Hirtenstationen bricht *Duryodhana* mit *Karṇa*, *Çakuni*, *Duḥçāsana* u. a. nach *Dvaitavana* auf, um die *Pāṇḍava* zu überfallen. Dort treffen sie den König der *Gandharva*, *Citrasena*, dessen Spiele mit den *Apsaras* sie stören. Es kommt zum Kampfe, *Duryodhana* wird gefangen, aber auf Befehl des *Yudhishṭhira* eilen die vier Brüder herbei, schlagen das Heer der *Gandharva* in die Flucht und befreien den *Duryodhana*. Beschämt kehrt *Duryodhana* zurück. Nun folgt 3, 254, 1 = 15237 der *digvijaya* des *Karṇa*; dieser zieht nach einander nach allen vier Weltgegenden aus und besiegt alle Fürsten, zuerst den *Drupada*, den Vater der *Kṛshṇā*.

Das Stück ist alt aber sehr verkürzt; die Ueberarbeiter hätten am wenigsten beschrieben, wie *Karṇa*, als wäre es nur ein Spass (*prahasann iva*), die Fürsten nach einander dem *Duryodhana* unterwirft und dabei auch grosse politische Klugheit (*nīti* 3, 254, 20 = 15256) beweist. Auch in der darauf folgenden Notiz über das Opfer des *Duryodhana* steckt ein alter Kern. Dieser Fürst will ein Königsopfer veranstalten, aber die Priester bedeuten ihn, es sei dies nicht statthaft, da schon sein Vetter ein solches dargebracht habe. Er feiert also ein anderes Opfer (Pflugopfer genannt) und lässt auch die *Pāṇḍava* dazu einladen, die aber ablehnen. Die Einladung an die verbannten Vettern ist unmöglich. Im alten Gedicht hat *Duryodhana* das Königsopfer vor dem Spiele und nach dem *digvijaya* gefeiert. Dafür trat dann der *digvijaya* der *Pāṇḍava* und das Königsopfer des *Yudhishṭhira* ein und der Bericht über die Thaten des *Karṇa* und des *Duryodhana*, den man nicht ganz zu tilgen wagte, musste sich, verkürzt und entstellt, in diesen Winkel des grossen Gedichtes zurückziehen.

§ 48.

Vierundvierzigster Abschnitt.

Der ganz kurze und unbedeutende Abschnitt *Mṛgasvapnodbhava* erzählt, wie *Yudhishṭhira* den Plan fasste, *Dvaitavana* zu verlassen und sich wieder nach *Kāmyaka* zu wenden, bewogen durch ein Traumgesicht: er sieht die Thiere des Waldes den Tod ihrer Verwandten beklagen, die auf den Jagdzügen der *Pāṇḍava* gefallen sind. Der Abschnitt reicht von 3, 258, 1 = 15353 bis 3, 258, 17 = 15369.

§ 49.

Fünfundvierzigster Abschnitt.

Ebensowenig wie der vorhergehende hat der nun folgende Abschnitt *Vrīhidrauṇika* 3, 259, 1 = 15370 bis 3, 261, 51 = 15491 mit dem alten Gedicht zu schaffen. *Vyāsa* besucht die *Pāṇḍava* und erzählt ihnen von dem Büsser *Mudgala*, der mit

Frau und Kind von Almosen lebte und doch noch andern Brahmanen mittheilen konnte von seinem Scheffel Reis (*vrīhidroṇa*). Zum Lohne für seine Tugend wird er noch bei lebendigem Leibe in den Himmel entrückt. Aber er sieht, dass der Vorrath der Verdienste und guten Werke sich dort vermindert; wenn derselbe ganz aufgezehrt ist (wenn „die Kränze welken"), muss der Mensch wieder zur Erde zurück. Von einem solchen Himmel, der nicht frei ist von Furcht und Wechsel, will *Mudgala* nichts wissen. Er wandert wieder auf die Erde und gewinnt dort durch völlige Entsagung den Himmel des *Vishṇu*, den Sitz des höchsten, sicheren Glücks.

§ 50.

Sechsundvierzigster Abschnitt.

Der siebzehnte Abschnitt des dritten Buches, *Draupadīharaṇa* von 3, 262, 1 = 15492 bis 3, 271, 60 = 15776, erzählt wie *Kṛshṇā* während der Abwesenheit ihrer Gatten vom König *Jayadratha* geraubt, aber von *Arjuna* und *Bhīmasena* diesem wieder entrissen wird. Das Stück macht den Eindruck der Alterthümlichkeit nicht.

---

1. Franz Bopp diluvium etc. 1829 gibt den Text (von 3, 264, 1 = 15571 an) und noch den Anfang des folgenden Buches; ebenso Francis Johnson, selections from the Mahâbhârata, London und Hertford 1842, S. 61—68 und die Chrestomathie *Çaṅkararatnāvalī*, Bombay 1866. Ferner gibt den Text von 3, 264, 1 bis 272, 23 oder 15571 bis 15799 Abel Bergaigne, manuel pour étudier la langue Sanscrite, Paris 1884, S. 38—53; zur Fixirung des Textes sind ausser *B* und *C* die beiden Bengali-Handschriften der bibl. nationale und die Ausgaben von Bopp und Johnson benützt. Uebersetzt ist das Stück von Franz Bopp, die Sündfluth u. s. w., Berlin 1829, und von Michael Fertig, der Raub der *Draupadī*, Würzburg 1841. Eine französische Uebersetzung gab Alfred Sadous, fragments du Mahâbhârata, Paris 1858, mit Wilsons

Anmerkungen zu diesem Stücke in Johnson's selections. Die neueste Uebersetzung ist die von W. Sauer, der Raub der *Draupadī*, Stuttgart 1891 (Württ. Staatsanzeiger, Beil. 6. 7, S. 101 bis 109), ferner *Durvāsas* u. *Draupadī*, 1892 (Beil. 7 u. 8, S. 110 bis 118) und „des Gottes Gnade" 1892 (Beil. 9 u. 10, S. 156—160), zusammen die Verse 15992—15570. 15617—15758. 15804—15858 wiedergebend.

2. Der Anfang berichtet von einem Anschlage des *Duryodhana*, die *Pāṇḍava* mit dem wilden Büsser *Durvāsas* zu verruneinigen, aber *Kṛshṇa* vereitelt diesen Plan, indem er den von *Sūrya* geschenkten Kochtopf (*sthālī*) der *Kṛshṇā* unerschöpflich macht, so dass *Durvāsas* und seine Schüler sich satt essen können und der zornmüthige Heilige keinen Grund zum Fluchen findet 3, 263, 1 = 15521. Diesen Zwischenfall behandeln zwei Gedichte in Mahrathi unter dem Titel *sthālīpāka*, eines von Moropanta, das andere von Janabai (*Janabāī*) verfasst, gedruckt Bombay 1858 (Grant cat. 1867, S. 32 N. 216) und Poona 1863 (das. S. 104 N. 753). — Dann wird erzählt, wie König *Jayadratha* durch den Wald zieht und die *Kṛshṇā* gewaltsam raubt. Die Brüder kehren von der Jagd zurück, eine Sclavin meldet ihnen was vorgefallen, sie setzen dem Räuber nach, besiegen sein Heer und nehmen ihn selbst gefangen; mit ihm und der befreiten *Kṛshṇā* kehren sie zurück. — Das Stück hat Aehnlichkeit mit dem Raube der *Sītā* im *Rāmāyaṇa* und ist möglicher Weise eine Nachbildung nach diesem Muster. Mit Recht macht Sörensen S. 381 darauf aufmerksam, dass späterhin *Arjuna*, als er dem *Jayadratha* den Tod schwört, als Grund seines Hasses nur den Tod des *Abhimanyu*, nicht aber den Raub der *Kṛshṇā* nennt.

§ 51.

Siebenundvierzigster Abschnitt.

Der achtzehnte Abschnitt des *Vanaparvan* von 3, 272, 1 = 15777 bis 3, 272, 81 = 15858 heisst *Jayadrathavimokshaṇa* und bildet die Fortsetzung des vorigen. Mit abgeschorenem Haupte und von *Bhīmasena* misshandelt, wird *Jaradratha* entlassen. Um

sich zu rächen, sucht er die Gnade des *Çiva* zu erringen, der ihm zwar den Sieg über die andern *Pāṇḍava* verheisst, aber bemerkt, dass der von *Vishṇu* beschützte *Arjuna* unüberwindlich sei.

Der Anfang bis 3, 272, 25 = 15801 ist mit zu dem vorigen Abschnitte gezogen in Bopps Textausgabe und Uebersetzung, in Johnson's Selections S. 87—97 und in den Fragments von A. Sadous S. 113—124. Vgl. die oben zum vorigen Abschnitte angeführten Uebersetzungen von W. Sauer.

§ 52.

Achtundvierzigster Abschnitt.

Die neunzehnte Abtheilung des dritten Buches *Rāmopākhyāna* reicht von 3, 273, 1 = 15859 bis 3, 292, 14 = 16615. Um den traurigen *Yudhishṭhira* zu trösten, erzählt *Mārkaṇḍeya*, wie *Rāma*, des *Daçaratha* Sohn, aus seiner Heimath in den Wald verbannt wurde, wie seine Frau *Sītā* ihm durch *Rāvaṇa*, dem König der *Rākshasa*, geraubt wurde, wie er eine Brücke über das Meer baute, *Laṅkā* eroberte, den *Rāvaṇa* tödtete, seine Frau und nach Ablauf des Exils sein Reich wieder gewann. Die Reihenfolge der Ereignisse ist dieselbe wie im *Rāmāyaṇa*, wir haben aller Wahrscheinlichkeit nach hier einen spät eingeschobenen Auszug dieses Gedichtes vor uns.

Der Gang der Erzählung ist derselbe wie im *Rāmāyaṇa*. *Yudhishṭhira* fragt, ob das Schicksal einen Menschen härter verfolgt habe als ihn, und *Mārkaṇḍēya* erzählt ihm von *Rāma*, dem Sohne des *Daçaratha*, seiner Verbannung und seiner glücklichen Rückkehr nach *Ayodhyā*. Hier wird *Rāma* gänzlich als Incarnation des *Vishṇu* aufgefasst und dargestellt. Die Erzählung ist oft sehr gedrängt und abgekürzt.

§ 53.

Neunundvierzigster Abschnitt.

Der zwanzigste Abschnitt, *Pativratāmāhātmya* 3, 293, 1 = 16616 bis 3, 300, 17 = 16918 bringt die berühmte Erzählung von *Sāvitrī*, welche durch ihre schönen Sprüche ihren todten Gatten *Satyavant* dem Todesgotte *Yama* wieder abgewann. Mit Recht wird diese Episode zu den schönsten des *Mahābhārata* gerechnet; sie ist alt und gut erhalten, mit Ausnahme der Sprüche.

---

1. Der Text, von welchem Separatabschriften in Indien existiren, Burnell S. 186, Oppert I 7335, ist abgedruckt bei Franz Bopp diluvium, Berlin 1829; in Telugu-Schrift zusammen mit dem Texte der Nala-Episode, Madras 1853 (Haas 81 b); mit varietas lectionum von Kaetan Andreevich Kossowicz, St. Petersburg 1861; in der Chrestomathie *Cañkararatnāvalī*, Bombay 1866. Den Text in lateinischer Transscription nebst fortlaufendem Commentare und einem Wörterverzeichnisse gab heraus Camillo Kellner, *Sāvitrī*, practisches Elementarbuch u. s. w., Leipzig 1888; in Devanagari Wilhelm Geiger, Elementarbuch der Sanskritsprache, München 1888. Eine Mahrathi-Uebersetzung oder Bearbeitung von *Çrīdhara* wurde gedruckt Bombay 1863, Grant cat. 1867, S. 100 N. 714. Eine Uebersetzung in Telugu-Prosa wurde Madras 1850 gedruckt. Deutsche Uebersetzungen lieferten Franz Bopp, Die Sündfluth u. s. w., Berlin 1829, Joseph Merkel, Savitri, Aschaffenburg 1839, Alfred Höfer, Indische Gedichte in deutschen Nachbildungen II, Leipzig 1844, S. 79—128, Adolf Holtzmann, Savitri nebst andern kleineren Indischen Sagen (späterer Titel: Indische Sagen I), Karlsruhe 1845, Stuttgart 1852, Ernst Meyer, Tübingen 1854 (Abdruck aus dem „Morgenblatt für Gebildete") und in der Morgenländischen Anthologie, Hildburghausen 1869, Friedrich Rückert, Leipzig 1866 (abgedruckt aus den „Brahmanischen Erzählungen", Leipzig 1839). Eine Französische Uebersetzung gab heraus Jean Pierre Pauthier, Paris 1841 (vgl. jedoch ZDMG XLI 746, nach welcher Notiz

diese Uebersetzung von Adolf Stenzler herrührt), eine Schwedische Carl Frederik Bergstedt Sâvitrî fråm Sanskrittexter öfversatt, Upsala 1844, eine Holländische J. Arntz in F. Heynen, blikken op Indie, Rotterdam 1870, Englisch Ralph Thomas Hotchkin Griffith in den specimens of old Indian poetry, London 1852 und John Muir, the story of Sâvitrî (Vorwort datirt 1880, Edinburg), eine Italienische Michele Kerbaker, Neapel 1875, mit einer vergleichenden historischen Studie über Sâvitrî und Alkestis, abgedruckt aus dem giornale Napoletano di filosophia e lettere. Ueber unsere Episode handelt auch die Inaugural-Dissertation von A. Ditandy: parallèle d'un épisode de l'ancienne poésie indienne avec des poèmes de l'antiquité classique, Paris 1856; die Parallele zwischen *Sâvitrî* und Alkestis stellt von neuem auf S. J. Warren, Programm des Gymnasiums Dordrecht 1882.

2. Für das Alter des Stückes spricht die freie Haltung und energische Zeichnung des Characters der Heldin, die sich selbst ihren Gatten sucht und ihn auch dem Todesgotte gegenüber zu behaupten weiss. Von *Vishṇu* ist keine Rede; die Vorstellung von *Yama* ist sehr alterthümlich, z. B. wenn er aus dem Leibe des *Satyavant* ein daumengrosses Männchen zieht, seine Seele. Dass schöne Sprüche selbst für Götter einen unwiderstehlichen Reiz haben, ist ebenfalls ein Zug, dem wir gerade in den ältesten Theilen des Gedichtes oft begegnen. Die Erzählung gehört einer Zeit an, deren tiefe und ernste Moral noch nicht von Sophisterei angefressen ist, und wir dürfen sie wohl dem alten Gedichte zuschreiben.

§ 54.

Fünfzigster Abschnitt.

Die einundzwanzigste Section des dritten Buches heisst *Kuṇḍalāharaṇaparvan* 3, 300, 1 = 16919 bis 3, 310, 42 = 17220 und gehört zu den ältesten und wichtigsten Stücken des *Mahābhārata*. Der Haupttheil enthält die Geschichte, wie *Indra* dem *Karṇa* die Ohrringe und den angewachsenen Panzer raubt; episodisch eingefügt ist 3, 303, 1 = 16998 bis 3, 309, 25 = 17177 die Erzählung von *Karṇa's* Geburt und Jugend.

1. Freie Uebersetzung in Adolf Holtzmann's Indischen Sagen II 1846 V. 1384—1484 (Geburt des *Karṇa*) und V. 1511 bis 1636 (Raub der Ohrringe).

2. Das Stück bringt uns wichtige Nachrichten über den sonst so sehr vernachlässigten *Karṇa*. Seine Mutter ist *Kuntī* oder *Pṛthā*, er ist also der leibliche Bruder des *Yudhishṭhira*, *Bhīmasena* und *Arjuna*. *Kuntī* selbst heisst zuerst die Tochter des Königs *Kuntibhoja*, späterhin wird angegeben ihr Vater sei *Çūra* der König der *Vṛshṇi* gewesen, jedoch sei sie im Hause des *Kuntibhoja* aufgewachsen. Die erstere Angabe ist die ältere, wie auch aus 5, 145, 5 = 4921 hervorgeht; die zweite trat an ihre Stelle, als man den *Arjuna*, den Sohn der *Kuntī*, zum Vetter machen wollte mit *Kṛshṇa*, dem Sohne des *Vasudeva*, eines Sohnes des *Çūra*. Im Hause des *Kuntibhoja* empfängt *Kuntī* den Besuch des Sonnengottes und *Sūrya* zeugt mit ihr den *Karṇa*, der mit einem undurchdringlichen Panzer und mit Ohrringen geboren wird. Die junge Mutter setzt das Knäbchen in einem Korbe aus, der Fuhrmann *Adhiratha* und seine Frau *Rādhā* sehen den Korb im Wasser schwimmen, retten das Kind und erziehen es als das ihrige. *Karṇa* wächst zu einem gewaltigen Helden heran, lernt bei *Droṇa*, *Kṛpa* und *Rāma* (dem Sohne des *Jamadagni*) das Waffenhandwerk und ist berühmt wegen seiner Freigebigkeit und Wahrheitsliebe (3, 300, 7 = 16925, eine der seltenen Stellen, in welchen *Karṇa* rückhaltlos gelobt wird). Da er aber sich enge an *Duryodhana* anschliesst, fasst der für seinen Sohn *Arjuna* besorgte *Indra* den Entschluss, ihm den Panzer und die Ohrringe abzuschwatzen. Dies merkt *Sūrya* (der also wie Helios „Alles sieht und Alles hört“) und erscheint dem *Karṇa* im Traume, ihn vor *Indra* zu warnen; wenn er sein Leben lieb habe, solle er den *Indra* nicht anhören. Aber *Karṇa* antwortet, ein ruhiges langes Leben sei ihm weniger werth als ein ruhmvoller Tod; Ruhm wolle er selbst um den Preis des Lebens, Ruhm sei Unsterblichkeit. Am Morgen erscheint *Indra* in Gestalt eines Brahmanen, denn er weiss, dass *Karṇa* einem Brahmanen keine Bitte abschlagen kann, wie denn von *Karṇa* bekannt sei, dass er immer gebe, aber niemals fordere 3, 300, 12 = 16930. Er bittet den *Karṇa* um die

Ohrringe und den angeborenen Panzer, dieser erklärt, er erkenne den Gott wohl unter seiner Verkleidung, tauscht aber doch das Verlangte gegen *Indra's* unfehlbaren Speer aus. In diesen Erzählungen zeigt *Karṇa* noch seine wahre alte Gestalt, z. B. wenn er sich den angeborenen Panzer abschneidet ohne auch nur eine Miene zu verziehen. Aber auch das Eingreifen der alten Götter in den Gang der Handlung und in die Geschicke der Menschen ist ein Beweis des hohen Alterthums dieses Stückes. Wir haben es hier nicht mit *Vishṇu* und *Çiva* zu thun, sondern mit *Sūrya* und *Indra*, von welchen ersterer den *Karṇa* zu retten sucht, letzterer ihn verderben will. *Sūrya* erscheint mit Panzer und Ohrringen geschmückt vor seiner Geliebten, er will sich nicht fortschicken lassen, weil er den Spott des *Indra* fürchte, er erscheint späterhin dem Sohne im Traume: individuelle Züge wie sie im *Mahābhārata* nur selten von den alten Göttern berichtet werden. Ganz kann freilich *Vishṇu* nicht wegbleiben; *Indra* sagt 3, 310, 28 = 17205 zu *Karṇa*: den *Arjuna* wirst du nicht besiegen können, denn ihn beschützt *Vishṇu*. — Eine andere Frage ist freilich, ob das Stück hier an seinem richtigen alten Platze steht. Der Besuch des *Indra* bei *Karṇa* wird hier in das dreizehnte Jahr der Verbannung der *Pāṇḍava* gesetzt: in den „Indischen Sagen" wird er erst viel später erzählt, nach dem Tode des *Bhīshma*, ehe *Karṇa* sich selbst am Kampfe betheiligt, und in diese Situation passt er viel besser. Die Geschichte der Geburt des *Karṇa* wird diesem nochmals, im fünften Buche, von seiner Mutter *Kuntī* erzählt, und hier ist offenbar ihre richtige alte Stelle.

§ 55.

Einundfünfzigster Abschnitt.

Das zweiundzwanzigste und letzte Stück des dritten Buches *Āraṇeyaparvan* 3, 311, 1 = 17221 bis 3, 315, 31 = 17478 erzählt das Zusammentreffen der *Pāṇḍava* mit *Dharma*, dem Gotte des Rechts, der ihnen die Versicherung gibt, dass sie im letzten dreizehnten Jahre ihrer Verbannung unerkannt bleiben sollten. Das unbedeutende und späte Stück bildet den Uebergang zum vierten Buche und rührt wohl von dem Verfasser desselben her.

In *Dvaitavana* ereignet es sich, dass ein Hirsch ein Opfergeräthe, ein feuerzündendes Reibholz (*araṇīsahitam mantham*, daher der Name des Abschnittes) mit seinem Geweihe davonträgt. Die *Pāṇḍava* setzen ihm nach. Sie kommen an eine Quelle, an welcher ein *Yaksha* haust. Die jüngern Brüder können dessen Räthselfragen nicht lösen und fallen gebannt und besinnungslos nieder. Zuletzt kommt *Yudhishṭhira*, beantwortet alle Fragen richtig, gerade wie im *Ājagaraparvan*, und bekommt die Brüder frei. Dann gibt der *Yaksha* sich zu erkennen: er ist *Dharma*, der eigentliche Vater des *Yudhishṭhira*. Mit vielen guten Rathschlägen entlässt sie der Gott. — Eine ganz ähnliche Geschichte theilt A. Weber „über das *Rāmāyaṇa*“ S. 2 aus Buddaghosa's Commentar zum *Dhammapada* mit. Ein auf dem *Himavant* hausender *Rākshasa* zieht zwei Prinzen, die das Gesetz nicht kennen, in seinen Teich hinab; der älteste Bruder besteht die Prüfung zur Zufriedenheit des *Rākshasa* und befreit beide.

§ 56.

Viertes Buch.

Das vierte Buch des *Mahābhārata* heisst *Virāṭaparvan* und erzählt die Abenteuer der fünf Brüder im dreizehnten Jahre ihrer Verbannung. Dieses müssen sie nach dem Vertrage unerkannt in einer Stadt zubringen. Sie treten in die Dienste des Königs von *Virāṭa*, der selbst auch *Virāṭa* heisst. Am Ende des Jahres helfen sie diesem Könige in einem Kriege mit *Duryodhana*; *Arjuna* schlägt dessen Heer ganz allein, gibt sich dann zu erkennen und ein Bündniss der Brüder mit *Virāṭa* wird abgeschlossen und durch eine Heirath zwischen dem Sohne des *Arjuna* und der Tochter des *Virāṭa* besiegelt. Der Schluss, Bündniss und Hochzeit, beruht wohl auf alter Tradition, im Uebrigen ist das Buch eine späte Einschaltung zu nennen. Der Unterabtheilungen sind es fünf: *Pāṇḍavapraveça*, *Samayapālana*, *Kīcakavadha*, *Goharaṇa* und *Vaivāhika*.

1. Bei den Indern scheint das vierte Buch sehr beliebt zu sein, es wird bei Festlichkeiten vorgelesen und zu diesem Zwecke wurde es noch in den letzten Jahren besonders abgedruckt, so in Calcutta 1881, Klatt im Jahresbericht der D. M. G. für 1881, S. 28, und 1884, derselbe in Kuhns Litteraturblatt III S. 110 N. 1854. Eine nachlässig geschriebene aber wichtige Handschrift dieses Buches liegt in der Universitäts-Bibliothek zu Kopenhagen, Katal. I (1846) S. 99 N. 1; die Lesarten dieser Handschrift sind collationirt von Sören Sörensen Om Mahâbhârata's stilling i den Indiske Literatur, Kopenhagen 1883, S. 283—354. Die Universitätsbibliothek zu Cambridge besitzt ein Manuscript des *Virāṭaparvan*, welches Daniel Wright aus Nepal mitbrachte, Weber Ind. Streifen III 530. Drei Handschriften aus Allahabad erwähnt *Devīprasāda* im Kataloge für 1888 S. 20 N. 7, S. 28 N. 44 und 45, die beiden letzteren mit *Nīlakaṇṭha*. Eine aus Rajputana stammende besitzt Professor Jacobi (damals) in Kiel ZDMG 33, 697. Eine vollständige Handschrift aus Kumbhalia erwähnt Bühler mss. of Guj. II 62, andere aus Südindien Oppert 1573. 3008 und II 251. 1371. 1419. 2272 (in Grantha-Lettern). 3072. 3532. 4353. 6430. 6800. 7750. 8688. 8946. 10359. Unvollständig ist eine Berliner Handschrift in Bengali-Lettern Weber Katalog I N. 405. Auch Commentare des vierten Buches werden erwähnt; einer unter dem Titel *Virāṭaparvaṇo Vishamapadavivaraṇa* wird als handschriftlich in Surate vorhanden genannt bei Bühler mss. of Guj. II 64, eine *ṭīkā* bei Oppert 6203. Eine Bearbeitung in Mahrathi, von *Chintāmaṇ Çāstrī Thatte*, ist unter dem Titel *Virāṭaparvācībakhar* gedruckt Poona 1861 und Bombay 1862, Grant cat. 1867, S. 118 N. 844. 845; dieselbe oder eine andere besitzt handschriftlich die Bibliothek zu Kopenhagen, Katalog I (1846) S. 93 N. 3. Eine gedruckte Tamil-Uebersetzung (ohne Ort und Jahr) führt der Katalog der Bibliothek der East-India-Company auf, Supplement S. 119. Eine Tamil-Uebersetzung des *Virāṭaparvan* von *Tyāgarāya Aiyar* erschien Madras 1887, August Müller, Orientalische Bibliographie I 136 N. 2327. Drei Gedichte in Telugu, welche sich auf dies vierte Buch beziehen, nennt Taylor Katalog der Bibliothek zu Madras: *Bhīmasenavijaya* (Geschichte des *Kīcaka*)

I 664, *Abhimanyuvivāha,* von *Chenna bhatta,* II 715. 717 und *Abhimanyupariṇaya,* von *Lakshmīpati,* II 608. 717.

2. Im sechsten Buche ist *Virāṭa* ein Bundesgenosse der *Pāṇḍava,* seine Verwandtschaft und Freundschaft mit denselben gehört aller Wahrscheinlichkeit nach schon dem alten Gedichte an. Dagegen ist der ganze übrige Inhalt des vierten Buches gewiss unächt. Es ist unmöglich, dass *Arjuna* allein das ganze Heer der Feinde sammt *Bhīshma* und *Karṇa* in die Flucht schlägt, derselbe *Arjuna,* der nachher in einem achtzehntägigen Kampfe nur mit Mühe und nur mit Hilfe des *Kṛshṇa* dieselben Feinde besiegen kann. Diese Uebertreibung ist geschmacklos. Die Hofhaltung des *Virāṭa* ist die verfeinerte und ceremoniöse der späteren Indischen Könige, nicht die einfache wie sie in den übrigen Büchern geschildert wird; solche widerwärtige Haremsintriguen und Eunuchengeschichten finden sich nirgends wieder im *Mahābhārata.* Um die verhassten Anhänger des *Duryodhana* noch boshafter hinzustellen, wurde im zweiten Buche schon der Zusatz gemacht, es sei den *Pāṇḍava* auferlegt worden, nach der zwölfjährigen Verbannung noch ein dreizehntes Jahr in einer Stadt verborgen und unerkannt zu leben. Dieses dreizehnte Jahr ist aber ein Zusatz der Ueberarbeitung, mit dem Zwecke einerseits die Bosheit des *Duryodhana,* andererseits die strenge Gewissenhaftigkeit des *Yudhishṭhira* noch mehr hervorzuheben. „Die zwölf Jahre sind herum, meine Krieger stehen bereit dir gegen *Duryodhana* zu helfen", sagt *Kṛshṇa* zu *Yudhishṭhira* 3, 183, 32 = 12588 und *Çakuni,* der es doch am besten wissen müsste, spricht auch nur von zwölf Jahren 3, 239, 18 = 14837.

§ 57.

Zweiundfünfzigster Abschnitt.

Der erste Abschnitt 4, 1, 1 = 1 bis 4, 12, 13 = 324 heisst *Pāṇḍavapraveça* und erzählt den Einzug der *Pāṇḍava* in der Stadt des *Virāṭa.*

Die fünf Brüder beschliessen das dreizehnte Jahr bei *Virāṭa*, dem Könige der *Matsya*, zuzubringen, der ihrer Familie stets freundlich gesinnt gewesen sei. Sie finden nach einander Dienst an dessen Hofe, *Yudhishṭhira* als würfelkundiger Brahmane, *Bhīmasena* als Koch und Faustkämpfer, *Arjuna* als Eunuche und Tanzlehrer, *Nakula* als Stallmeister, *Sahadeva* als Hirte und *Kṛshṇā* als Künstlerin. (Der Hymnus des *Yudhishṭhira* an *Durgā* 4, 5, 8 = 177 bis 4, 5, 35 = 204 auch besonders abgeschrieben *Durgāstotra*, Burnell S. 200.)

§ 58.

Dreiundfünfzigster Abschnitt.

Der zweite Abschnitt des vierten Buches heisst *Samayapālana*, das Halten des Vertrages 4, 13, 1 = 325 bis 4, 13, 46 = 372. Die Brüder erfreuen sich in der Stadt *Virāṭa* allgemeiner Beliebtheit und bei einem grossen Feste überwindet *Bhīmasena* im Ringkampf alle Mitbewerber.

§ 59.

Vierundfünfzigster Abschnitt.

Der dritte Abschnitt *Kīcakavadha* 4, 14, 1 = 373 bis 4, 30, 30 = 860 erzählt wie *Kīcaka*, der Schwager des Königs, der *Kṛshṇā* nachstellt, aber von *Bhīmasena* getödtet wird.

---

1. *Kṛshṇā* erzählt dem um ihre Liebe werbenden *Kīcaka*, sie sei mit fünf *Gandharva* vermählt und diese würden jeden tödten, der sich ihr unehrerbietig nahe. Nach langem Drängen des *Kīcaka* bestellt ihn *Kṛshṇā* in den Tanzsaal, wo *Bhīmasena* ihn erwartet und ihn erstickt. Bei der Aussage der *Kṛshṇā*, die fünf *Gandharva* hätten den *Kīcaka* getödtet, beruhigt sich der König, aber die Brüder und Verwandten des *Kīcaka* wollen die *Kṛshṇā* mit dessen Leiche verbrennen. Auf dem Kirchhofe erscheint *Bhīmasena* vermummt, tödtet die ganze Gesellschaft,

die ihn für einen *Gandharva* ansieht, und befreit die gefesselte *Krshṇā*. Diese kehrt in die Stadt zurück, aber der König fürchtet sich vor ihr und befiehlt ihr, in dreizehn Tagen sein Land zu verlassen.

2. Die Verwandten des *Kīcaka* heissen selbst *Kīcaka* (im Plural), auch *Upakīcaka* vgl. 4, 23, 5 = 797. Dieser Umstand gibt dem von A. Führer ZDMG XXXVIIII 101 mitgetheilten Räthsel erst die rechte Pointe. Das Beiwort *ramya* steht bei *Virāṭanagara* 4, 6, 1 = 178.

§ 60.

Fünfundfünfzigster Abschnitt.

Der vierte Abschnitt *Goharaṇa* 4, 31, 1 = 861 bis 4, 69, 19 = 2259 erzählt den Kampf des *Arjuna* mit dem Heere des *Duryodhana*, welcher in das Gebiet des *Virāṭa* eingefallen ist.

---

1. Der Abschnitt 4, 35, 1 = 1149 bis 4, 45, 41 = 1435 ist unter dem Titel la reconnaissance d'Arjouna übersetzt von Théodore Pavie in seinen fragments u. s. w., Paris 1844, S. 251 bis 279 (vorher schon im Journal Asiatique, Serie III Band VII, Paris 1839).

2. *Suçarman*, der König der *Trigarta*, früher von *Kīcaka* besiegt, überredet den *Duryodhana* zu einem Plünderungszuge in das Land des *Virāṭa*. Zuerst rückt *Suçarman* allein vor, raubt eine Menge Heerden, besiegt den *Virāṭa* selbst in einer grossen Schlacht und nimmt ihn gefangen. Dieser Kampf sowohl als die folgenden werden möglichst schrecklich beschrieben, mit viel Uebertreibung aber ohne alle Individualisirung, die Darstellung bewegt sich ganz in den hergebrachten, den eigentlichen Schlachtbüchern (6—10) entlehnten Ausdrücken. Aber *Bhīmasena* und seine Brüder eilen zur Hilfe herbei, schlagen das ganze Heer in die Flucht und befreien den *Virāṭa*. Unterdessen ist *Duryodhana* ebenfalls in das Land eingefallen; *Uttara*, der Sohn des *Virāṭa*, zieht ihm ohne Heer entgegen und nimmt den *Arjuna* als Wagenlenker mit, der unterwegs auf einem Kirchhofe seinen Bogen und

seine Waffen holt, die er dort vergraben hatte. Dann gibt er sich dem *Uttara* zu erkennen und nun tauschen sie die Rollen, *Arjuna* ist der Wagenkämpfer, *Uttara* lenkt die Pferde. An dem Klange seines Muschelhornes wird *Arjuna* von den Feinden erkannt. *Arjuna* besiegt nun alle Helden der *Kaurava* mehrmals; *Bhīshma*, *Droṇa*, *Karṇa*, *Kṛpa*, *Açvatthāman* unterliegen ihm, ebenso *Duryodhana*, der sich zur Flucht gewandt hat, aber eingeholt wird, und dessen Brüder; von den Kriegern fallen eine Menge durch *Arjuna's* Pfeile. Dieser behauptet das Schlachtfeld und treibt die geraubten Kühe nach *Virāṭa* zurück. Seine Waffen verbirgt er. Unterdessen ist auch der König *Virāṭa* zurückgekehrt und er empfängt den *Uttara* als Sieger.

§ 61.

Sechsundfünfzigster Abschnitt.

Der fünfte und letzte Abschnitt des vierten Buches *Vaivāhika* reicht von 4, 70, 1 = 2260 bis 4, 72, 40 = 2376. Die Brüder schliessen ein Bündniss mit *Virāṭa*, welches durch eine Heirath des Sohnes des *Arjuna*, *Abhimanyu*, mit der Tochter des *Virāṭa*, *Uttarā*, besiegelt wird.

§ 62.

Fünftes Buch.

Das fünfte Buch heisst *Udyogaparvan*, das Buch der Rüstung, und erzählt die Friedensverhandlungen zwischen *Duryodhana* und *Yudhishṭhira*, deren Scheitern und die Vorbereitungen zum Kriege. Die Vorgänge werden nicht mit der grössten Klarheit erzählt, besonders sind die Berichte über die Friedensvorschläge sehr verdunkelt, weil die fünf Brüder mit Gewalt in das günstigste Licht gestellt werden sollten. Wo wir Verhandlungen erwarten, die auf realem Boden sich bewegen, finden wir sehr ausgedehnte, abstracte Belehrungen über Moral, die in den Zusammenhang nicht passen und keinen Bezug auf den vorliegenden Sachverhalt haben. Die Lücken sind verdeckt durch lange Reihen von Sprüchen, an welchen kein Buch so reich ist wie dieses fünfte. Der Unter-

abtheilungen sind es zehn: *Senodyoga, Sanjayayāna, Prajagara, Sanatsujāta, Yānasandhi, Bhagavadyāna, Sainyanirṇaya, Ulūkadūtāgamana, Rathātirathasaṅkhyāna, Ambopākhyāna.*

---

1. Handschriftlich vorhanden ist das ganze Buch in Florenz, Aufrecht Flor. manuscr. S. 151 N. 422, ferner in der Oxforder Bodleiana, N. 2 S. 14 bei Aufrecht. Es enthält diese Handschrift auch den *Bhāratārthaprakāçā* genannten Commentar des *Nārāyaṇa Sarvajna* und Glossen, welche, wie Aufrecht (unter addenda et corrigenda) bemerkt, dem *Bhāshya* des *Çaṅkara ācārya* angehören. Dies bezieht sich doch wohl nur auf den Abschnitt *Sanatsujātaparvan*, der von *Çaṅkara* commentirt ist. — Aus Indien selbst erwähnt Handschriften des fünften Buches aus Bhavani, Calicut und Vijayanagara Oppert 2131. 2566. 7275; aus Bombay (mit dem Commentare des *Sarvajna Nārāyaṇa*) Ç. R. Bhandarkar cat. 154, 33. Im zweiten Bande verzeichnet Oppert Handschriften aus den Distrikten Arcot 34, Madras 3044, Mysore 4269 und Tanjore 6211. 7175. 7505. 8625. 8824. Zwei aus Allahabad Cat. Oudh für 1888 S. 28 N. 42 und 43.

2. Wie reich an Sentenzen das Buch ist, geht daraus hervor, dass in Böhtlingks Sprüchen (2. Aufl.) folgende Verse (nach der Calcuttaer Ausgabe) desselben übersetzt sind: 69. 386—388. 863. 983. 990—1062 (ausgenommen 997. 1032. 1037.) 1069. 1071. 1072. 1074—1078. 1081—1083. 1087—1091. 1097. 1101—1129. 1131—1142. 1144—1153. 1155—1158. 1160. 1162. 1164—1175. 1182. 1184. 1215. 1216. 1222—1224. 1226. 1230—1233. 1235—1257. 1264—1273. 1275. 1276. 1278. 1279. 1289. 1293. 1295—1307. 1313. 1315—1326. 1328. 1330. 1340. 1341. 1343. 1348—1351. 1355. 1357—1361. 1363. 1364. 1366—1371. 1373. 1374. 1378. 1379. 1381—1388. 1390—1395. 1405—1408. 1411—1415. 1423—1443. 1447—1449. 1451—1453. 1455. 1462. 1469. 1470. 1472. 1474. 1478. 1485—1488. 1490—1509. 1511—1515. 1517—1525. 1527—1530. 1532—1535. 1537—1538. 1540. 1545—1548. 1550. 1553—1555. 1564. 1588. 1611. 1618. 1680. 1691. 1692. 2465. 2466—2468. 2603. 2617. 2642. 2643. 2698. 2823. 3227. 3290.

3317. 3318. 3718. 3751. 3887. 4143. 4144. 4146—4149. 4217. 4333. 4335. 4337—4340. 4342. 4344. 4348. 4502. 4507. 4509. 4510. 4513. 4515—4517. 4523. 4525. 4529. 4530. 4536—4538. 4540. 4548. 4605. 4607. 4610. 5823. 5824. 6028. 7074. 7319. 7471.

§ 63.

Siebenundfünfzigster Abschnitt.

Der erste Abschnitt des fünften Buches *Senodyoga* 5, 1, 1 = 1 bis 5, 19, 33 = 602 erzählt von der Berathung der Brüder mit ihren Freunden und Verbündeten in der Stadt des *Virāṭa*. Die Fürsten beschliessen ihre Heere kampfbereit zu machen, zugleich aber einen Gesandten an *Duryodhana* mit Friedensvorschlägen abzuschicken. Auch *Duryodhana* rüstet seine Heere. Das Stück enthält alten Stoff; der Kriegsrath zu Anfang des fünften Buches ist offenbar derselbe wie der im dritten Buche.

---

1. Der wichtige Abschnitt *Indravijaya* 5, 9, 1 = 227 bis 5, 18, 20 = 564 ist herausgegeben von Adolf Holtzmann, *Indravijaya*, Karlsruhe 1841, mit Anmerkungen. Der Text gibt die Lesarten von *C* und der älteren der Pariser Bengalihandschriften. Der Anhang theilt Stellen über *Nahusha* mit aus dem *Harivaṁça* und drei Puranen (*Matsya*, *Agni*, *Padma*). Uebersetzt ist das Stück in Adolf Holtzmann's Indischen Sagen Theil I, 1845. 1852 unter dem Titel *Nahusha*. Vgl. auch J. S. Speijer le mythe de Nahusha in den Acten des sechsten internationalen Orientalisten-Congresses, Theil III, Leiden 1885, S. 81—120; ferner L. Feer, Vṛtra et Namuci dans le Mahâbhârata, in der Rev. de l'hist. des réligions, Band XIV, Paris 1886, S. 291—307 (nach Klatt, Litt.-Bl. IV N. 1380).

2. Am Tage nach der Hochzeit des *Abhimanyu* wird in der Halle des *Virāṭa* ein Kriegsrath abgehalten, an dem auch *Kṛshṇa*, *Rāma* des *Vasudeva* Sohn, *Yuyudhāna*, *Drupada* und andere Antheil nehmen. Nach dem Vorschlage des *Kṛshṇa* beschliessen sie, einen Boten in der Person des Hauspriesters des

Drupada an *Duryodhana* zu schicken und von diesem die Herausgabe der Hälfte des Reiches zu verlangen, zugleich aber an alle bekannten Fürsten die Aufforderung zur Theilnahme an einem etwaigen Kriege ergehen zu lassen. Das Volk des *Kṛshṇa*, *Nārāyaṇa* genannt, hält zu *Duryodhana*, er selbst will im Kriege den Brüdern als Rathgeber, aber nicht als Kämpfer dienen; *Rāma*, des *Vasudeva* Sohn, will neutral bleiben. *Yudhishṭhira* sammelt sieben, *Duryodhana* elf grosse Heere.

3. Wichtig ist, dass *Kṛshṇa* hier mit seiner Verwandtschaft und Umgebung in einen Gegensatz gestellt wird. Sein Bruder *Rāma* erklärt sich gegen den Krieg, zumal da *Yudhishṭhira* das Spiel veranlasst habe und also selbst an seinem Unglücke schuldig sei. Sein Hirtenvolk aber, die *Nārāyaṇa*, treten auf die Seite des *Duryodhana*. Diesen auffallenden Umstand zu erklären wird erzählt, *Kṛshṇa* sei zu gleicher Zeit von *Duryodhana* und von *Arjuna* um Hilfe angegangen worden: er habe beiden die Wahl gelassen, dem einen wolle er als Rathgeber und Wagenlenker dienen, dem andern sein Heer überlassen; *Arjuna* habe das erstere, *Duryodhana* das letztere gewählt. Wahrscheinlich ist *Kṛshṇa* ein Ueberläufer, wie *Çalya* ein Verräther. Letzterer nämlich zieht zwar mit seinem Heere zu *Duryodhana*, verspricht aber dem *Yudhishṭhira*, er wolle den *Arjuna* nicht nur beschützen, sondern ihm sogar zum Siege über *Karṇa* behilflich sein.

4. *Çalya* erzählt dem *Yudhishṭhira* die Geschichte, wie *Indra* durch Verrath den *Vṛtra* tödtete und durch diese Sünde seine Herrschaft über die Götter verlor, wie dann die Götter einen Menschen, den *Nahusha*, zu ihrem Könige machten, den aber Uebermuth und Frevelsinn wieder auf die Erde herabstürzten. Vgl. ZDMG XXXII 309 und XXXIV 593.

§ 64.

Achtundfünfzigster Abschnitt.

Der zweite Abschnitt des fünften Buches *Sanjayayāna* 5, 20, 1 = 603 bis 5, 32, 32 =970 erzählt wie *Sanjaya* mit Friedensvorschlägen von *Duryodhana* zu *Yudhishṭhira* geschickt wird.

Da hier die *Pāṇḍava* sich nicht im besten Lichte zeigen, ist der Abschnitt absichtlich dunkel gehalten und an die Stelle politischer Unterhandlungen treten Sentenzen und erbauliche Betrachtungen, die mit dem vorliegenden Falle durchaus keine Berührung haben. Dass aber das Stück auf alter Grundlage beruht, scheint aus einigen Stellen hervorzugehen.

Zuerst wird die Gesandtschaft des Hauspriesters des *Drupada* zu Ende erzählt. Derselbe kommt nach *Hastināpura* und stellt im Namen der Brüder das Ultimatum: entweder Rückgabe der Hälfte des Reiches oder Krieg. Aber er erhält nur den Bescheid, *Duryodhana* werde seinen Wagenlenker *Sanjaya* mit Aufträgen an *Yudhishṭhira* abschicken. Die ganze Sendung des Hauspriesters, dessen Name nicht einmal genannt ist, stellt sich als erfolglos und unnütz heraus und ist nur eingeschoben, um den ersten Schritt zur Friedensverhandlung von *Yudhishṭhira* ausgehen zu lassen. Aecht ist dagegen die nun folgende Sendung des Wagenlenkers *Sanjaya*; schon die Wahl des Unterhändlers ist bezeichnend, die spätere Zeit kann ein so wichtiges Geschäft nur einem Priester anweisen lassen, in der älteren epischen Periode war der Wagenlenker der Vertraute des Königs und stand meist sogar in Verwandtschaft mit ihm. *Sanjaya* wird von *Yudhishṭhira* freundlich aufgenommen und unterhandelt mit ihm, aber merkwürdiger Weise vernehmen wir statt von concreten Vorschlägen und Gegenvorschlägen nur Gemeinplätze und schöne Sprüche. Aber nicht nur haben die Auslassungen des *Sanjaya* keine Beziehung auf den vorliegenden Fall, sondern es geht auch *Yudhishṭhira* nicht auf die Sachlage ein und auch *Kṛshṇa* predigt statt zu politisiren. Nirgends im *Mahābhārata* ist die Erzählung so unbestimmt und dunkel gehalten als in diesem und den folgenden Abschnitten und vergeblich sucht der Ueberarbeiter die Lücken seines Berichtes durch Einfügung einer Menge von Sprüchen zu verdecken, deren Beziehung zu der Erzählung nachzuweisen der Scholiast *Nīlakaṇṭha* sich ab und zu ebenso mühsam wie vergeblich anstrengt. Zur Sache gehörig ist nur die Erklärung des

Yudhishṭhira, er wolle sich zufrieden geben, wenn er *Indraprastha* und das dazu gehörige Gebiet zurückerhalte 5, 26, 29 = 766. 5, 30, 49 = 915; aber selbst dies steht im Widerspruch mit 5, 31, 19 = 934, an welcher Stelle derselbe *Yudhishṭhira* fünf Dörfer für sich und seine Brüder in Anspruch nimmt, *Avisthala* (oder *Kuçasthalā* nach *C*), *Vṛkasthala*, *Mākandī*, *Vāraṇāvata* und ein fünftes, dessen Namen nicht genannt wird. Diese letztere Stelle mit ihrem bestimmten Detail scheint alt zu sein; sie enthält vielleicht die Friedensanerbietungen des *Duryodhana*, der bereit war den Brüdern, obwohl sie den Vertrag nicht gehalten hatten, fünf Städte oder Dörfer einzuräumen. Andere Stellen, welche von diesen Dörfern sprechen, sind 5, 39, 21 = 1466. 5, 55, 30 = 2172. 5, 72, 15 = 2595. 5, 82, 7 = 2877. 5, 87, 9 = 3069. 5, 150, 17 = 5093. 5, 160, 47 = 5453. 5, 163, 27 = 5669. 6, 96, 9 = 4331. 9, 63, 44 = 3546. Vgl. dazu das Drama *Veṇīsaṁhāra*, V. 16 und Grill Einl. S. 17; auch im Drama werden fünf Dörfer verlangt, aber nur vier Namen genannt. Das hartnäckige Verschweigen des fünften Namens ist auffallend. — Am Schlusse des Abschnittes wird noch erzählt, wie *Sanjaya* zurückkehrt und noch am Abend seiner Ankunft dem *Dhṛtarāshṭra* einen kurzen Bericht erstattet.

§ 65.

Neunundfünfzigster Abschnitt.

Der dritte Abschnitt des fünften Buches *Prajāgaraparvan* 5, 33, 1 = 971 bis 5, 40, 42 = 1564 erzählt die nächtliche Unterhaltung des *Dhṛtarāshṭra*, welchen die Sorgen nicht schlafen lassen, mit *Vidura*.

Ebenfalls ein höchst auffallendes Stück. *Dhṛtarāshṭra* will den Rath des *Vidura* hören, welche Stellung man den Forderungen des *Yudhishṭhira* gegenüber einnehmen solle, denn am andern Tage werde *Sanjaya* dieselben in der Versammlung vorlegen. Aber die ganze nächtliche Berathung reducirt sich auf endlose Belehrungen des *Vidura* über die Pflichten, zumal der Könige. Die

geläufigen Sätze über Gleichmuth, Geduld, Feindesliebe und Entsagung werden lose an einander gereiht und nur am Ende jedes *adhyāya* folgt eine allgemeine Ermahnung, mit *Yudhishṭhira* Friede zu schliessen und ihm sein Reich 5, 33, 123 = 1093, oder einige Dörfer 5, 39, 21 = 1466 zurückzugeben. Auch die schon im zweiten Buche berichtete Erzählung von *Prahlāda*, der einen Rangstreit zwischen seinem eigenen Sohne *Virocana* und dem Brahmanen *Sudhanvan* zu Gunsten des letzteren entscheidet, wird hier dem *Vidura* in den Mund gelegt. Es ist dieser Abschnitt vielleicht der *Prahlādakṛtaçishyopadeça*, unter welchem Namen ein dem *Mahābhārata* entnommenes Manuscript aufgeführt wird Dekkan College Catal. 378. — Eine dem *Mahābhārata* entnommene Handschrift *Vidurapraǰāgara* verzeichnet Oppert II 5876.

§ 66.

Sechszigster Abschnitt.

Der vierte Abschnitt 5, 41, 1 = 1565 bis 5, 46, 31 = 1790 heisst *Sanatsujātaparvan* und berichtet eine weitere Unterredung, welche *Dhṛtarāshṭra* in derselben Nacht mit dem ewig jugendlichen *Sanatsujāta* gehabt habe. Uebrigens bringt dieser interessante philosophische Tractat den Gang der Erzählung um keinen Schritt weiter.

---

1. Handschriften des Textes erwähnt aus den Distrikten Arcot, Madras und Tanjore Oppert II 363. 3078. 7990; eine aus Travancore enthält ausser dem Texte eine *ṭīkā*, Oppert I 6261.

2. Ein Commentar über das Stück geht unter dem Namen des *Çaṅkara ācārya*; er ist, unter dem Namen *Sanatsujātīyavivaraṇa*, handschriftlich vorhanden in Berlin, Kat. I S. 108 N. 407. Dort bemerkt Weber: „Es ist dies Bruchstück sehr instructiv für die Kritik des *Mahābhārata*: während zu *Çaṅkara's* Zeit diese Episode nur 144 *çloka* in 4 *adhyāya* umfasste, war sie zu *Nīlakaṇṭha's* Zeit schon bis zu 191 *çloka* in 5 *adhyāya* angeschwollen.“ In Indien werden Handschriften erwähnt aus Calcutta, R. Lala M.

notes IV 90 N. 1494; aus Benares, ders. Cat. Ben. S. 393 N. 72; aus den Central-Provinzen, Kielh. S. 134 N. 161; aus Bombay, Ç. R. Bhandarkar cat. 235, 363; aus Madras, Taylor II 349; aus Surate, Bühler Guj. IV 102; aus Tanjore, Burnell S. 184; aus Kumbhaghona, Oppert II 6487 (*Sanatsujātīyabhāshya* des *Çaṅkara*); aus Sringeri in Mysore L. Rice 1684. 1685. — Andere anonyme Erläuterungsschriften sind angeführt bei Burnell S. 184, der auch einen Commentar über *Çaṅkara's* Commentar erwähnt (Verfasser *Kāṇḍadvayātītayoga*), und bei Lala IV 90 N. 1494, der eine *vivaraṇa* eines (ungenannten) Schülers des *Çaṅkara* anführt. — Eine Canaresische Bearbeitung, in Versen, registrirt Taylor I 559.

3. Die einzige Uebersetzung des Abschnittes ist die von Kashinath Trimbak Telang: the Bhagavadgîtâ with the Sanatsujâtîya and the Anugîtâ, Oxford 1882 (Band VIII der Sacred books of the East). In der Einleitung macht Telang darauf aufmerksam, dass der Zusammenhang der Episode mit der Erzählung ein noch viel loserer sei als bei der *Bhagavadgītā*; ferner stehe der Text bei weitem nicht so fest wie dort. Die Entstehung des Stückes ist er geneigt in die Zeit vor Christi Geburt zu setzen (S. 140) und macht bei dieser Gelegenheit die wichtige Bemerkung (S. 141), dass der Charakter des *Dhṛtarāshṭra* hier noch nicht eine so abfällige Beurtheilung erfahre wie in späterer Zeit. Sprache, Metrik, die noch nicht streng systematische Philosophie weisen auf ein hohes, wohl vorbuddhistisches Alter hin (147).

4. *Vidura* ruft, auf magische Weise, durch sein bloses Denken, den ewig jungen *Sanatkumāra* herbei, der den Satz von der Irrealität des Todes aufgestellt habe. Dieser sei im Stande, den *Dhṛtarāshṭra* über Dinge zu belehren, deren Erkenntniss er selbst, *Vidura*, nicht gewachsen sei. *Sanatsujāta* (sonst *Sanatkumāra*, *Çaṅkara* bei Telang S. 149, vgl. auch die Anrede *kumāra* 5, 44, 1 = 1684) spricht vom Tode. Wer die Begierden besiegt und Besonnenheit erlangt hat, dem kann der Tod nichts anhaben, der ist frei von Wiedergeburten; wer den Begierden lebt und den Sinnestäuschungen sich hingibt, der eilt unaufhörlich von Geburt zu Tod, von Tod zu Geburt, ohne zur Vereinigung

mit *Brahman* zu gelangen. Wer diese will, muss vielmehr als *brahmacārin* leben, durch den Unterricht des Lehrers wiedergeboren werden und seinem Lehrer durch unbedingten Gehorsam danken. Auf diesem Wege und nicht anders haben auch die Götter und die Himmelsweisen ihre hohe Stellung erlangt. Durch Vertiefung wird er dann das grosse Allwesen, den Grund der Schöpfung, erkennen und in dasselbe eingehen. *Sanatsujāta* schliesst: ich bin mein Vater, ich bin mein Sohn, ich bin Alles was ist und was nicht ist; wer in allen Dingen nur sein Selbst wieder erblickt, wie sollte der über die ewig wechselnden Verbindungen der Dinge klagen?

5. Der Abschnitt 5, 45, 1 = 1715 bis 5, 45, 21 = 1736 recapitulirt nur das Gesagte; die Scholien des *Çaṅkara* fehlen hier in den Manuscripten bald gänzlich, bald sind sie sehr spärlich (Telang S. 181). Auch sonst ist der Text des *Çaṅkara* nicht leicht aus den verschiedenen Fassungen der Manuscripte herzustellen. Das Stück selbst aber ist Erweiterungen und Veränderungen unterworfen gewesen. Der ursprüngliche Text muss in Sprache und Inhalt der *Bhagavadgītā* recht nahe gestanden haben; das Stück ist jedenfalls alt, vielleicht dem alten Gedichte selbst angehörig. Interessant ist, wie *Sanatsujāta* sich über den *Veda* äussert, dessen Kenntniss vor der Sünde nicht schütze; ursprünglich gab es nur einen *Veda* 5, 43, 43 = 1663, die Theilung desselben ist das Werk menschlicher Unwissenheit. Wer die *Veda* kennt, versteht sich nur auf die Objecte der Erkenntniss; ein richtiger Brahmane erkennt vielmehr den Sinn der *Veda* und dringt über sie hinaus zur Erkenntniss des *Brahman* vor.

§ 67.

Einundsechzigster Abschnitt.

Der fünfte Theil des fünften Buches *Yānasandhi* reicht von 5, 47, 1 = 1791 bis 5, 71, 7 = 2580. Es wird hier erzählt, wie *Sanjaya* über seine Gesandschaftsreise Bericht erstattet. Das Stück enthält einiges Alte, ist aber in seiner jetzigen Fassung ganz vischnuitisch und für *Arjuna* begeistert. Des Titels Bedeutung ist mir nicht klar.

Am Morgen berichtet *Sanjaya* von seiner Reise und die versammelten Helden der *Kaurava* berathen sich über die weiter zu ergreifenden Maassregeln. Aber es ist eine wunderbare Berathung: fast alle Theilnehmer sprechen zu Gunsten des Feindes und erschöpfen sich im Lobe des *Arjuna*, in Verehrung vor *Kṛshṇa*. Nicht nur *Bhīshma* schilt über die Kurzsichtigkeit des *Duryodhana* und die Schlechtigkeit des *Karṇa*, nicht nur *Sanjaya* tadelt sie in den heftigsten Ausdrücken, auch der alte *Dhṛtarāshṭra* macht seinem Sohne fortwährend bittere Vorwürfe und nennt ihn einen Thoren. Dagegen muss *Bhīshma* als Prophet der göttlichen Natur des *Arjuna* und des *Kṛshṇa* auftreten, in welchen die alten Asurenbesieger *Nara* und *Nārāyaṇa* sich verkörpert hätten, und er wie *Sanjaya* und *Dhṛtarāshṭra* wissen die Vorzüge der *Pāṇḍava* und die Macht ihrer Bundesgenossen nicht genug zu rühmen. Immer wieder muss *Sanjaya* von *Arjuna* berichten, *Duryodhana* kommt kaum zum Worte. Alt ist von alle dem nur die Thatsache, dass die *Kaurava* bei jener Berathung nicht gleicher Ansicht waren. Die alten Helden *Bhīshma* und *Droṇa*, sowie des letzteren Sohn *Açvatthāman* rathen zum Frieden und *Dhṛtarāshṭra* stimmt ihnen bei, ohne dass wir erfahren, auf welche Grundlage hin sie das friedliche Verhältniss aufzubauen gedenken; dagegen sind *Duryodhana*, *Karṇa* und *Çakuni* für den Krieg. Es ist klar, dass im alten Gedichte *Bhīshma* den Krieg unter seinen Enkeln, der bedächtige *Droṇa* den unter seinen Schülern nicht wünschen konnte und *Açvatthāman's* Friedensliebe und Wohlwollen gegen *Arjuna* ist auch sonst bezeugt. An dieses Factum knüpft der Ueberarbeiter seine übertreibende Darstellung an, welche die ernsthafte Berathung der *Kaurava* in einen Lobgesang auf *Arjuna* und *Kṛshṇa* umgewandelt hat. Sicher alt ist auch die wichtige Angabe 5, 49, 28 = 1944 und 5, 62, 13 = 2423, dass bei Gelegenheit dieser Berathung der für die *Kaurava* so unheilvolle Zwist des *Karṇa* und des *Bhīshma* zum Ausbruche kam; nur ist der Bericht hier sehr verkürzt. Doch sind die Stichworte *durjāti* und *āyushmant* geblieben: *Karṇa* wirft seinem Gegner sein hohes Alter vor, das ihn kindisch und zaghaft mache, dieser kränkt ihn durch den Hinweis auf seine unedle Geburt. Zornig verlässt *Karṇa*

der Saal: nach dem Falle des *Bhīshma* werde er wieder zur Anerkennung kommen und alle Feinde tödten. Alt aber ebenfalls stark verkürzt ist auch der Anfang der ersten Rede des *Duryodhana* 5, 55, 2 = 2144, der den einfachen Sachverhalt auseinandersetzt: als die *Pāṇḍava* in die Verbannung gezogen waren, hielten sie, nicht weit von *Indraprastha*, einen Rath mit ihren Freunden und beschlossen den *Yudhishṭhira* zum König zu machen; auf die Nachricht davon habe er, *Duryodhana*, ebenfalls mit seinen Freunden sich besprechen wollen. Diese wenigen Worte, die ein glücklicher Zufall uns erhalten hat, leiteten im alten Gedichte die ganze Besprechung ein und knüpfen unmittelbar an den dritten Abschnitt des dritten Buches an. Unser Bericht in seiner jetzigen Fassung zeigt nicht nur unerträgliche Zusätze, wie die fünf letzten *adhyāya*, in welchen *Sanjaya* den *Kṛshṇa* als den höchsten Gott *Vishṇu* proclamirt und der blinde *Dhṛtarāshṭra* sich Augen wünscht, um die Herrlichkeit des *Kṛshṇa* zu schauen, sondern auch empfindliche Lücken, welche wie gewöhnlich durch die Moralsprüche und Geschichtchen des *Vidura* verdeckt werden sollen.

§ 68.

Zweiundsechzigster Abschnitt.

Der sechste Abschnitt des fünften Buches heisst *Bhagavadyāna* 7, 72, 1 = 2581 bis 5, 150, 20 = 5096. Er erzählt die Reise des *Kṛshṇa*, der als Gesandter des *Yudhishṭhira* und seiner Partei sich an den Hof von *Hastināpura* begibt und dort die Forderungen der Brüder in feierlicher Versammlung vorbringt; er kehrt unverrichteter Sache zurück. Die Sendung des *Kṛshṇa* ist alt, aber obwohl die gegenwärtige Fassung einige ächte Spuren bewahrt hat, ist doch die einseitige Parteinahme der Ueberarbeitung für die *Pāṇḍava* hier ganz besonders deutlich, ebenso auch die Animosität gegen *Duryodhana*.

1. Eine Tamil-Bearbeitung existirt unter dem Namen *Śrī-kṛshṇasvāmitūtha*, ZDMG VII, 560. Die Geschichte der *Guṇakeçī* 5, 97, 11 = 3512 bis 5, 105, 40 = 3713 ist unter diesem Titel bearbeitet von Adolf Holtzmann in den „Indischen Sagen".

2. Dass die *Pāṇḍava*, um die hergebrachte Form zu beobachten, vor Eröffnung der Feindseligkeiten einen Parlamentär nach *Hastināpura* abschickten, ist ebenso zu erwarten, wie dass sie zu diesem Zwecke sich des klugen und redefertigen *Kṛshṇa* bedienten. Wir haben hier einen integrirenden Bestandtheil des alten Gedichtes vor uns; die andern Gesandtschaften, über welche das fünfte Buch berichtet, sind überflüssig. Im ganzen Abschnitte spielt *Kṛshṇa* die Hauptrolle. Daher musste die Ueberarbeitung hier auslassen, ändern, hinzufügen, soviel erforderlich schien, um den verkörperten *Vishṇu* in möglichst helles Licht zu stellen. So hat der jetzige Bericht grosse Mängel; er leidet an Widersprüchen und Dunkelheiten. In den ersten Abschnitten, welche die Vorbereitungen zur Reise beschreiben, wird das Wohlwollen und die Friedensliebe des *Kṛshṇa* hervorgehoben; aber dazwischen treten Andeutungen ganz anderer Art, wie wenn er 5, 79, 10 = 2831 vertraulich sich gegen *Bhīmasena* äussert, er wolle in *Hastināpura* nicht so friedlich reden wie *Yudhishṭhira* es ihm anbefohlen habe. Erläutert wird diese Andeutung durch die Rede des *Sahadeva* 5, 81, 2 = 2863: selbst wenn die *Kaurava* Frieden wollen, müssen wir auf den Krieg hinarbeiten mit Hintansetzung des Rechtes, *dharmam utsṛjya*. In *Hastināpura* wird *Kṛshṇa* ehrenvoll empfangen und betheuert seine friedliche Gesinnung; doch fordert er die Hälfte des Reiches zurück. Von den nun folgenden Verhandlungen erhalten wir kein deutliches Bild. Es werden lange Geschichten erzählt, die in keinem Zusammenhange mit der schwebenden Frage stehen. Fortwährend ermahnen *Bhīshma*, *Droṇa*, *Vidura*, *Dhṛtarāshṭra* zum Frieden, aber in ganz allgemeinen Ausdrücken; deutlicher dringt *Gāndhārī*, die Mutter des *Duryodhana*, auf Rückgabe des halben Reiches. Dagegen kommt *Duryodhana* nur einmal zum Worte; er versichert in entschiedener und würdiger Weise, nie werde er das von seinem Vater ererbte Reich herausgeben, er sei sich bewusst gerecht ge-

handelt zu haben und sei aller Furcht unzugänglich. Der Ueberarbeiter schwächt den guten Eindruck dieser Rede durch den Zusatz, *Duryodhana* sei mit dem Plane umgegangen, den *Kṛshṇa* überfallen und binden zu lassen; *Vidura* verräth den Anschlag, worauf dann *Kṛshṇa* die Zumuthung an den *Dhṛtarāshṭra* richtet, er solle den *Duryodhana*, seinen Sohn, in Fesseln legen und ihn dem *Yudhishṭhira* schicken, dass er ihn bewache wie *Varuṇa* die Götterfeinde. Zuletzt zeigt sich *Kṛshṇa* der erstaunten Versammlung in seiner himmlischen Gestalt als *Vishṇu* und entfernt sich dann. Man sieht, die Verhandlung verläuft im Allgemeinen und führt zu keinem practischen Resultate. Wie sie im alten Gedichte verlief, darüber geben die vier letzten *adhyāya* des Abschnittes uns einige Andeutungen. Dort berichtet nämlich *Kṛshṇa*, nach seiner Rückkehr, dem *Yudhishṭhira* über den Verlauf der Sendung. Er erzählt, wie *Bhīshma*, *Droṇa*, *Vidura* und *Dhṛtarāshṭra* die Geschichte des Stammes der *Kaurava* mit einander durchsprachen; wie *Bhīshma* durch sein Gelübde verhindert war, die Herrschaft selbst anzutreten und zu heirathen, wie er aber „den zerstörten Stamm der *Kuru* wieder aufrichtete“ 5, 148, 18 = 5020. Es werden die früheren Fälle aus der Geschichte der Mondsdynastie durchgenommen, in welchen bei der Succession das Recht der Erstgeburt nicht beobachtet wurde, so bei *Yadu*, bei *Devāpi*, bei *Dhṛtarāshṭra*, offenbar Fälle, auf welche *Kṛshṇa* sich berufen hatte; es ist wahrscheinlich, dass *Kṛshṇa* nicht, wie *Yudhishṭhira* ihm aufgetragen, das halbe, sondern das ganze Königreich gefordert hat. Bei Gelegenheit dieser Berathung wurden, im alten Gedichte, die Successionsfälle, auf die *Kṛshṇa* sich berufen, durchgesprochen, was zu einer Darstellung der ganzen Geschichte der Dynastie bis auf *Dhṛtarāshṭra* und *Pāṇḍu* herab Anlass gab; diese episodisch eingeschobene Erzählungen haben dann die Ueberarbeiter im ersten Buche zusammengestellt und hier, bis auf den kurzen nachträglichen Bericht des *Kṛshṇa*, ausfallen lassen.

3. Wichtig ist auch die Bemerkung des *Kṛshṇa* 5, 150, 10.* 13 = 5086. 5089, es sei ihm gelungen, unter den Häuptern der *Kaurava* Zwietracht zu säen. Es scheint dieses Factum alt und ächt zu sein. Eine friedliche Partei unter *Bhīshma*, *Droṇa*

und *Kṛpa* steht offenbar einer kriegerischen unter *Duḥçāsana*, *Karṇa* und *Çakuni* gegenüber; letztere sind gegen alle Zugeständnisse, erstere wollen den *Pāṇḍava* einen Theil des Reiches überlassen, sei es nun, wie an einigen Stellen behauptet wird, die Hälfte des Reiches, seien es, wie an andern gesagt wird, die fünf Dörfer. Erzählt wird aber von durch *Kṛshṇa* herbeigeführten Zwistigkeiten unter den *Kaurava* nur Einiges auf *Karṇa* bezügliche. Nach der Versammlung sucht *Kṛshṇa* den *Karṇa* auf und fordert von ihm, er solle zur Partei des *Yudhishṭhira* übertreten; er verspricht ihm für diesen Fall Theilnahme an der Regierung und den Mitbesitz der *Kṛshṇā*. Aber *Karṇa* bleibt fest, obwohl er durch ein Traumgesicht davon unterrichtet ist, dass der Krieg ihm den Tod bringen werde. Einen zweiten Versuch, den *Karṇa* umzustimmen, macht *Kuntī*. Sie gibt sich als seine Mutter zu erkennen und verlangt von ihm, er solle Freundschaft schliessen mit *Arjuna*, seinem Bruder. Aber obwohl *Sūrya*, der Sonnengott, das Wort der *Kuntī* bestätigt, will doch *Karṇa* von einer Mutter nichts wissen, die ihn gleich nach der Geburt verstossen und immer verleugnet habe; er bleibe der Sohn des Fuhrmanns und der Freund des *Duryodhana*; er werde den *Arjuna* tödten oder ruhmvoll im Kampfe mit ihm fallen. Dabei gibt aber *Karṇa*, ganz seinem hochsinnigen und sorglosen Character entsprechend, der bekümmerten *Kuntī* das Versprechen, er werde ihre beiden andern Söhne, sowie die der *Mādrī*, im Kampfe verschonen. Diese beiden wichtigen Berichte über die Unterredungen des *Karṇa* mit *Kṛshṇa* und mit *Kuntī* sind sicher ächt, wenn auch die zweite Unterredung wohl erst später, etwa in den Anfang des achten Buches, anzusetzen ist. Aber sie erklären nicht, wie *Kṛshṇa* sich eines gelungenen Versuches rühmen kann, Zwietracht in das Lager der Feinde zu tragen. Das endgültige Zerwürfniss zwischen *Bhīshma* und *Karṇa* muss in irgend einer nicht mehr nachweisbaren Art von *Kṛshṇa* befördert worden sein.

4. Der Abschnitt enthält vier Episoden. Während der Berathung erzählt *Rāma*, des *Jamadagni* Sohn, die Geschichte des Königs *Dambhodbhava*, der den *Nara* und *Nārāyaṇa* zum Kampfe herausfordert, aber von ihnen besiegt und beschämt wird. Darauf

berichtet *Kaṇva* von *Mātali*, dem Wagenlenker des *Indra*, der mit Hilfe des *Nārada* seine Tochter *Guṇakeçī* an den Schlangenprinzen *Sumukha* verheirathet; der darüber erboste *Garuḍa* wird von *Vishṇu* (der hier an die Stelle des *Indra* getreten ist) zurechtgewiesen und gedemüthigt. *Nārada* erzählt die merkwürdige Geschichte der *Mādhavī*, der Tochter des *Yayāti*, welche nach einander vier Könige heirathet, jeden aber wieder verlässt, sobald sie ihm einen Sohn geboren; ihre vier Söhne verhelfen dem *Yayāti* wieder in den Himmel, den er infolge seines Hochmuths eingebüsst hatte. Endlich erzählt *Kuntī* dem *Kṛshṇa* von der Königin *Vidulā*, die ihren Sohn durch kräftiges Zureden zum Kampf und Sieg zu begeistern weiss. Sämmtliche vier Episoden stehen mit der Haupthandlung in keiner Beziehung und sollen nur Lücken der Erzählung ausfüllen.

§ 69.

Dreiundsechzigster Abschnitt.

Der siebente Theil des fünften Buches, *Sainyaniryāṇa* 5, 151, 1 = 5097 bis 5, 159, 15 = 5406, erzählt wie die beiden Parteien sich zum Kriege rüsten und ihre Heere aufstellen.

Der Abschnitt enthält wenig Bemerkenswerthes. Die beiden Heere sammeln sich in *Kurukshetra*. Alt ist die Bitte des *Duryodhana* an *Bhīshma*, den Oberbefehl zu übernehmen, und dessen Bedingung: er könne die Söhne des *Pāṇḍu* nicht tödten (weil sie seine Enkel sind; dieser Grund wird freilich im jetzigen Texte nicht angegeben). Andererseits schwört *Karṇa*, bei Lebzeiten des *Bhīshma* nicht zu kämpfen.

§ 70.

Vierundsechzigster Abschnitt.

Die achte Unterabtheilung *Ulūkadūtāgamana* 5, 160, 1 = 5407 bis 5, 164, 12 = 5713 erzählt die Botschaft des *Ulūka*, der im Auftrage des *Duryodhana* die *Pāṇḍava* zum Kriege auffordert. Der Abschnitt ist unbedeutend und überflüssig.

---

1. Die von *Duryodhana* erzählte Fabel von der heuchlerischen Katze 5, 160, 16 = 5422 bis 5, 160, 41 = 5447 ist abgedruckt in Lassen-Gildemeisters Anthologie S. 38.

2. *Ulūka* überbringt nur einige Schmäh- und Trotz-Reden des *Duryodhana* und bringt ebensolche der *Pāṇḍava* zurück. Der Text ist hier besonders confus, z. B. 5, 163, 1 = 5643 schliesst sich an das Vorhergegangene nicht an (*Duryodhanasya tad vākyaṁ niçamya*, aber vorher spricht nicht *Duryodhana*, sondern *Kṛshṇa*).

§ 71.

Fünfundsechzigster Abschnitt.

Das neunte Buch *Rathātirathasaṅkhyāna* 5, 161, 1 = 5714 bis 5, 172, 21 = 5941 enthält einen dem *Bhīshma* in den Mund gelegten Katalog der Helden (*ratha*) und Hauptheldeu (*atiratha*), die auf beiden Seiten kämpfen werden.

Dieser dem Homerischen Schiffskataloge entsprechende Abschnitt ist wohl ächt. Episodisch wird hier wiederum der Zwist zwischen *Bhīshma* und *Karṇa* erzählt. Die schliessliche Aeusserung des *Bhīshma*, er könne den *Çikhaṇḍin* nicht tödten, weil er ihn für ein Weib halte, bildet den Uebergang zum folgenden Buche.

§ 72.

Sechsundsechzigster Abschnitt.

Das letzte Buch des *Udyogaparvan* heisst *Ambopākhyāna* und reicht von 5, 173, 1 = 5942 bis 5, 196, 35 = 7957 (nach der falschen Bezifferung der Calcuttaer Ausgabe, welche von 6099 auf 7000 überspringt). Die Geschichte der *Ambā*, die als *Çikhaṇḍin* wiedergeboren wird, ist ein integrirender Theil der alten Erzählung; es muss motivirt werden, warum *Bhīshma* mit *Çikhaṇḍin* zu kämpfen verschmäht.

1. Die eigentliche Geschichte der *Ambā*, vom Anfange des Buches bis 5, 192, 69 = 7556, ist abgedruckt in Benfey's Sanskrit-Chrestomathie, Leipzig 1853, S. 1—63. Eine freie Bearbeitung gibt Adolf Holtzmann in den Indischen Sagen I 1845 (und 1852); mehr wörtliche Uebersetzungen Joseph Rupp, *Ambā* und *Sītā* übersetzt, Freisingen 1857 (Programm des Lyceums) und G. H. F. Nesselmann, *Ambā* übersetzt, Königsberg 1868 (aus der Altpreussischen Monatsschrift abgedruckt).

2. In Beantwortung der Frage, warum er den *Çikhaṇḍin* nicht tödten wolle, erzählt *Bhīshma* dessen Geschichte und vorher die der *Ambā*, einer früheren Existenz des *Çikhaṇḍin*. *Ambā*, *Ambikā* und *Ambālikā*, die drei Töchter des Königs von *Kāçī*, werden von *Bhīshma* mit Gewalt geraubt, um sie mit seinem jüngern Bruder *Vicitravīrya* zu vermählen; aber die älteste, *Ambā*, entlässt er wieder, weil sie heimlich mit dem König von *Çālva* verlobt ist. Da nun aber dieser, aus Furcht vor *Bhīshma*, wie er angibt, seine Braut aufzunehmen sich weigert, so bittet sie den *Rāma*, des *Jamadagni* Sohn, um Hilfe. Dieser verlangt von *Bhīshma* die Aufnahme der *Ambā* als dritter Gattin seines Bruders, und da *Bhīshma* sich weigert, fordert er ihn zum Zweikampfe heraus. Der Kampf dauert dreiundzwanzig Tage lang, ohne eine Entscheidung zu bringen. Zuletzt stellt *Rāma* den Kampf ein und erklärt der *Ambā*, er vermöge ihr nicht zu helfen. Diese ergibt sich der Busse und verbrennt sich zuletzt „zum Tode des *Bhīshma*". Sie wird wieder geboren als Tochter des *Drupada*, vertauscht aber später ihr Geschlecht mit einem *Yaksha*, der nun bis zum Tode des *Çikhaṇḍin* Weib bleiben muss. — Die Erzählung zeigt uns, wie im alten Gedichte die Begebenheiten aus dem Zeitraume vor dem Spiele episodisch erzählt waren. Das *Mahābhārata* in seiner jetzigen Gestalt hat eine Menge von Episoden, aber dieselben gehören nicht zur Hauptgeschichte, sondern stehn ausserhalb der leitenden Erzählung. Die einzige Ausnahme bildet das *Ambopākhyāna*.

3. Die vier letzten *adhyāya* des Buches erzählen wie die Heere sich kampfbereit machen und einander entgegenrücken. Der Zwist zwischen *Bhīshma* und *Karṇa* wird hier nochmals kurz berührt.

§ 73.

Das sechste Buch.

Das sechste Buch des *Mahābhārata, Bhīshmaparvan,* erzählt die Ereignisse der zehn ersten Tage des grossen Kampfes. Feldherr der *Kaurava* ist *Bhīshma,* mit dessen Falle das Buch schliesst. Es gehört dasselbe zu den ältesten Theilen des Gedichtes. Unter den Episoden ist besonders berühmt die *Bhagavadgītā.* Unterabtheilungen hat das Buch vier: *Jambūkhaṇḍavinirmāṇa, Bhūmi, Bhagavadgītā* und *Bhīshmavadha.*

---

1. Die Handschrift 15 der *Bodleiana* (S. 2 bei Aufrecht) enthält das *Bhīshmaparvan*; zur *Bhagavadgītā* ist der Commentar des *Çrīdharasvāmin* mitgetheilt, im Uebrigen der des *Arjunamiçra.* Handschriften aus Süd-Indien, welche das sechste Buch enthalten, führt Oppert an 2936. 5117. 6099 (eine *Bhīshmastuti* nennt derselbe 3666), ferner II 181. 3458. 4336. 5763. 6364. 7678. 8671. 8911. 9736. In Telugu-Sprache sind die auf den Krieg bezüglichen fünf Bücher 6—10 gedruckt unter dem Titel *Yuddhapancaka,* Supplement zum Kataloge der Bibl. der Ostindischen Ges. S. 122. Den Hauptinhalt des Buches theilt mit Adolf Holtzmann Kuruinge Vers 563—1256.

2. Das Buch enthält viel Aechtes, aber der Zusammenhang der einzelnen Schlachtengemälde ist nicht mehr herzustellen. Als die Zeit des Kampfes auf achtzehn Tage bestimmt war, wurde die alte Reihenfolge der Ereignisse zerstört, besonders um das später eingeschobene Buch *Droṇa* und dessen fünf Tage auszufüllen. Dazu kamen viele Wiederholungen und spätere Zusätze.

§ 74.

Siebenundsechzigster Abschnitt.

Der erste Abschnitt 6, 1, 1 = 1 bis 6, 10, 15 = 400 heisst *Jambūkhaṇḍavinirmāṇa* und enthält der Hauptsache nach einen Bericht des *Sanjaya* über die Theile der Welt und über die Berge, Flüsse und Völker Indiens.

---

1. Das Verzeichniss der Flüsse und Völker Indiens 6, 9, 13 = 321 bis 6, 9, 70 = 378 ist übersetzt und erklärt von Horace Hayman Wilson, the Vishṇupurâṇa translated, London 1840, S. 179—196, wozu in der zweiten Auflage Band II, London 1865, S. 139—190 die wichtigen Zusätze von Fitzedward Hall kommen. Die Manuscripte variiren in diesen Namen sehr bedeutend. In den Monatsberichten über die Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin, Neue Reihe Band V 38—42 (1848) ist ein opus posthumum von Friedrich Rosen abgedruckt, der durch Vergleichung der Manuscripte zu Paris und London einen wesentlich verschiedenen Text des Abschnittes construirt, Hall in Wilsons *Vishṇupurâṇa* II 190.

2. Die drei ersten *âkhyâna* erzählen von den Kriegsrüstungen, wobei die kampflustigen *Pâṇḍava* den furchtsamen *Kaurava* gegenüber gestellt werden. Merkwürdig ist die Angabe, die beiden Parteien hätten sich über gewisse Grundsätze vereinbart, nach welchen gekämpft werden solle: der Feind dürfe nicht verwundet werden, wenn er spräche, wenn er die Waffen abgelegt oder sich zur Flucht gewandt hätte; es dürften Wagenkämpfer, Elephantenführer, Reiter und Fussgänger nur unter sich kämpfen; Wehrlose seien zu verschonen. Es sind dies die Regeln des ritterlichen Kampfes, an welchen die *Kaurava* festhalten, die *Pâṇḍava* aber nicht. Nur beruheten diese Regeln auf dem Gewohnheitsrechte, nicht auf einer besonderen Vereinbarung. Weggelassen ist die wichtigste Satzung: dass es für den Dritten verboten ist, sich in einen Zweikampf einzumischen. (Vgl. 7, 189, 10 = 8637: in dieser Schlacht sei kein Betrug und keine Verrätherei vorgekommen, die Pfeile seien weder vergiftet noch mit Haken versehen gewesen, nur ehrliche Waffen seien verwendet worden. Schlafende, Waffenlose, Hilfeflehende darf man nicht tödten, sonst fällt man der Hölle anheim, behauptet *Kṛpa* noch 10, 5, 11 = 186.)

3. Die Frage des blinden *Dhṛtarâshṭra*: Ist denn die Erde so gross, dass sie so viele Könige trägt, und so reich an Gütern, dass man ihretwegen kämpft? gibt dem *Sanjaya* Veranlassung zu einem Excurse über Geographie. Er spricht von dem Berge *Meru* und den nördlich von demselben wohnenden *Uttarakuru*, welche niemals krank werden und ein Alter von elftausend Jahren er-

reichen, dann von den einzelnen Erdtheilen, zuletzt über *Bhārata* oder das eigentliche Indien, dessen Berge, Flüsse und Völker er aufzählt. (Diese Listen des *Mahābhārata* hat Wilson *Vishṇupurāṇa* II 139 mit den entsprechenden der *purāṇa* verglichen.) Zum Schlusse spricht er über die Lebensdauer der Menschen in den verschiedenen Weltaltern.

§ 75.

Achtundsechzigster Abschnitt.

Der kurze zweite Abschnitt des sechsten Buches *Bhūmiparvan* geht von 6, 11, 1 = 401 bis 6, 12, 52 = 494 und enthält als Nachtrag zum vorigen Abschnitte einige Bemerkungen des *Sanjaya* über die sieben Erdinseln, besonders über das von schwarzen Menschen bewohnte *Çākadvīpa*.

Der Abschnitt macht den Eindruck, als sei er nur der Vollständigkeit wegen eingeschoben, er ist ohne Vergleichung mit den *purāṇa* gar nicht zu verstehen: „very irregular and confused“ bemerkt Wilson *Vishṇapurāṇa* II 203. Beide Abschnitte wurden nachgetragen, um das Werk den Purana ähnlich zu machen, in welchen ein solcher Excurs über mythische Geographie nicht fehlen darf.

§ 76.

Neunundsechzigster Abschnitt.

Die dritte Unterabtheilung des sechsten Buches *Bhagavadgītā* 6, 13, 1 = 495 bis 6, 42, 78 = 1532 berichtet in ihrem ersten Theile von der Aufstellung der beiden kriegsbereiten Heere und den Vorbereitungen zum Kampfe. Die zweite Hälfte bildet die berühmte *Bhagavadgītā*, ein Gespräch des *Arjuna* und des *Kṛshṇa*, in welchem letzterer das Thörichte der Furcht vor der Auflösung des individuellen Lebens darthut, da ja das menschliche Einzelleben nur in die allgemeine unvergängliche Weltseele sich wieder auflöst

Abgesehen von der Identificirung dieser Weltseele mit *Vishṇu* und dieses mit *Kṛshṇa*, welche doch wohl erst später in das pantheistische Gedicht hineingetragen wurde, gehören die schönen, klaren und kräftigen Verse der ersten Abschnitte der *Bhagavadgītā* zu den ältesten und besonders zu den am reinsten erhaltenen Stücken des *Mahābhārata*.

---

1. Der Abschnitt *Durgāstotra* 6, 23, 1 = 793 bis 6, 23, 28 = 821, ein dem *Arjuna* in den Mund gelegter Hymnus auf die Göttin *Durgā*, ist handschriftlich vorhanden in Berlin, Weber 408; in Tanjore, Burnell S. 200; in Bombay, Dekkan College Catal. 598.

2. Die eigentliche *Bhagavadgītā* beginnt erst 6, 25, 1 = 830 und reicht von da bis 6, 42, 78 = 1532. Sehr viele Handschriften enthalten nur die *Bhagavadgītā*, andere sämmtliche so genannten fünf „Perlen". Umgekehrt sollen manche Manuscripte des *Mahābhārata* die *Bhagavadgītā* auslassen; on le supprime dans beaucoup de copies du texte, Hamilton S. 63 des Kataloges der Pariser Bibliothek. Die Königliche Bibliothek zu Berlin besitzt neun Handschriften der *Bhagavadgītā*, Weber 409—417. Die erste derselben ist mit dem Commentare des *Çrīdharasvāmin* versehen; auch die zweite ist commentirt, doch wird der Verfasser des Commentars nicht genannt. Webers N. 416 ist der von Schlegel (*Bhag.* S. 254 der zweiten Auflage) erwähnte codex micrographicus, mit sehr kleiner Schrift und fünf zierlichen Bildchen, die wiedergegeben sind in „Sechs Sanskrit-Schrifttafeln zum ersten Bande der Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek", Berlin 1853. Erklärt sind diese bildlichen Darstellungen von Gosche in Webers Katalog S. XVIII. Sie stellen dar *Gaṇeça*, *Brahman*, *Vishṇu* und *Lakshmī*, *Çiva* und *Durgā*, *Kṛshṇa* und *Arjuna*. Diese sehr zierliche und schöne Handschrift kam von Colebrooke durch Geschenk an A. W. v. Schlegel und aus dessen Nachlasse durch Kauf an die Königliche Bibliothek. Von den neun Berliner Handschriften ist 409 (zuerst im Besitze des Collegiums von Serampore, dann des Professors Bernstein, von der Bibliothek

angekauft 1827) in Bengali geschrieben, die andern acht in Devanagari. — Die Universitätsbibliothek zu Cambridge besitzt eine Handschrift aus Nepal, ein Geschenk des dortigen Residenten Daniel Wright, Weber Ind. Stfn. III 530. — Das Trinity College in Dublin zählt zwei Handschriften der *Bhagavadgītā*; über die eine berichtet Denis Crofton on the collation of a ms. of the Bh. G., Dublin 1862. — Das Istituto di Studi Superiori in Florenz besitzt, nach Aufrecht Flor. manuscr., vier Manuscripte: N. 423 mit der *Subodhinī* des *Çrīdhara*, 424 mit der *Prabodhacandrikā*, 425 mit der metrischen Hindi-Paraphrase des *Jnānadeva*, 430 in *çāradā*-Lettern. — Ein Codex der Göttinger Universitäts-Bibliothek enthält nur zwei Kapitel, 16 und 17, mit einem Commentare *Bhāvārthadīpikā*, Schl. Lass. *Bhag.* Einl. 14. — Eine Handschrift der Königlichen Bibliothek in Kopenhagen, uncommentirt, in hübschen Telugu-Lettern, gibt den Text vollständig Katal. I (1846) S. 8 N. 9. — Ueber die sieben sämmtlich in Devanagari geschriebenen Handschriften der Bibliothek der Indischen Gesellschaft in London berichtet Lassen in der Vorrede zu seiner Ausgabe. Eine dieser Handschriften umfasst den ganzen *Pancaratna*, die andern geben nur die *Bhagavadgītā*. Von diesen sechs enthält eine den Text allein, eine zweite gibt den Commentar des *Madhusūdana*, eine andere, von Colebrooke geschenkte, welche erst mit *açocayan* 2, 11 oder 6, 26, 11 = 889 beginnt, den des *Çaṅkara*, eine dritte einen sonst dem *Bhāgīratha* zugeschriebenen Commentar *Sarvagītārthasaṅgraha*, die vierte die *ṭīkā* des *Ānandagiri* und die fünfte eine Uebersetzung in einen neueren Dialect von *Pārthasārathi*. — In Münster befand sich 1879 eine aus Rajputana stammende Handschrift der *Bh. G.* mit dem Commentare des *Çaṅkara*, im Besitze von Hermann Jacobi, ZDMG 33, 697 (jetzt wohl in Bonn). — In Oxford sind fünf Codices der *Bhagavadgītā*, von Aufrecht S. 3 und 343 mit den Zahlen 22. 23. 801. 802. 803 bezeichnet, sämmtlich ohne Commentare; die drei ersteren sind mit Bildern verziert, der fünfte umfasst nur das fünfzehnte Kapitel. — Die Nationalbibliothek in Paris besitzt sieben Manuscripte der *Bhagavadgītā*, sämmtlich in *Devanāgarī*. In dem „catalogue des manuscrits Sanskrits de la bibliothèque royale par

S. Munk 1844", der als Manuscript in der Bibliothek aufliegt, sind dieselben bezeichnet mit D 6. 7. 8 A. 8 B. 63. 247. Der Handschrift D 6 ist die *Subodhinī* des *Çrīdharasvāmin* beigeschrieben. Ausser der *Bhagavadgītā* enthält D 7 (mit Bildern geziert) noch die tausend Namen des *Vishṇu*; D 8 gibt den ganzen *Pancaratna*. Die Handschrift D 247 wird von Munk bezeichnet als manuscript d'une main ancienne. — Die Kaiserliche Bibliothek in St. Petersburg (vgl. Cat. des mss. de la bibl. impériale St. Pet. 1852, S. 628) besitzt eine Devanagari-Handschrift der *Bhagavadgītā* mit ganz kleinen Buchstaben, in einem Etui, nicht grösser als eine Nadelbüchse. Drei Handschriften, von welchen eine den ganzen *Pancaratna* enthält, liegen in dem Asiatischen Museum der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, vgl. Böhtlingk in Dorn's Asiatischem Museum S. 721. — Die Universitäts-Bibliothek in Tübingen erhielt durch den Missionär J. Haeberlin eine Handschrift der *Bhagavadgītā*, Ewald Z. Sch. K. d. Morg. III (1840) 298, Roth Ind. Hschf. S. 16. — Ausserordentlich zahlreich sind die Handschriften in Indien selbst. Die Sammlung Südindischer Manuscripte von Colin Mackenzie, Katalog von G. H. Wilson, Calcutta 1828, I 12 N. 8, zählt vier Handschriften auf, zwei in Karnata (beide mit Commentaren in derselben Sprache), je eine in Devanagari und in Grantha. Aus Bombay erwähnt der Katalog des Dekkan-College von F. Kielhorn und R. G. Bhandarkar drei Handschriften 563. 589. 612, dazu kommen im grösseren Kataloge von Ç. R. Bhandarkar drei weitere 235, 361. 362. 391, 27. Gleichfalls aus Bombay stammt der von Bühler ZDMG 42, 556 N. 164 verzeichnete Codex. Die von Taylor registrirten Handschriften sind zum Theil in Devanagari geschrieben I 12. 13 II 341, andere in Grantha I 84. 85, in Telugu-Lettern I 224. 226 II 45. 197, in Canaresischer Schrift I 334. 335. 337. Aus den Bezirken Mysore und Coorg zählt der Katalog von Lewis Rice 1298. 1479—1489. 1494. 1495 vierzehn Handschriften der *Bhagavadgītā* auf, in Devanagari, Nagara, Grantha, Telugu und Kanaresisch; 1494 hat eine *ṭīkā*, 1495 eine *vyākhyā* beigeschrieben. Zweiundfünfzig Handschriften aus Tanjore registrirt Burnell S. 185, dazu kommen noch einige in Grantha- und Telugu-Lettern, viel-

leicht auch die S. 202 als dem *Bhīshmaparvan* entnommen bezeichnete *Parameçvarastuti*. Bühler im cat. of Guj. II S. 56 N. 11. 12. 13 nennt Handschriften aus Surate, Ahmedabad und Mulher, Kielhorn class. catal. 1869 drei aus *Ashṭe* in der südlichen Präsidentschaft Bombay, Oppert lists of Sans. Mss. solche aus Südindien 90. 780. 1513. 2143. 2921. 3658. 6394. 7106. 7561. 7765; ferner II 398. 1988. 2161. 2608. 2678. 3730. 4096. 5537. 6632. 7411. 7661. 7898. 8462. 8565. 8905. 9178. 9486. 9962. 10052. Weniger dicht gesäet scheinen die Handschriften in Nordindien. Die notes von R. Lala Mitra, Band IV. erwähnen drei in Calcutta liegende Manuscripte; das erste (S. 5 N. 1364) umfasst nur die ersten zwölf Abschnitte (in Nagara-Schrift, mit dem Commentare des *Madhusūdana Sarasvatī*); das zweite (S. 61 N. 1456) nur die neun ersten, mit dem Commentare des *Çaṅkara Sarasvatī*; das dritte (S. 70 N. 1570) ist vollständig und hat ebenfalls den *Madhusūdana Sarasvatī* beigeschrieben; alle drei gehören der Bibliothek des Government of India an. — Der Katalog des Sanskrit College in Benares S. 220. 392. 393 verzeichnet zehn Handschriften der *Bhagavadgītā*, zwei mit *Madhusūdana*, je eine mit *Çaṅkara*, *Ānandagiri*, *Jnāneçvara*, *Çrīdharasvāmin*, drei mit Commentaren in Gujarathi, in Canaresischer Sprache und in der Sprache von Nepal; nur eine ist ohne Commentar. — Handschriften aus Allahabad verzeichnet *Devīprasāda* im cat. Oudh 1888, drei mit *Çrīdharasvāmin* (S. 22 N. 8. 9, S. 26 N. 34), drei mit *Madhusūdana Sarasvatī* (S. 22 N. 8. 9 und S. 24 N. 16—33). — Aus Fyzabad erwähnt derselbe Katalog Manuscripte mit *Çaṅkarānanda* (1882, S. 16 N. 6), *Rāmānuja* (1883, S. 42 N. 1), *Keçava bhaṭṭa* (1883, S. 42 N. 2), eines mit drei Commentaren, *Çaṅkara*, *Rāmānuja* und *Çrīdharasvāmin* (1882, S. 16 N. 1). — Ueber ein Manuscript des Maharajah von Bikaner berichtet R. Lala M. cat. Bik. S. 555 N. 1188.

3. Die erste Ausgabe wurde, ohne Titel, gedruckt 1809 in Calcutta (beziehungsweise Khizurpoor), auf Veranlassung Colebrookes besorgt von *Bābūrāma*. Diese editio princeps ist jetzt schwer aufzufinden. Vgl. Gild 182, Haas 78 b, Lassen Einl. S. 38. Eine Calcutta-Ausgabe von 1811 finde ich nur bei Garrett Einl. S. 4

erwähnt. Der Ausgabe des *Bhāvanī-caraṇa*, Calc. 1832, ist der Commentar des *Çrīdhara* beigedruckt, Gild. 184; die Ausgabe von 1835, in Bengalilettern, enthält denselben Commentar und eine Bengali-Uebersetzung von *Gaurīçaṅkara Tarkavāgīça*, Haas 79b; ZDMG 8, 604. Die Drucke von 1841 und 1849 geben den Sanskrittext in Bengali-Lettern und setzen hinter jeden *çloka* eine gereimte Paraphrase in Bengali, Haas 79b ZDMG 8, 605. Die (im Supplement-Katalog der East-India Company S. 104 aufgeführte) Ausgabe 1845 enthält den Commentar des *Çrīdharasvāmin*. Die Ausgabe 1853—1858, in Bengalischrift, umfasst nach Haas 79b vier Commentare, drei in Sanskrit, von *Çaṅkara*, *Ānandagiri* und *Çrīdharasvāmin*, und einen in Bengali, von *Hitalāla Miçra*. Die Bengali-Uebersetzung der Ausgabe von 1867 (in Bengali-Schrift) ist von *Mathurānāthaçarman*; beigedruckt ist der Commentar des *Çrīdharasvāmin*, Haas 79b. Der *Devanāgarī*-Druck von 1870 umfasst drei Sanskritcommentare (Haas 80a), dieselben wie der von 1853—1858, und ausserdem einen Commentar in Hindi von *Jagannātha-sukula* oder *çukla*. Der von *Jīvānanda Vidyāsāgara* herausgegebenen Ausgabe von 1879 ist der Commentar des *Çaṅkara* beigefügt nebst Auszügen aus *Ānandagiri* und aus *Çrīdharasvāmin*, Jahresbericht für 1879, S. 51, 110. Im gleichen Jahre erschien die Ausgabe des *Rāmeçvara Tarkālaṅkāra*, mit Noten aus *Çrīdharasvāmin*, ebendas. 111. Ein von *Umeça Candra bhaṭṭa ācārya* besorgter Druck, den Commentar des *Çrīdharasvāmin* mit enthaltend, erlebte 1883 bereits eine zweite Auflage, Lit. Blatt II 212 N. 1997. Die Ausgabe von *Bhudhar Chatterji* 1887 enthält auch eine Bengali-Uebersetzung, Orientalische Bibliographie III 150, 3085. Das Jahr 1888 brachte von dieser Ausgabe eine zweite Auflage O. B. II 229, 3682 und von der Ausgabe des *Umeça* eine dritte O. B. III 148, 3050. Die letzte der Calcutta-Ausgaben ist die von *Kāli Prasanna Siṁha*, Sanskrit und Bengali, 1890 O. B. V 152, 3255. — Die Reihe der in Bombay gedruckten Ausgaben beginnt, so weit ich sehe, 1842 mit der *Gītārthabodhinī*, welche den Text in Sanskrit und in fünf verschiedenen Dialecten bringt, Roth ZDMG 1, 200. Eine Ausgabe von 1845 hat den Mahrathi-Commentar des *Jnānadeva*, genannt *Jnāneçvarī*,

Gild. 580, Roth ZDMG 1, 201. Die folgenden Ausgaben sind aus dem Jahre 1857 (Haas 79a) und 1858, letztere enthält auch die vier andern Stücke des *Pancaratna*, jedoch ohne diesen Titel Haas 78b. Von den folgenden Drucken enthält der von 1859 den *Crīdhara* Haas 77a, einer von 1860 (das Jahr ist nicht sicher) einen Gujarathi-Commentar; die Ausgabe von 1860 mit dem Commentare des *Raghunātha çāstrī* erschien nach Gosche 96, 604b und Köhler's Katal. 508, 638 in Bombay, nach Haas 80a in Poonah. Eine Ausgabe von 1861 enthält ausser dem Devanagari-Texte drei metrische Paraphrasen, von *Vāmana* und *Mukteçvara* in Mahrathi, von *Tulsīdās* in Hindi, Haas 79b. An gleicher Stelle ist eine Ausgabe des Devanagari-Textes von 1862 verzeichnet, beigedruckt ist die *Subodhinī* des *Çrīdharasvāmin*. Weitere Ausgaben der *Bhagavadgītā* erschienen in Bombay 1863 (der *Pancaratna*, auch allein mit einer *ṭīkā*, Grant cat. S. 2 N. 11), 1864 (allein, das Jahr ist nicht sicher, Haas 79b), 1865 (*Pancaratna*). Eine Textausgabe 1873 mit *Çrīdhara* findet sich bei Köhler Kat. 508 N. 641. Die Ausgabe des *Gaṅgā-Vishṇu* 1879 (Jahresbericht 1879, S. 51, 109) enthält drei Commentare, *Rāmānuja*, *Çaṅkara* und *Çrīdharasvāmin*. Zwei Drucke erschienen 1880, einer mit *Çaṅkarānanda* und einer mit *Çrīdhara*, Jahr. B. 1880, S. 26 N. 147. 148, im folgenden Jahre 1881 gar drei, einer mit *Madhusūdana*, einer ohne Commentar, und der ganze *Pancaratna* ohne Commentar (Jahresb. 1881, S. 39 N. 199; die Ausgabe des *Pancaratna* fällt nach Friederici für 1881 N. 477 noch in das Jahr 1880); zwei weitere 1883 und 1884 (Lit. Bl. II 212 N 1998 und 1999). Eine zweite Bombay-Ausgabe des Jahres 1884 enthält auch den *Çrīdhara*, Lit. Bl. III 116, 1970. Die Ausgabe 1885 enthält eine Gujarathi-Uebersetzung und fünf *upanishad*; zwei andere aus demselben Jahre enthalten, die eine nur die *Bhagavadgītā*, die andere den ganzen *Pancaratna*, Lit. Bl. III 116, 1970. Das Jahr 1886 brachte vier Ausgaben, darunter eine mit dem Commentar des *Sadānandasvāmin* (Lit. Bl. IV S. 81 N. 1524 und S. 90 N. 1713 der Bibliographie von J. Klatt). Die Ausgabe des *Gaṅgā-Vishṇu* wurde 1887 wieder aufgelegt, jedoch ohne die oben genannten Commentare, Or. Bibl. II S. 134 N. 2215. Die Ausgabe des *Ganesh Mahādev Jānorikar* (Or. Bibl. I 245

N. 4209) erschien 1887 mit vier Sanskrit-Commentaren: *Ānandatīrtha, Jayatīrtha, Çrīnivāsatīrtha, Kṛshṇācārya* (Or. Bibl. II 42, 761). Im Jahre 1888 erschien in Bombay die *Bhagavadgītā* (Seidenband, mit grossen Typen) und der ganze *Pancaratna*; vgl. die Kataloge von Harrassowitz 174, 1017 und Köhler 508, 643; auch 1889 erschien ein neuer Druck (Harrassowitz Kat. 174 N. 1018). — In Bangalore wurde der Druck der schon 1846 begonnenen umfangreichen Ausgabe von John Garrett vollendet 1849. Der Sanskrit-Text ist zweimal gegeben, zuerst in Canaresischen Lettern, dann, im Appendix, in Devanagari; dem ersteren sind nebenstehend angefügt eine Canaresische Uebersetzung, von Garrett selbst besorgt, und die Englische von Charles Wilkins. Beigegeben sind aus Wilkins Uebersetzung die preface und die notes, sowie die „introduction" von Warren Hastings; ferner der Sanskrit-Text und die Lateinische Uebersetzung Schlegels, eine Englische Uebersetzung von W. v. Humboldts „über die *Bhagavadgītā*" (von G. H. Weigle), H. H. Wilson's kurze Einleitung zum *Mahābhārata* und ein essay über die *Bhagavadgītā* von R. D. Griffith. Garrett hat gute Malayala-Handschriften und desgl. Commentare benützt, vgl. die „various readings" S. 93—96 nach Gundert und F. Müller. In canaresischer Schrift gedruckt sind die beiden Ausgaben 1849 und 1868, die erstere mit einer canaresischen Uebersetzung (Haas 79a, ZDMG 8, 605), die zweite mit einem Commentar in gleicher Sprache von *Rāmakṛshṇa Sūri* (Haas 80a). Auch die Ausgabe von 1881 ist commentirt, J. B. für 1881, 39, 199. — Die Ausgaben von Madras scheinen alle entweder in Telugu-Schrift oder mit Grantha-Lettern gedruckt zu sein. Zur erstern Klasse gehören die Ausgaben von C. P. Brown 1852 (Burnell, Aindra school S. 76), von *Dampūru Veṇkaṭa Subbāçāstrī* 1858 (Haas 79a); von *Niçchintatēvaperumāllu* 1861 mit einem Telugu-Commentare (Haas 80a), eine zweite von *Dampūru Veṇkaṭa Subbāçāstrī* mit demselben Telugu-Commentare (Haas 80a) 1863, eine dritte desselben *Veṇkaṭa* mit dem Commentare des *Çaṅkara* 1871 (Haas 80a), die des *Ādisūri Sarasvatī Tiruveṇkaṭācārya* mit dem Commentare des *Rāmānuja* und einer einleitenden Uebersicht 1872 (Haas 80a), und zwei Ausgaben von 1880, deren eine Telugu-Commen-

tare enthält (J. B. 1881 S. 39 N. 199). Mit Grantha-Lettern sind gedruckt die Ausgabe von *Kalyāṇa Kuppusvāmiçāstrī* mit dem Commentare des *Çaṅkara* 1865 (vgl. ZDMG XXXV 196) und die im J. B. 1881, S. 39 N. 199 erwähnte von 1881. In welcher Schrift die Ausgabe *Bhagavadgītopanishad*, Madras 1885 (Literaturblatt III 117 N. 1994) gedruckt ist, weiss ich nicht. — Drucke aus Benares, in *Devanāgarī*, erschienen 1857 (mit einer *dhyāna* oder einleitenden Meditation, Haas 79a), mit dem Commentare des *Çrīdharasvāmin* 1859 (ebenso), mit einem Hindi-Commentare 1865 (Haas 80a), Herausgeber *Durgāprasāda*; ferner 1889 die Ausgabe des *Çrīkrishna Prasanna Paribrājak* (Or. Bibl. V S. 152 N. 3268. — In Poonah wurde die *Bhagavidgītā* gedruckt 1857 unter dem Titel *Gītā*, Grant cat. 1867, S. 8 N. 45. Die folgende Ausgabe 1860 enthält einen Commentar, von *Raghunātha Çāstrī Parvate*, in Mahrathi-Sprache; die Ausgabe hat den Titel *Gītāsubodhinī* (Haas 80a, Grant cat. 26, N. 183; nach Gosche Jahresbericht für 1859—1861, S. 96 N. 604b und nach Köhler Katal. 508, 638 ist der Druckort Bombay). Die folgende Ausgabe 1863 hat den Titel *Gītā*, Grant S. 8 N. 45. Im Literaturblatt verzeichnet J. Klatt II 212 N. 2000 eine Ausgabe von 1884, IV 90 N. 1715 von 1885, IV 81 N. 1525 vom Jahre 1886 mit drei Commentaren, von *Çaṅkara ācārya*, *Ānandagiri* und *Daivajña Sūrya*. Mit dem oben genannten Mahrathi-Commentare des *Raghunātha* erschien der Text 1887, Müller Or. Bibl. I 246 N. 4242. — Die von Grant S. 8 N. 47 und 48 noch weiter verzeichneten Poonah-Ausgaben von 1847, 1849, 1853, 1863, 1864 und 1866 enthalten den ganzen *Pancaratna*. — Die Ausgabe von Meerut (*Meraṭha*) 1862, in *Devanāgarī*, ist *Pancaratna* betitelt, enthält aber nur die *Bhagavadgītā*, Haas 79b. — In Rutnagherry (*Ratnāgiri*) wurde unser Gedicht, in *Devanāgarī*, gedruckt 1869 (Haas 79b) und 1870; letztere Ausgabe enthält den Commentar des *Dhanapatikumāra* (J. B. 1880, S. 26 N. 149). — In Nellore erschien die von *Tiruvengada Charlu* besorgte Ausgabe, mit dem Commentare des *Rāmānuja*, 1884 bereits in zweiter Auflage, Klatt im Lit. Bl. III S. 106 N. 1777. In Lucknow wurde die *Bhagavadgītā* mit einer Uebersetzung in

Hindi gedruckt 1888, Herausgeber *Umādatta*, Müller O. B. II 232 N. 3750. Dieselbe Quelle nennt Ausgaben in Hugli 1887 (III S. 150 N. 3093), Serampore 1888 (III 151 N. 3117) und 1889 (IV 107 N. 2341), Agra 1889 (IV 108 N. 2370) und Vadtal 1889 (IV 162 N. 3458). — In Deutschland gab Othmar Frank den Text eines Theiles der *Bhagavadgītā* im zweiten Theile seiner chrestomathia Sanerita, München 1821; die Abschnitte 5 bis 13 finden sich dort vollständig, 1—4 im Auszuge. Vgl. Schlegel, Ind. Bibl. II 21; Gild. 53. Im Jahre 1823 erschien zu Bonn die vortreffliche Ausgabe von August Wilhelm von Schlegel, mit Uebersetzung, Einleitung und Anmerkungen in Lateinischer Sprache. Er benützte die Ausgabe von 1809 und vier Pariser Handschriften. Die Ausstellungen von A. L. de Chézy im Journal des savants, Paris 1825, S. 37 ff. und von A. Langlois im Journal Asiatique IV (Paris 1824) 105—116. 236—252. V (1824) 240—252. VI (1825) 232—250 gaben Anlass zu den Erwiderungen von Schlegel selbst im Journal Asiatique IX (1826) 3—27 (auch Abdruck: observations sur la critique du Bhagavadgîtâ insérée dans le Journal Asiatique, Leipzig 1846) und von Wilhelm von Humboldt „über die *Bhagavadgītā* mit Bezug auf die Beurtheilung der Schlegel'schen Ausgabe im Pariser Asiatischen Journal", in der „Indischen Bibliothek" II (Bonn 1827) 218—258. 328—372 (oder: Gesammelte Werke I 110—184). Schlegels Text erschien in zweiter Auflage durch Christian Lassen, Bonn 1846, mit sehr wichtigen Zusätzen des Herausgebers. — In England erschien: J. Cockburn Thomson, Bhagavadgîtâ, a new edition, Hertford 1855 und London 1867. Das auf dem Titelblatte angekündigte vocabulary ist nicht erschienen. — In Frankreich gab Text und Uebersetzung heraus Emil Burnouf, la Bhagavadgîtâ ou le Chant du Bienheureux, Nancy (und Paris) 1861.

4. An Uebersetzungen der *Bhagavadgītā* ist kein Mangel. In Bengali sind solche den verschiedenen Text-Ausgaben von Calcutta beigedruckt; so enthält die Ausgabe von 1835 eine von *Gaurīçaṅkara Çarman Tarkavāgīça Bhaṭṭa*, die von 1841 und 1849 gereimte Paraphrasen, die von 1855 eine anonyme Uebersetzung, die von 1867 die Uebersetzung des *Mathurānātha-*

çarman, die des Budhar Chatterji 1887 eine wie es scheint vom Herausgeber verfasste. Auch die Ausgabe des *Kali Prasanna Siṁha*, Calcutta 1890, gibt eine Bengali-Uebersetzung, ebenso die des *Gopal Candra Debsarmā*, Hugli 1887. Einer Londoner Handschrift ist unter dem Titel *Samaçlokī* des *Pārthasārathi* eine Uebertragung in einen neuern Dialect beigeschrieben. — In die Hindi-Sprache übersetzte das Gedicht *Byas Ji*, sein Werk wurde gedruckt, in Devanagari-Lettern, Lucknow 1880. Auch die Ausgabe des *Umādatta*, Lucknow 1888, enthält eine Hindi-Uebersetzung. Nach Aufrecht Flor. man. S. 151 N. 425 ist einer Handschrift in Florenz eine metrische Paraphrase des *Jnānadeva* in Hindi-Sprache beigeschrieben. — In der Mahrathi-Literatur nimmt die *Bhagavadgītā* eine dominirende Stellung ein. Derselbe *Moropanta*, welcher das ganze *Mahābhārata* in Mahrathi übersetzte, gab auch die *Bhagavadgītā* in reimlosen Mahrathi-Versen, gedruckt Bombay 1864, Grant S. 44, 309. Die Uebersetzung des *Ramcandra Çāstrī Moḍak* heisst *Bhāvacandrikā* und wurde gedruckt Bombay 1851 (Grant S. 44 N. 312). Ein Mahrathi-Werk *Samaçlokagītā* von *Vāmana* erschien Ratnagiri 1862: es sei aus dem *Mahābhārata* übersetzt, Grant S. 98 N. 701. Zwei metrische Paraphrasen in Mahrathi, von *Vāmana* und *Mukteçvara*, sind der Ausgabe Bombay 1861 beigedruckt. Ein Manuscript einer anonymen Mahrathi-Uebersetzung steht verzeichnet im Kataloge der Bibliothek von Eugen Burnouf, S. 344 N. 159. Eines der angesehensten und ältesten Werke der Mahrathi-Literatur aber, das ausführliche Gedicht *Jnāneçvarī*, ist sowohl zu den Uebersetzungen wie zu den Erklärungen zu rechnen; es enthält den Text vollständig und wörtlich in Sanserit und in Mahrathi und umgibt ihn mit Erklärungen und Ausführungen im Sinne des späteren Vedantismus. Der Verfasser heisst *Jnāneçvara* oder *Jnānadeva*, im Dialecte *Jnānobā*. Von Drucken finde ich verzeichnet: *Jnāneçvarī* des *Jnānadeva*, Bombay 1845, Gild. 580, Roth ZDMG 1, 201, Grant 56, 398. Poona 1847, 1857 und 1863, Grant 62, 440. 441. *Jnāneçvarī*, in achtzehn Gesängen, mit einem Glossare von *Çaṅkara*, dem Sohne des *Gaṇeça*, Bombay 1874, Haas 171b. Ferner: the true devotee described, extracts from the Jnâneçvarî, a commentary

on the Bhagavadgîtâ, Mahrathi-Text mit Uebersetzung und Noten, ed. R. Navalkar, Bombay 1885, Köhler Kat. 14, 673. Nur zwei Kapitel (12 und 13) mit Commentar Bombay 1887 (Or. Bg. II 135, 2223). Vollständige Ausgaben Poona 1889 Or. Bg. IV 106, 2317 und Bombay 1890 Or. Bg. V 30, 681. In den Handschriften heisst das Werk ausser *Jnâneçvarî* Wilson Mack. Coll. II 98, 4 auch *Gîtâbhâshya* des *Jnânadeva* ebendas. II 97, 3; bei Taylor III 669 hat das Werk des *Jnânadeva* in den ersten Abschnitten den Namen *Gîtâsâra*, in den letzten *Gîtâbhâshya*. Eine *Bhagavadgîtâ*-Handschrift in Benares enthält den Mahrathi-Commentar des *Jnâneçvara*, cat. Ben. S. 220. — In Gujarathi existiren verschiedene Uebersetzungen. Die des *Kavi Dhandas* heisst *Arjunagîtâ*; sie ist gedruckt Ahmedabad o. J. (Grant S. 126 N. 909) und, mit andern Schriften, Bombay 1850 (Grant 126 N. 910). Die Textausgabe Bombay 1885 enthält eine Gujarathi-Uebersetzung. Eine von *Bhagavândâsa* ist handschriftlich vorhanden, Bhandarkar report 1882—1883, S. 91 N. 483. — Eine Canaresische Uebersetzung von John Garrett ist in seiner Ausgabe des Textes Bangalore 1849 gedruckt, eine andere der Textausgabe gleichen Ortes und Jahres beigegeben. Taylor I 529. 560 erwähnt eine Canaresische Uebersetzung, Titel *Gîtâbhârata*, Verfasser *Satânanda*. — Derselbe Taylor erwähnt I 490 II 517. 720 Uebersetzungen in Telugu; dagegen hat das Telugu-Werk des *Râjaçekhara*, genannt *Krshnârjunasamvâda*, nach Wilson Mack. Coll. I 270 N. 11 mit der *Bhagavadgîtâ* nichts zu schaffen. — In Tamil ist unser Gedicht übersetzt von *Subrâhmanya Guru*, Wilson Mack. Coll. I 230 N. 55. — Ebenso ist die *Bhagavadgîtâ* in alle Hauptsprachen Europas übersetzt worden; die Reihe der Englischen Uebersetzungen beginnt mit der von Charles Wilkins. Sie wurde in Benares nach einem dortigen Manuscript verfasst und herausgegeben London 1785. Es war dies die erste Uebersetzung eines Sanskritwerkes in eine Europäische Sprache. Der damalige Generalgouverneur von Indien lieferte dazu eine empfehlende introduction, datirt Benares 5. October 1784 und Calcutta 3. December 1784. Wilkins selbst gab seiner Uebersetzung eine Einleitung und erklärende Noten bei, letztere enthalten auch eine

Uebersetzung des Abschnittes *Amṛtamanthana*. Nach Adelung (I 117 II 242) wäre noch im gleichen Jahre in Moskau eine Russische Uebersetzung nach Wilkins herausgekommen. Abgedruckt wurde diese Arbeit Calcutta 1809 (Gild. 191), in der Ausgabe von Garrett, Bangalore 1849 und („revised") Bombay 1885 (Lit. Blatt III 105, 1754). — Die sehr sorgfältige Uebersetzung von J. Cockburn Thomson erschien zugleich mit seiner Textausgabe Hertford 1855, mit zahlreichen Noten und einer ausführlichen noch jetzt wichtigen Einleitung in die Indische Philosophie überhaupt und der *Bhagavadgītā* insbesondere. Der Text der Uebersetzung ist abgedruckt in dem commentary on the text of the Bhagavadgîtâ von *Haricandra Cintāmaṇi*, London 1874. — John Davies Uebersetzung mit Noten, London 1882 (Friederici 1882, 397) erschien in neuer Ausgabe, London 1889 (Or. Bl. II 329, 5379). Edwin Arnold gab heraus the celestial song or Bhagavadgîtâ translated, London und Boston 1885 (L. Bl. III 95, 1571). Die Uebersetzung des Inders *Chatterji Mohini* mit Commentar und Noten, sowie mit „references to the Christian scriptures" erschien London 1887 (O. Bg. I 134, 2280; eine Critik im Independent, Newyork 1888, S. 947, O. Bg. II S. 235); eine zweite Auflage (London 1888?) O. Bg. II 229, 3682. — In Indien selbst, aber in Englischer Sprache, gab Kashinath Trimbak Telang seine beiden wichtigen Uebersetzungen des Gedichtes heraus; zuerst die metrische, „Bhagavadgîtâ translated into English blank verse" mit Noten und einem hauptsächlich gegen Lorinser gerichteten introductory essay, Bombay 1875. Sieben Jahre später lieferte er in den achten Band der Sacred books of the East, Oxford 1882, eine englische Prosaübersetzung der *Bhagavadgītā* mit ausführlicher Einleitung und wichtigen Noten. — Die Französische Uebersetzung von J. P. Parraud, London und Paris 1787, schöpft nicht aus dem Sanscrit-Texte, sondern aus der Englischen Uebersetzung von Wilkins. Die Uebersetzung von J. D. Lanjuinais erschien Paris 1832 in dessen Werken IV 135—245, ohne den auf dem Titel versprochenen discours préliminaire. Die Uebersetzung von Emil Burnouf findet sich in seiner Ausgabe Nancy und Paris 1861. — Auch Italien hat eine Uebersetzung des Gedichtes: Il

Bhâgavadgîtâ, poema metafisio Indiano, tradotto dal sanscrito con note e una introduzione per Stanislao Gatti, Neapel 1859. — In Deutschland übersetzte F. Mayer in Klaproths Asiatischem Magazin I und II, Weimar 1802, das Gedicht nach Wilkins. Friedrich Schlegel über die Sprache und Weisheit der Indier, Heidelberg 1808, S. 286—307, übersetzte, nach Pariser Manuscripten, eine Anzahl Stellen aus den ersten Abschnitten (1, 20—25. 44 bis 2, 8. 2, 11—38. 45. 4, 1—10. 5, 3. 4. 19—21. 23—25. 5, 10. 15. 18—22. 23—25. 6, 10. 15. 18—22. 25—31. 7, 1—28. 8, 15. 16). Vollständige Uebersetzungen gaben heraus Karl Rudolf Samuel Peiper, Leipzig 1834, Franz Lorinser, Breslau 1869 und Robert Boxberger eine Probe, Erfurt 1863, die vollständige Uebersetzung Berlin 1870 (in Reimen). — Vortrefflich ist die Griechische Uebersetzung des Demetrios Galanos, *Γῖτα ἢ θεσπέσιον μέλος*, mit Prolegomenis, herausgegeben von Georg K. Typaldos, Athen 1848, als Band III der *Ἰνδικαὶ μεταφράσεις*.

5. Unter den Commentatoren der *Bhagavadgītā* gilt für den ältesten der berühmte *Çaṅkarâcârya*, dessen Werk die Quelle ist der späteren Scholien zu dem Gedichte. Sein Hauptwerk erklärt die *Vedântasûtra* des *Bâdarâyaṇa*, ausserdem schrieb er Commentare zu vielen *Upanishad* und *Âraṇyaka*. Sein Zeitalter ist ungewiss, man setzt ihn meist um 700—750 n. Chr. an, so Colebrooke, Wilson, F. Windischmann, Lassen, Telang, so nach Burnouf *Bhâgavata-Purâṇa* I Einl. S. 87 auch Indische Gelehrte. Der Commentar zu dem eben genannten *Purâṇa* ist nicht von ihm, ebend. 71. Der von ihm herrührende Commentar zur *Bhagavadgītā* heisst *Gîtâbhâshya*, wird aber auch als *Bhagavadgîtâṭîkâ* u. s. w. citirt. Er deutet an, dass er Vorgänger benützte, doch ist kein Werk mehr vorhanden, das von diesen herrührte. Sein Commentar beginnt erst mit 2, 11 oder 6, 26, 11 = 889; dass er die vorhergehende Partie auch gekannt hat, geht daraus hervor, dass er dem Gedichte siebenhundert Verse zuschreibt. Gedruckt ist sein Werk in den oben genannten Ausgaben der *Bhagavadgītā*, Calcutta 1858. 1870. 1879, Bombay 1879, Madras 1865. 1871, Poona 1886. Ohne den Text gab den Commentar des *Çaṅkara* heraus *Kristnasâmi*, Madras 1884, in Grantha-Lettern

(Kuhn's Literaturblatt II 212, 2001). In Europa finden wir das *Gītābhāshya* beigeschrieben den oben genannten Manuscripten zu London und Oxford, unter dem Titel *vivaraṇa* einer Handschrift in Kiel; Handschriften in Indien werden aufgezählt bei Taylor II 16. 22. 341 (aus Madras); bei Kielhorn Cent. Prov. S. 34 N. 9 (aus den Central-Provinzen); die in Tanjore bei Burnell 185; in Surate Bühler Guj. II 58. Bhandarkar report 1882—1883 verzeichnet, gleichfalls aus Gujarat, ein 472 Jahre altes Manuscript S. 75 N. 252 und ein gleiches N. 253. Unvollständig ist das Manuscript der Sammlung von Eugen Hultzsch ZDMG 40, 19 N. 237. Andere Manuscripte registriren aus Bombay Ç. R. Bhandarkar Cat. 198, 45, aus Benares der cat. Ben. S. 220, aus Allahabad cat. Oudh für 1888, S. 30 N. 48, aus Fyzabad derselbe Katalog für 1882, S. 16 N. 1, aus dem Süden der Präsidentschaft Bombay Kielhorn class. cat. S. 24 N. 2, aus Mysore und Coorg L. Rice 1302. 1303. 1317. Oppert führt aus verschiedenen Städten Südindiens Handschriften an unter den Titeln *Gītā-bhāshya* I 2. 2817. 3123. 3612. 6570. 7051. 7295. 7597 II 1744. 2917. 3136. 6657. 7021. 7081. 7541. 8636, *Bhagavadgītābhāshya* I 1515. 4017. 4427. 6072 II 6546. 7412. 8290. 9180, *Bhagavadgītāṭīkā* I 4818. 6957 II 1586. 7899. 7964. 10164. Ob und welche von den unter dem Titel *Çaṅkarabhāshya* in beiden Bänden angeführten Handschriften hierher gehören, kann bei der Kürze der Angaben Opperts nicht entschieden werden. Eine Telugu-Uebersetzung des Commentars citirt Taylor II 353. Es gibt auch Commentare zu diesem Commentar; *Gītā-bhāshya-ṭīkā* Oppert I 6328, ebenso oder *Prameyadīpikā* I 3613, *Gītā-bhāshya-ṭippaṇī* I 1435 oder *Gītā-bhāshya-ṭippaṇa* II 76, *Gītā-bhāshya-vyākhyāna* Rice 1318. 1319, vielleicht auch *Çaṅkara-bhāshya-ṭīkā* Oppert I 8629. — Ein Schüler des *Çaṅkara* und wie es scheint ganz von ihm abhängig war ein vedantistischer Gelehrter, dessen Name verschieden genannt wird; meistens heisst er *Ānandagiri*. Unter diesem Namen ist sein Commentar, betitelt *Gītā-bhāshya-vivecana*, eine Erweiterung der Arbeit des *Çaṅkara*, gedruckt in den Ausgaben der *Bhagavadgītā*, Calcutta 1858 und 1870 und Poona 1886; theilweise ist er auch in die Ausgabe von *Jīvānanda Vidyāsāgara*,

Calcutta 1879, aufgenommen. Der Katalog von Benares nennt das *Gita-bhashya* des *Ānandagiri* S. 392 N. 80 und S. 220 N. 65 das *Ānandagiri-çaṅkara-bhāshya*. Die *Gītā-bhāshya-ṭīkā* des *Ānandagiri* wird verzeichnet Kielh. Cent. Prov. S. 34 N. 12 und Oppert II 7082 und 7542 (auch 612 aber ohne Angabe des Autors). Ein Manuscript in Bikaner gibt sich als *ṭīkā* des *Ānandagiri* zum *bhashya* des *Çaṅkara*, R. Lala M. cat. Bik. 556 N. 1191. Oppert II 2527 erwähnt die *Çaṅkara-bhashya-vyākhyā* des *Ānandagiri*, aber 8375 wird als Autor eines Werkes gleichen Namens *Vācaspatimiçra* angegeben! Das gleiche Werk des *Ānandagiri* kann auch verstanden sein unter dem *Ānandagirīya* Oppert II 1513. 4478. 5373. 8618. 9447. 10290 und dem *Gītā-bhāshya-vivecana* 2475. Einen Commentar zu diesem Commentare verzeichnet Oppert II 4779: *Ānandagirīyavārttika*. — Nur dem Namen nach von *Ānandagiri* verschieden scheint *Ānandajnāna* zu sein, der nach Bhandarkar report für 1882—1883, S. 75 N. 266 einen Commentar zum *bhāshya* des *Çaṅkara* verfasste. Ein Manuscript in Madras bei Taylor II 216 ist betitelt *Gītā-bhāshya-vivecana*, der Autor heisst *Ānandajnāna*. Die *Gītā-bhāshya-ṭīkā* des *Ānandajnāna* erwähnt Kielh. Cent. Pr. S. 34 N. 13. — Die vollständige Form des Namens scheint *Ānandajnānagiri* zu sein; unter diesem Namen erscheint das *Gītā-bhāshya-vivecana* bei Ç. R. Bhandarkar Cat. 234, 359. 360. — Ferner ist *Ānandagiri* vielleicht identisch mit dem bei Burnell (Classified index to the Sanskrit manuscripts in the palace of Tanjore, London 1879. 1880) S. 186 genannten *Brahmānandagiri*, dessen Commentar zur *Bhagavadgītā*, wie wir hier erfahren, von *Veṅkaṭanātha* in einem *vyākhyāna* commentirt wurde. — Nun sind aber nach Aufrecht cat. cat. 46b *Ānandagiri*, *Ānanda-jnāna* und *Ānandajnāna-giri* nur andere Namen des *Ānandatīrtha*. Das *Gītābhāshya* des *Ānandatīrtha* wird oft erwähnt. Nach den Mittheilungen Bhandarkar's ist dasselbe eines der siebenunddreissig Werke des 1197 verstorbenen Gründers und ersten Vorstehers einer besonderen realistisch-vischnuitischen Sekte, die sich zu den Lehren des *Çaṅkara ācārya* in directen Gegensatz stellte, und hat ausser *Ānandatīrtha* auch die Namen *Madhva ācārya*, *Pūrṇaprajna*

und *Madhyamandira*; Bhandarkar report 1882—1883, S. 16. 207. Dazu kommt als weiterer Namen vielleicht noch *Trivikrama*. Demnach nennen auch die Handschriften Autor und Werk verschieden. Gedruckt ist der Commentar in der Ausgabe des *Jānorikar*, Bombay 1887. Handschriften mit dem Titel *Gītābhāshya* des *Ānandatīrtha* bei Oppert II 6061. 9812, R. Lala M. notes III 345 N. 1349 (Regierung in Calcutta), Burnell S. 102 N. 16 (Manuscript aus Tanjore, erst mit dem zweiten Kapitel beginnend), R. G. Bhandarkar report 1883—1884, S. 305 N. 675 (Manuscript der Regierung in Bombay, enthält aber nur den Commentar zu den beiden ersten Kapiteln). Ferner *Gītābhāshya* des *Madhva ācārya*; so Oppert II 75. 2820. 3137. 4406. 4554; ebenso die Manuscripte aus Mysore und Coorg bei Levis Rice 1304 und 1310 bis 1316. Identisch damit ist ohne Zweifel das bei Oppert II 531. 1535. 3224. 4338. 4424. 4720. 9836. 10252 unter dem Titel *Madhvabhāshya* angeführte Werk. Bei Schlegel-Lassen Einl. S. 11 wird das *bhāshya* des *Mādhava ācārya* genannt; statt *Mādhava* ist hier zu lesen *Madhva*. Endlich führt in Kuhn's Literaturblatt II 219 N. 2135 J. Klatt einen Druck an: a commentary on the first and the last çlokas of the Bhagavadgîtâ, von *Trivikrama ācārya* oder *Madhva ācārya*, Bombay 1884. Demnach hat *Ānandatīrtha* auch noch den Namen *Trivikrama* geführt. Derselbe *Ānandathīrtha* schrieb auch eine später zu erwähnende erklärende Schrift über die Philosophie der *Bhagavadgītā*. — Der Commentar des *Ānandatīrtha* oder *Madhva ācārya* hat wiederum mehrere Commentare oder Ueberarbeitungen gefunden: 1) durch *Jayatīrtha*, den im Jahre 1268 verstorbenen sechsten Nachfolger des *Ānandatīrtha* in der Vorsteherschaft der *Madhva*-Sekte, Bhandarkar report 1882—1883, S. 18; dieser Commentar ist beigedruckt der Ausgabe des *Jānorikar*, Bombay 1887. In den Handschriften heisst sein Werk *Prameyadīpikā*, Burnell S. 103 N. 16a und Oppert II 1264, *Gītābhāshyaṭīkā* Kielh. C. Pr. S. 34 N. 11, *Gītābhāshyavyākhyā* Oppert II 2821, *Madhvabhāshyaprakāçikā* Oppert II 10254, unter zwei Titeln *Prameyadīpikā* und *Gītābhāshya-ṭīkā* Oppert II 77. (Aber diese beiden Namen bezeichnen bei Oppert I 3613 einen Supercommentar zu *Çaṅkara*

und bei L. Rice 1445 ist *Prameyadīpikā* ein Commentar des *Ṭīkācarya* zum Commentare des *Ānandatīrtha*.) Der Commentar des *Jayatīrtha* fand seinerseits wiederum einen Ueberarbeiter in *Kṛshṇa*, dem Sohne des *Tirumala ācārya*, Burnell S. 103 N. 16b; sein Werk ist gedruckt in der Ausgabe des *Jānorikar*, Bombay 1887 und heisst *Bhāvaprakāça*. Mit letzterem Werke ist wohl identisch die im Catalogue of Sanscrit manuscripts North-West Provinces I, Benares 1874, S. 500 N. 168 genannte *Bhagavadgītāṭīkā* des *Kṛshṇa*, „short commentary on Bhagavadgîtâ, little known"; vielleicht auch die *Gītābhāshyaprameyadīpikāvyākhyā* des *Kṛshṇa* bei Oppert II 6062; 2) Durch *Vidyādhirāja*, dessen Werk *Gītāvivṛti* heisst, Burnell S. 110 N. 16 (der übrigens *Vidyādirāya* schreibt), Bhandarkar report year 1882 bis 1883, S. 109 N. 677; year 1883—1884, S. 305 N. 676 (hier Titel: *Gītaṭīkā* des *Vidyādirāja*), und, ohne Nennung des Autors, Catalogue of Sansk. mss. in Oudh April—Juni 1875, S. 8: „an interpretation of Bhagavadgîtâ according to Mâdhavâcârya" (so, wohl *Madhvācārya*). Der Katalog Central Provinces von Kielhorn, S. 34 N. 7 registrirt die *Gītā-ṭīkā* des *Vidyādhirājabhaṭṭa-upādhyāya*. Uebrigens war dieser *Vidyādhirāja* nach Bhandarkar report 1882—1883, S. 19, der 1332 verstorbene siebente Nachfolger des *Ānandatīrtha* oder *Madhva* in der Vorsteherschaft der von diesem begründeten und nach ihm benannten *Madhva*-Sekte. 3) Durch einen Ungenannten, dessen Werk nach Burnell S. 103, 16c sehr ausführlich ist und *Gītāṭippaṇi* heisst. Oppert II registrirt, ohne Nennung des Autors, eine *Madhvabhāshyadīpikā* 10253 und eine *Madhvabhāshyavyākhyā* 10255. — Sehr beliebt ist ferner in Indien der Commentar des *Çrīdharasvāmin* oder *Çrīdharasvāmiyati*, oft auch kurzweg *Çrīdhara* genannt (z. B. von *Nilākaṇṭha* zu 6, 25, 1 = 830), eines Schülers des *Paramānanda*. Wir haben von ihm auch Commentare über das *Bhāgavatapurāṇa* und das *Vishṇupurāṇa*. Ersterer, urtheilt Burnouf *Bhag. P.* I Einl. S. 153, steht an Werth dem über die *Bhagavadgītā* nicht nach. Seine Lebenszeit fällt nach Lassen Einl. S. 15 zwischen die Jahre 1270 und 1472. Auch er schliesst sich enge an *Çaṅkara* an, den *Bhāshyakāra*, wie er ihn nennt, Aufrecht cat. Bod. S. 2b N. 15.

(Anderwärts bedeutet *Bhāshyakāra* den *Vyāsa*, Garbe *Vijnānabhikshu* S. 58 Anm., oder den *Patanjali*, Böhtlingk P. W. s. v.) Lassen ertheilt ihm das Zeugniss, dass er sich an die Sache halte und nicht zu weitschweifig sei. Sein Commentar, genannt *Subodhinī*, steht heute noch in sehr grossem Ansehen. Charles Wilkins zu 6, 42, 2 = 1456 oder *Bhag.* 18, 2 bemerkt von *Çrīdharasvāmin*: „whose notes upon the whole are held in as much esteem as the text, which at this day, they say, is unintellegible without them", tadelt jedoch auch an ihm seine Vorliebe für mysteriöse Erklärung und theilt als Probe seines „scholastic jargon" die Erklärung zu obengenannter Stelle in Englischer Uebersetzung mit. „So far as Bengal, Mithilâ, and Benares are concerned, the authority of Çrîdhara is regarded as supreme" sagt der translator bei *Pratāpa Candra Rāya, Bhīshma*, S. 86 Note. Die *Subodhinī* ist beigeschrieben dem Berliner Codex 409 und dem Pariser D 6. (Letzteren schrieb August Wilhelm von Schlegel im Winter 1831 auf 1832 ab, und diese Handschrift liegt jetzt in der Universitätsbibliothek zu Bonn, Gildemeister Katalog VII (1876) S. 123.) Ferner ist die *Subodhinī* beigeschrieben den Handschriften des *Bhīshmaparvan* in Oxford (15) und Berlin (395), sowie der vollständigen Handschrift des *Mahābhārata* zu Berlin (392), auch einer Handschrift der *Bhagavadgītā* in Florenz Aufr. Flor. manuscr. S. 151 N. 423. Den Commentar allein, ohne den Text, gibt eine Bengalihandschrift zu Tübingen, Roth Verz. S. 20 N. 157. Ferner verzeichnen Handschriften in Indien: in Kaschmir, Bühler report 1877 appendix S. 27 N. 425 (diese Handschrift führt den Titel *Brahmabodhinī*), in Benares Cat. Ben. S. 392 drei Handschriften der *Subodhinī* (eine enthält auch den Text); in Allahabad ist *Çrīdhara* beigeschrieben den Handschriften Cat. Oudh für 1888 S. 22 N. 8 und 9 und S. 26 N. 34, die *Subodhinī* allein enthält die Handschrift S. 24 N. 15. Der Katalog für Oudh Jahr 1882 S. 16 N. 1 verzeichnet einen Text mit dem Commentare des *Çrīdhara*; aus den Centralprovinzen Kielh. Cent. Prov. S. 34 N. 6. In Bombay Ç. R. Bhandarkar cat. S. 235 N. 362, aus Gujarat R. G. Bhandarkar report Jahr 1882—1883, S. 75 N. 254. 255 und Jahr 1883—1884, S. 305 N. 674, ferner G. Bühler mss. of Guj. II 58

N. 13. 15, in der Präsidentschaft Bombay Kielhorn class. cat. 1869, S. 24 N. 1, in Bangalore Lewis Rice N. 1711 (doch kann hier auch der gleichnamige Commentar des *Narasiṁha Sarasvatī* zum *Vedantasara* gemeint sein! Auch ein anonymer Commentar zum *Bhāgavata-Purāṇa* heisst *Subodhinī*, Haas 107 a!), in Madras Taylor II 45. 194. 340. 341, in Tanjore Burnell class. ind. S. 186, in Triplicane und Vijayanagara Oppert I 2308. 7516. Im zweiten Bande erwähnt Oppert die Arbeit des *Çrīdhara* unter verschiedenen Namen: *Gitabhashyasubodhinī* 3138, *Gītāvyākhyā* 6658. 7543, ferner *Bhagavadgītabhāshya* 8291, *Bhagavadgītāvyākhyā* 5447. Eine Telugu-Uebersetzung dieses Commentars registrirt Taylor II 517. Beigedruckt ist die *Subodhinī* den Textausgaben Calcutta 1832. 1835. 1845. 1858. 1867. 1870. 1873, Bombay 1859. 1862. 1872. 1879. 1880. 1884, Benares 1859, theilweise auch den beiden Ausgaben Calcutta 1879. — Abhängig von *Çaṅkara* ist wie *Çrīdhara* auch *Madhusudana Sarasvatī*, der Schüler des *Viçveçvara*. Er verfasste vedantistische Schriften und eine unter dem Titel *Prasthanabheda* bekannte Uebersicht der orthodoxen Literatur; ausserdem einen Commentar zu den Eingangsversen des *Bhāgavatapurāṇa*, welcher Commentar oft wie der zur *Bhagavadgītā* mit dem Namen *Madhusūdanī* bezeichnet wird. Der Zusatz *Sarasvatī* kennzeichnet ihn nach Burnouf *Bhāg. P.* I Einl. S. 61 und Lassen *Bh.* Einl. S. 16 als Angehörigen der çivaitischen Sekte der *Daçanāmi*, die sich ganz auf den Boden des Vedantismus stellten. Vielleicht, bemerken hier Burnouf und Lassen, ist der Commentator identisch mit dem Grammatiker *Madhusūdana*, welcher Scholien zum Lehrbuche des *Vopadeva* schrieb. Nach Lassen lebte unser *Madhusūdana* um 1400 n. Chr. Sein Werk heisst *Gūḍhārthadīpikā*, auch mit vorausgestellten *Gītā* oder *Bhagavadgītā*, oder auch *Madhusūdanī*, *Madhusūdanīṭīkā*. Gesuchte Erklärungen und fremdartige Abschweifungen machen diesen Commentar schwierig. Der Hauptsache nach gibt *Madhusūdana* nur eine Erweiterung der Arbeit des *Çaṅkara*, auf den er sich fortwährend beruft. Auch den *Çrīdharasvāmin* schreibt er oft aus, doch pflegt er, von *Çaṅkara* abgesehen, seine Vorgänger nur ganz allgemein zu citiren mit *aparāḥ*, *anyaḥ*, *kecit*, *bhāshya-*

kārāḥ. Oft beruft er sich auf Scholien *vārttikāḥ*. Sein Werk ist fleissig und gelehrt, aber die Erklärung oft gesucht vedantistisch. Davon gibt Lassen, dem diese Notizen über *Madhusūdana* entnommen sind, einige Beispiele; so bedeutet in *ṛk sāma yajur eva ca* 6, 33 (*Bh. G.* 9), 17 = 1187 das *ca* nach *Madhusūdana* den *Atharvaveda*, der ja doch nicht wohl fehlen dürfe (so auch nach *Ānandagiri*, Telang Einl. S. 18; *Çrīdharasvāmin* und *Nīlakaṇṭha* haben den Einfall noch nicht. Die Willkürlichkeit, dem Worte *ca* die Bedeutung „und so weiter" zu geben, hat *Madhusūdana* freilich mit andern Commentatoren gemein; es ist „ein gewöhnlicher Kunstgriff der Scholiasten, einem *ca* des Textes weitgreifende Consequenzen aufzuhalsen, mit denen es nicht entfernt zu thun hat", Weber Ind. Stud. VIII 341. Vgl. über dieses *ca* Böhtl. ZDMG 39, 484. 40, 145. 41, 516, Bühler das. 39, 706 und Wiener Zeitschrift 1, 13, Fr. Knauer im Festgruss an Böhtlingk S. 62.) Die Veden, die *Upanishad*, die *Purāṇa* citirt *Madhusūdana* häufig, ebenso die Gesetzbücher, *dharmaçāstra*, zu welchen er auch das *Mahābhārata* rechnet, Weber Ind. Stud. I 9. Bei den Vedantisten steht das Werk des *Madhusūdana* in grossem Ansehen, „the work is held in high esteem by the modern or nondual school of Vedantists" R. Lala M. not. IV 5 N. 1364. Die *Gītā-gūḍhārtha-dīpikā* ist einer der bei Schlegel-Lassen angeführten Londoner Handschriften der *Bhagavadgītā* beigeschrieben. Ein Manuscript der Universität Bonn ist beschrieben im cat. lib. mss. VII (1876) S. 123; Gildemeister verweist hier über *Madhusūdana* auf einen Artikel von Kashinath Trimbak Telang Bombay Branch J. As. Soc. X S. 368—377. Zwei Handschriften der *Bhagavadgītā* mit dem *Madhusūdana* verzeichnet aus Calcutta R. Lala M. Not. IV 5 N. 1364 (enthält nur die ersten zwölf Kapitel) und IV 70 N. 1470 (vollständig). Aus Benares verzeichnet der Cat. Ben. S. 220 zwei Handschriften des Textes mit der *Madhusūdanī-ṭīkā* (in Bengali-Schrift); nur eine nennt der Cat. N. W. Prov. I 290 N. 73 („little known"). Ein Manuscript in Bikaner bei R. L. M. cat. Bik. 557 N. 1192 trägt den Titel *Gūḍhārthadīpikā*. Der Katalog für Oudh Jahr 1888 (Allahabad 1890) nennt drei Handschriften des Textes mit der *Madhusūdanī* S. 22 N. 13 und 14 und eine

sehr ausführliche S. 24 N. 16—33. Bühler mss. of Guj. II 58 N. 12 weist eine Handschrift des Textes mit diesem Commentare aus Ahmedabad nach, ebenso Kielhorn cat. (1869) S. 24 N. 3 eine aus *Ashṭe*. Aus den Central-Provinzen erwähnt Kielhorn S. 34 N. 15 des *Madhusūdana Sarasvatī* Commentar *Guḍhārtha-dīpikā*. Zwei Handschriften in Bombay haben ebenfalls diesen Commentar, Ç. R. Bhandarkar 235, 361 und 391, 27; im Kataloge des Dekkan-College heisst der Titel *Bhagavadgītābhāshya* 373, bei Eugen Hultzsch ZDMG 40, 19 N. 236 *Bhagavadgītā-gūḍhārtha-dīpikā*. Lewis Rice verzeichnet das Werk des *Madhusūdana* als *Bhagavadgītā-vyākhyā* oder *Madhusūdanīya* 1493. Ueber ein schönes und correctes Manuscript aus Tanjore berichtet Burnell im class. ind. S. 185. Peterson Report 1883—1884 nennt Anhang S. 2 N. 27 die *ṭīkā* des *Madhusūdana Sarasvatī*. Oppert verzeichnet den Commentar unter verschiedenen Titeln wie *Bhagavadgītā-vyākhyā*, *Madhusūdanīya* aus Kalikut, Vizagapatam und andern Städten Südindiens I 1516. 2599. 7930 II 3731. 7662. 9144. 9459; auch die ohne Nennung des Autors verzeichneten Werke *Gītā-gūḍhārtha-dīpikā* I 5258. II 7439 und *Gītārtha-dīpikā* II 6258 gehören wohl hierher. Beigedruckt ist der Commentar, so viel ich sehe, nur der einzigen Ausgabe Bombay 1881. — Sehr häufig sind bei Oppert Handschriften des Commentars des *Rāmānuja* verzeichnet: *Çrībhāshya* I 11. 4978. 5195 II 598. 866. 1001. 1200. 1391. 1481. 1596. 1668. 2108. 3544. 3853. 4198. 5021. 5648. 5892. 6151. 6715. 8527. 8597. 8783. 9116. 9849. 10266 *Gītā-bhāshya* I 888. 1180. 1224. 2311. 5030. 5422. 5783. 7930 II 653. 1056. 1246. 1575. 1617. 2042. 2474. 2918. 3135. 3494. 3627. 4002. 5831. 8549. 9024 *Bhagavadgītā-bhāshya* I 1514. *Rāmānuja-bhāshya* I 1312. 1554. 2011. 2984. 3203. 8213 II 661. 1152. 1539. 3932. 4883. 5779. 6163. 6492. 7721. 8934. 9198 *Gītārthasaṅgraha* II 3628. Obgleich es nicht sicher ist, ob unter *Çrībhāshya* und *Rāmānujabhāshya* nicht andere vedantistische Schriften des *Rāmānuja* zu verstehen sind, so geht doch aus den Angaben Opperts hervor, dass der Commentar des *Rāmānuja* in Südindien sehr beliebt ist, wie denn die Vedanta-Schule des *Rāmānuja* im Lande der Tamil- und Telugu-Sprachen

die meisten Anhänger zählt. Taylor erwähnt Handschriften des Commentars aus Madras, Kat. II 45. 353, Kielhorn aus den Central-Provinzen S. 34 N. 10, beide unter dem Titel *Gītābhāshya*. Aus Tanjore verzeichnet Burnell Cl. In. 185 zwei unvollständige Handschriften des *Bhagavadgītā-bhāshya*, denselben Titel hat ein Manuscript der Bibliothek der Regierung in Calcutta, R. Lala M. not. IV 140 N. 1563. Im report 1883—1884 (Bombay 1887) von Ramkrschna Gopal Bhandarkar wird S. 268 N. 153 eine Handschrift der *Bhagavadgītā* mit dem Commentare des *Rāmānuja* verzeichnet, welche für die Regierung in Bombay angekauft wurde. Das Sanscrit-Colleg in Benares besitzt ein *Gītābhāshya Rāmānujīya*, Kat. S. 220. Ein Manuscript aus Lahore, *Rāmānujīya-gītā-bhāshya*, erwähnt der Katalog Lahore 1881, S. 20 N. 170 mit der Bemerkung: very rare. Weitere Handschriften verzeichnen aus Mulher Bühler Guj. II 58 N. 19, aus Fyzabad die Kataloge für Oudh 1882 S. 16 N. 1, 1883 S. 42 N. 1, 1884 S. 6 N. 1. Andere aus Mysore und Coorg zählt L. Rice auf unter den Titeln *Gītābhāshya* 1305—1309 und *Çrībhāshya* 1664. 1665; er kennt auch eine Glosse, *Çrībhāshyākhyāna*, von *Çrutaprakāçika ācārya*, 1666. Eine *Çrībhāshyavyākhyā* als Glosse zu dem Werke des *Rāmānuja* erwähnt Oppert II 5893. Beigedruckt ist *Rāmānuja* den Ausgaben des Textes Madras 1872, Bombay 1879, Nellore 1884. — G. Bühler im Report über seine Reise nach Kaschmir S. 76 berichtet, der çivaitische Philosoph *Abhinavagupta*, Sohn des *Cukhala*, um 993—1015 literarisch thätig, habe eine *Bhagavadgītā-ṭīkā* verfasst. Die in Kaschmir von Bühler angekaufte Handschrift (im appendix S. 27 N. 422) ist in Devanagari geschrieben, in den (app. S. 147 angeführten) Eingangsversen nennt der Verfasser sein Werk *Gītārtha-saṅgraha*, und denselben Titel gibt R. G. Bhandarkar an report 1883—1884 S. 269 N. 163. Ein Commentar des *Dhanapatikumāra*, betitelt *Bhāshyotkarsha-dīpikā*, ist der Ausgabe Rutnagherry 1880 beigedruckt. — Der Commentar des *Yāmuna ācārya* ist handschriftlich in Südindien vorhanden unter dem Titel *Gītārtha-saṅgraha*, Oppert I 417. 694. 2312. 3614 II 805. 1618. 4003, L. Rice 1320. Nach Ernst Haas Kat. 80a ist eine von *Yāmuna muni* verfasste

Einleitung *Gītārthasaṅgraha* der Ausgabe des Gedichtes von *Sarasvatī Tiruveṇkaṭa ācārya* Madras 1872 beigedruckt. Denselben Titel ohne Angabe des Autors gibt Taylor II 15 und Bühler Guj. II 60 N. 23 verzeichnet einen Commentar *Bhagavadgītārthasaṅgraha-ṭīkā*, der Autor heisst *Pratyakshadevayathācārya*. — Den Commentar des *Hariyaçamiçra*, genannt *Hariyaçī*, finde ich nur angegeben bei R. Lala M. not. IV 266 N. 1693; ebenso eine *ṭīkā* des *Vallabha ācārya* nur bei Peterson Bericht 1887 S. 392 N. 235, der bemerkt, *Vallabha* stehe in keiner Verbindung mit *Ānandatīrtha* oder *Madhva*. — Einen Commentar des *Viçveçvara* citirt Bühler Guj. II 58 N. 20 aus Baroda. — Den Commentar des *Rāghavendra* führt Oppert auf unter dem Namen *Gītāvivṛti* I 3615 II 78. Nach Burnell S. 109 war *Rāghavendra* ein Schüler des *Subhīndra* und schrieb zwei Commentare zur *Bhagavadgītā* mit den Titeln *Gītārtha-saṅgraha* und *Gītārtha-vivaraṇa*. — Nur aus kurzen Anführungen bei Oppert und Rice sind mir folgende Commentatoren bekannt: *Rāmānanda*, dessen Werk *Rāmānandīya* heisst bei Rice 1542. 1543, *Gītābhāshyavyākhyā* bei Oppert 3200 und wohl auch 1813, wo der Verfasser nicht genannt ist; sein Commentar zum *Harivaṁça* ist einer Berliner Handschrift beigeschrieben; *Hanumant*, Verfasser eines *Gītāhanumadbhāshya* Rice 1323, *Bhagavadgītāhanumadbhāshya* Rice 1496, einer *Gītāvyākhyā*, die den Namen *Paiçāca* führt Oppert 2636. Auch der Cat. N. W. Prov. I 290, 75 führt, aus Benares, ein Werk *Paiçācabhāshya* an, „a large commentary, little known", als Verfasser aber wird hier *Madhusūdana* genannt. Dagegen nennt derselbe Katalog VIII 44 N. 40 das *Paiçācabhāshya* als Werk des *Hanumant* („very rare"); Ç. R. Bhandarkar Cat. 45, 57 verzeichnet das *Paiçācabhāshya* ohne Nennung des Verfassers, ebenso der Cat. Ben. S. 392 N. 114. Einen Commentar des *Jagaddhara*, genannt *Gītāpradīpa*, führt als handschriftlich (in Calcutta und im Distrikte Burdwan) vorhanden an *Rājendralāla Mitra*, notices VI 203 N. 2138. Ein Commentar des *Jnānadāsa* ist beigedruckt der Ausgabe Agra 1889. — Ein *Bhagavadgītābhāshya* des *Ānjaneya* wird von Oppert II 7900 registrirt. — Eine ziemliche Reihe von

Commentatoren lernen wir kennen aus dem catalogue of Sanscrit manuscripts in private libraries of the North-West Provinces I Benares 1874: *Mathurānātha* S. 274 N. 18 (aus Benares) schrieb ein *Gītāprakāça*; *Makunda* S. 282 N. 43 (aus Mirzapore) eine *Gītāṭīkā* („a commentary on Bhagavadgîtâ, little known"). Ferner wird S. 296 N. 95 aus Benares ein Werk des *Kalyāṇa Bhaṭṭa* erwähnt: *Rasikaranjinīṭīkā*, „a commentary on the Bhagavadgîtâ"; ebendort S. 312 N. 144 eine *Gītāṭīkā* des *Bāṇamālin*, „not well known", und S. 312 N. 145 eine andere *Gītāṭīkā* des *Çivadāyāla*, „a little known commentary on Gîtâ". Selten erwähnt wird auch der Commentar des *Keçava Bhaṭṭa*. Aus Benares registrirt der Cat. Ben. S. 393 N. 224 ein *Bhagavadgītābhāshya* dieses Autors; der Cat. N. W. Pr. I S. 320 N. 172 nennt dessen *Gītā-tattva-prakāçikā* und fügt bei: „little known"; *Devīprasāda* im Cat. Oudh für 1883 erwähnt den Commentar *Tattva-prakāçikā* des *Keçava Bhaṭṭa Kāçmīrī* mit dem Bemerken: „a very rare work". Ob die zerstreuten Notizen über Werke des *Rāma*, *Rāmakṛshṇa*, *Jayarāma* einen oder mehrere Autoren im Auge haben, kann ich bei der Kürze und Unbestimmtheit der spärlichen Notizen nicht entscheiden. Der Cat. N. W. Pr. I S. 324 N. 185 erwähnt ein Werk *Bhagavadgītā-sārārtha-saṅgraha* des *Jayarāma* und eine *Gītā-ṭīkā* des *Jayarāma* wird genannt im Kataloge von Benares S. 361 N. 84. Dagegen führt Bühler im Verzeichnisse der von ihm in Kashmir angekauften Handschriften unter N. 423 ein Werk des *Rāma* an, ebenso Eugen Hultzsch ZDMG 40, 19 N. 238; bei Bühler heisst *Rāma's* Commentar *Bhagavadgītā-vivaraṇa*, bei Hultzsch *Sarvatobhadra*. Unter gleichem Titel wie Bühler verzeichnet Bhandarkar Report 1883 bis 1884, S. 270 N. 169. 170 ein Werk des *Rājānaka Rāma*, der wohl mit dem eben genannten *Rāma* identisch ist. Der Katalog von Benares führt S. 392 N. 93 eine *Gītā-ṭīkā* des *Rāmakṛshṇa* an, doch ist vielleicht darunter nur ein Auszug aus dem grossen *Mahābhārata*-Commentare des *Rāmakṛshṇa* zu verstehen. Nur aus Taylors Katalog lernen wir Autoren wie *Vidyārati* I 12 und *Keçavasākshin* I 83 als Verfasser von Commentatoren zur *Bhagavadgītā* kennen. Unter dem Namen *Bhāvaprakāça* ist ein

Commentar des *Sadānanda-Svāmin* einer Bombay-Ausgabe 1886 beigedruckt; der Cat. N. W. Prov. I S. 290 N. 70 nennt das Werk *Gīta-bhāva-prakāça* und den Autor *Sadānanda* und fügt bei: „explanations of the Bhagavadgîtâ, little known". Einen Commentator *Dattātreya*, dessen Werk *Prabodhacandrikā* heisst, finde ich nur bei Kielh. Cent. Pr. S. 36 N. 18 erwähnt; ebenso die *Bhagavadgītaprakāçinī* des *Rāma-nārāyaṇa* nur bei Kashi Nath Kunte, manuscripts in Gujranvala and Delhi districts 1882 (N. 42 in Aufrechts Cat. Cat.) S. 7 N. 48 („rare"). Ein Commentar in *bhāshā*, genannt *Prabodhacandrikā*, ist einer Florentiner Handschrift beigeschrieben Aufrecht Flor. manuscr. S. 171 N. 424. — Von noch manchen Commentaren erfahren wir wohl die Titel, aber nicht den Verfasser. So ist nach Aufrecht cat. Bodl. S. 3 N. 25 einem Oxforder Texte ein Commentar *Subodhanī* beigeschrieben. Das hierher gehörige von A. Weber ZDMG II 336 als der *Bodleiana* angehörig erwähnte Werk *Sannyāsayoga* wird in Aufrechts Kataloge nicht aufgeführt. Die *Pāncolī* oder *Pāncolī-bhagavadgītā-ṭīkā*, in Prosa und Versen, ist handschriftlich in der Bibliothek der Regierung in Calcutta vorhanden, R. Lala Mitra not. IV 247 N. 1703, wo das Werk als anonymous bezeichnet wird. Auch die Verzeichnisse aus Oudh 1878 S. 12 (Exemplar aus Sultanpur) setzen bei: author not known. Dagegen Bühler Guj. II 58 N. 16. 17 nennt als Autor *Çaṅkarānanda*, wohl derselbe, dessen Commentar der Ausgabe Bombay 1880 beigedruckt ist. Dieser *Çaṅkarānanda* wird später in der Reihe der Schriftsteller, welche Erläuterungen der *Bhagavadgītā* schrieben, noch genannt werden. Eine Handschrift der *Bhagavadgītā* in Fyzabad enthält auch die *Çaṅkarānandī*, den Commentar des *Çāṅkarānanda* Kat. Oudh für 1882, S. 16 N. 6. — Eine *Gītā-mṛtataraṅginī*, „a short commentary on the Bhagavadgîtâ", ist handschriftlich nachgewiesen aus Mirzapore Kat. N. W. Prov. I S. 278 N. 32 und S. 292 N. 82. — Ohne Angabe des Verfassers und ohne individuellen Titel finden sich Bezeichnungen wie bei L. Rice *Bhagavadgītā-bhāshya* 1490, *Bhagavadgītā-vyākhyā* 1495, *Bhagavadgītā-vyākhāna* 1491, *Bh. G. tattva-dīpikā* 1492, *Bh. G. ṭīkā* 1494 und bei Oppert *Bṛhad-gītā-vyākhyā* I 1696, *Bhaga-*

vadgītā-laghu-vyākhyā I 7065. Anonyme Commentare aus Tanjore erwähnt Burnell 186. Auch sonst finden sich vielfach Commentare und Glossen ohne Namen verzeichnet. Manche Manuscripte, wie z. B. Berlin 410 haben Scholien, deren Verfasser noch nicht bestimmt worden sind. Lassen erwähnt einen Commentar *Sarvagītārthasaṅgraha*, der, nicht in Sanskrit, sondern in einem späteren Dialecte geschrieben, einem Londoner Codex der *Bhagavadgītā* angehängt sei. Als Verfasser werde anderweitig *Bhāgīratha* genannt. — Einen Commentar in der Sprache von Nepal (*nepālīyabhāshā*) erwähnt der cat. Ben. S. 393 N. 384. — Einen Bengali-Commentar von *Hitalāla Miçra* hat die Ausgabe Calcutta 1858. — In Hindi schrieb *Harivaṁçalāla* einen Commentar, der in der Ausgabe der *Bhagavadgītā* von *Durgāprasāda*, Benares 1865, abgedruckt ist; ein anderer, *Manabhāranī* von *Jagannātha çukla* (oder *sukula*), findet sich in der Ausgabe Calcutta 1870. Ein Hindi-Commentar von *Jnāna Dāsa*, betitelt *Bhagavadgītābhāshāṭīkā*, wurde 1889 in Agra gedruckt, Or. Bibl. IV 108 N. 2370. Eine metrische Paraphrase in Hindi, von *Tulsīdās*, enthält die Ausgabe Bombay 1861. In einem Hindi-Dialect geschrieben ist die *Bhāvārthadīpikā* des *Jnānadeva*, theilweise vorhanden in einem Göttinger Manuscripte (Lassen *Bhag.* XIV). Einen Commentar in Gujarathi hat die Ausgabe Bombay 1860; wahrscheinlich derselbe ist einem Manuscripte der *Bhagavadgītā* in Benares beigeschrieben cat. Ben. S. 220. Späterhin wird eine Erklärung oder ein Commentar des Gedichtes in Gujarathi erwähnt *Bhagavadgītā-Prabandha*, Bombay 1887, 283 Jahre alt nach dem Herausgeber *Gaṅgā Vishṇu Çrīkṛshṇadāsa* A. Müller Or. Bibl. I 137 N. 2245. Einen Commentar in Gujarathi gibt die Ausgabe Vadtal 1889. — In Mahrathi-Sprache und Literatur ist die *Bhagavadgītā* der Leitstern der philosophischen Literatur; sie „constitutes tree-fourths of the substance of all that passes over as philosophy", sagt der Berichterstatter *Ranade* bei Grant cat. Einl. S. 28. Ausser dem schon genannten Commentare *Jnāneçvarī* wird genannt der Commentar des *Raghunātha Çāstrī*, abgedruckt in den Ausgaben Poona 1860 und 1887; ferner die *Yahārthadīpikā* (?) des *Vāmana*, dessen Mahrathi-Commentar 1864 gedruckt

wurde in Ratnagiri, Grant Cat. S. 120 N. 864. Die Textausgabe Bombay 1861 enthält eine metrische Paraphrase in Mahrathi, als Verfasser sind angegeben *Vāmana* und *Mukteçvara*. Der Supplement-Catalog der East-India-Company S. 116 registrirt eine Analyse der *Bhagavadgītā* in Mahrathi, o. J.; in gleicher Sprache abgefasste *ṭīkā* werden erwähnt bei Burnell S. 186 und bei Taylor II 341. — Einen Canaresischen Commentar der *Bhagavadgītā*, von *Rāmakṛshṇa Śāri*, druckte die Ausgabe Bangalore 1868 dem Texte bei. Verschiedene *ṭīkā* zu Sanskrittexten der *Bhagavadgītā* registriren H. H. Wilson, Mackenzie Coll. I 12 N. 8, der cod. Ben. S. 393 N. 293, und Taylor I 12. 334. 340. 529. — In Telugu-Sprache schrieb *Rāmacandra Ānanda Sarasvatī* seinen Commentar *Padayojanī*, dem Texte beigedruckt in den Ausgaben Madras 1861 und 1863, handschriftlich in Madras Taylor II 194; einen andern *Tirumalappa* II 517. Von den beiden 1880 in Madras erschienenen Ausgaben hat die eine einen Telugu-Commentar. Andere *ṭīkā* sind erwähnt bei Burnell 186 und bei Taylor I 224 II 45. — Das Vorhandensein guter Commentare in Malayala-Sprache bezeugt uns G. H. Weigle in Garrett's Ausgabe S. 93. — In London erschien 1874 ein Werk von *Haricandra Cintāmaṇi*: a commentary on the text of the Bhagavadgîtâ; beigegeben ist die englische Uebersetzung von Thomson. — In Indien selbst hat die *Bhagavadgītā* eine ganze Reihe erklärender, verherrlichender oder auch polemischer Schriften hervorgerufen. Der oben als Commentator genannte *Ānandatīrtha* oder *Madhva ācārya* schrieb ein Werk, in welchem er seine von den Ansichten des *Çaṅkara ācārya*, den er heftig und bitter bekämpft, abweichende Anschauung über die *Vedānta*-Lehre unter Anschluss an die *Bhagavadgītā* vertheidigt. Das Werk ist in Çloken geschrieben, deren Anzahl sich auf 1330 belaufen soll. Wahrscheinlich ist es nur ein Abschnitt seines grösseren, auf das ganze Epos Bezug nehmenden Werkes, des *Bhārata-tātparya-nirṇaya*. Das Werk wird unter verschiedenen Titeln angeführt; so *Gītā-tātparya* Oppert I 7928 II 72. 4553. 6058, *Bhagavadgītā-tātparya-nirṇaya* Burnell 103 N. 17 und R. Lala M. not. III 346 N. 1350, wohl auch die *anuvyākhyā* des *Ānandatīrtha*

Oppert II 892. 4461. 6042, *anuvyākhyā* geschrieben II 7. Diese Abhandlung des *Ānandatīrtha* oder *Madhva* wurde öfters commentirt. Sein Nachfolger *Jayatīrtha* schrieb ein Werk, welches *Nyāyadīpikā* Rice 1338, Burnell 103 N. 17a oder *Gītā-tātparya-nyāya-dīpikā* Oppert II 74. 6059 oder auch *Tātparya-nirṇaya* Kielh. Cent. Prov. S. 36 N. 16 genannt wird. Einen Commentar dazu *Gītā-tātparya-nyāya-dīpikā-vyākhyā* erwähnt Oppert II 6060. Ein anderer Commentator des *Ānandatīrtha* ist *Çaṅkarānanda Svāmin.* Sein Werk heisst *Bhagavadgītā-tātparya-dīpikā* Oppert I 1697, daneben werden aber eine Anzahl ähnlicher Namen angegeben. Identisch ist das bei Lala IV 61 N. 1456 als vedantistische Bearbeitung der *Bhagavadgītā* genannte commentarähnliche Werk *Bhagavadgītā-tātparya-bodhinī* des *Çaṅkarānanda,* bei Oppert I 1812 und II 7540 als *Gītā-tātparya-bodhinī* ohne Anführung des Autors erwähnt und als Erweiterung des *Ānandatīrtha* bezeichnet, bei Kielh. Cent. Pr. S. 36 N. 17 als *Tātparya-bodhinī* des *Çaṅkarānanda* angegeben; ferner zwei Handschriften in Cat. Ben. S. 392, die *Bhagavadgītā-tātparya-bodhinī-ṭīkā* des *Çaṅkarānanda Sarasvatī* und die *Gītā-tātparya-bodhinī-ṭīkā* des *Çaṅkarānanda.* Identisch ist ferner das von L. Rice 1322 demselben Autor zugeschriebene *Gītā-vyākhyā-tātparya-bodha,* wohl auch die von Oppert ohne Angabe des Autors genannte und als weitere Ausführung des *Ānandatīrtha* bezeichnete *Gītā-tātparyaṭīkā* I 2816. Eine anonyme *Gītā-tātparya-tippaṇī* erwähnt Oppert II 73. Vielleicht ist übrigens die *Tātparya-bodhinī* des *Çaṅkarānanda* identisch mit dem oben genannten Commentare *Pāncolī* desselben Schriftstellers. Im Cat. Oudh Septb. 1875, S. 24, wird eine *Tātparya-dīpikā* erwähnt, „a treatise of monotheism", als Verfasser aber nicht *Çaṅkarānanda* angegeben, sondern *Amṛtānandatīrtha,* d. i. doch wohl *Ānandatīrtha.* — Dem *Madhva* zugeschrieben wird ein Werk *Gītā-prasthāna* bei Rice 1301. — Den Namen des *Vedāntācārya* tragen zwei andere derartige Schriften, die *Gītārtha-saṅgraha-rakshā* Oppert I 265. 889. 1071. 1132. 1225. 6329 II 683. 4004 und die *Gītā-tātparya-candrikā* Oppert I 2309. 3122, letztere auch als *Tātparya-candrikā* Oppert II 107. 623. 1078 und L. Rice 1386 („gloss on Gîtâ-bhâshya"). — Ein anderes Werk dieser Art

heisst *Gītāsāra* und wird dem *Balarāmadāsa* zugeschrieben, Taylor I 674 II 197. 203. 283, Bühler Guj. II 60, Burnell 185, Oppert I 7296. Eine Bearbeitung in Uriya, dem Dialecte von Orissa, erwähnt Taylor I 671. Ein Werk *Gītāsāra* erwähnt, ohne Angabe des Autors, schon H. H. Wilson Mack. Coll. I 14 N. 14, später Kielh. Cent. Pr. S. 34 N. 14 und Bhandarkar report 1883—1884, S. 269 N. 164, S. 271 N. 175, ebenso Oppert II 6256. Die Schrift des *Balarāmadāsa* fand ihre Commentare; Bhandarkar report 1883—1884 erwähnt einen solchen des *Çrīdhara* S. 271 N. 176 und eine *Svātmānandavivardhanī* genannte *ṭīkā* des *Ānanda* S. 271 N. 179. Im Cat. Oudh für 1883 S. 42 N. 5 wird „a metrical abstract of the Bhagavadgîtâ" verzeichnet ebenfalls unter dem Titel *Gītāsāra*, als Autor aber nicht *Balarāmadāsa*, sondern *Gokula Candra* angegeben. Burnell S. 185 registrirt ein *Gītā-sāra-stotra*. Neben *Gītāsāra* kommt auch *Sāragītā* vor: „on the subjects of the Bhagavadgîtâ" Kat. N. W. Prov. I 412 N. 6 und: „an abstract of the Bhagavadgîtâ; author not known; 100 çlokas", Kat. Oudh für 1877 (gedruckt 1878), S. 64 N. 2; aber der erstgenannte Katalog N. W. Prov. I S. 290 N. 71 nennt uns den *Kaivalyānanda* als Verfasser eines *Gītāsāra*: „explanations of the Bhagavadgîtâ, little known". Derselbe Katalog I S. 274 N. 17 registrirt ein Werk, genannt *Gītā-hetu-nirṇaya*, des *Viṭṭhaleçvara*; dasselbe „teaches the fruits to be gained by reading Bhagavadgîtâ"; Peterson im dritten report S. 392 N. 234 nennt einen Autor *Viṭṭhaladīkshita* und dessen Werk *Bhagavadgītā-tātparya*. Aus Mysore und Coorg registrirt L. Rice ein Werk des *Vādirāja*, genannt *Gītā-lakshābharaṇa* 1321, und ein anderes des *Rāmacandra Sarasvatī*, genannt *Padayojana* 1424. Ein Werk dieses Titels erwähnt Oppert zweimal, I 7142 als eine *vyākhyā* zur *Bhagavadgītā*, ohne Angabe des Autors, und II 4319 als ein Werk des *Rāmatīrtha*. Dagegen nach Taylor II 594 ist *Padayojanī* ein Telugu-Werk des *Ramacandra Ānanda Sarasvatī*. Kielhorn im Kat. Cent. Pr. erwähnt zwei hierher gehörige Werke, eines hat den *Nṛsiṁhaṭhākura* zum Autor und ist *Gītārthasaṅgatinibandha* betitelt S. 34 N. 8, beim andern *Sārasaṅgraha* S. 36 N. 25 ist der Autor nicht an-

gegeben. Panegyrischen Inhalts sind die verschiedenen *Gītāmāhātmya*, lobpreisende Verherrlichungen des Gedichtes. Viele solcher Stücke sind in die verschiedenen Purana eingefügt; so heisst *Gītāmāhātmya* ein Abschnitt des *Padmapurāṇa*, Peterson report 1882—1883, S. 115 N. 53, des *Skandapurāṇa* ebendas. S. 115 N. 54, des *Vāyupurāṇa* L. Rice 787; eine Ausgabe des *Pancaratna* gibt ein *Gītāmāhātmya* aus dem *Varāhapurāṇa*. Doch scheint es ausserdem auch selbständige Werke der Art zu geben Angeführt wird *Gītāmāhātmya* Taylor I 12, Burnell 158, Oppert I 1698 II 4097, Kat. N. W. Prov. 448 N. 28 und 484 N. 127, Lala not. IX S. 79 N. 2971, X S. 74 N. 3318; *Bhagavadgītāmāhātmya* Rice 809; *Bhagavadgītā-mahimā* Oppert II 4780. Einen Druck *Gītā-māhātmya* führt an Köhler Kat. 508, 701, Bombay 1875. Eine ähnliche Verherrlichung des Gedichtes ist das *Brahmasāvitrīstotra* bei Taylor I 12. II 200. Ein Werk *Gītārahāsya* gibt mystische Erklärungen Bühler Guj. II 58. Ausserdem erwähnt Oppert Schriften wie *Gītāpratipada* 2310 und *Gītāsamaṅgalācāraçlokapaddhati* 3616, und im zweiten Bande *Gītābodhaka* 7080. Eine kurze Zusammenfassung des Inhalts der *Bhagavadgītā* heisst *Saptaçlokīgītā*, gedruckt Bombay 1857, Grant Kat. 1867 S. 20 N. 131, handschriftlich vorhanden in Florenz Aufr. Flor. manuscr. S. 9 N. 11 („seven selected verses from the Bhagavadgîtâ"). In Englischer Sprache liess ein Indischer Gelehrter seine Betrachtungen über die *Bhagavadgītā* drucken: Subha Row, discourses on the Bhagavadgîtâ, Bombay 1888, Müller O. B. III 145 N. 2962. Wie aber alle diese Werke sich unter einander verhalten, das lässt sich aus den meist ganz kurzen Angaben, die uns vorliegen, nicht bestimmen. Weder die Namen der Autoren, noch die Titel der Werke sind bestimmt fixirt; derselbe Autor hat vier oder fünf Namen, seine Werke führen die verschiedensten Titel und Bezeichnungen und andererseits gehen ganz verschiedene Werke unter gleichem Namen. Nur in Indien selbst wird in dieses Chaos nach und nach einige Ordnung gebracht werden können. — Von Erläuterungsschriften europäischer Gelehrter sind zu nennen: die Einleitung und die Noten von A. W. von Schlegel in seiner Ausgabe Bonn 1823

nebst den Zusätzen in der zweiten Ausgabe von Christian Lassen, Bonn 1846, und die daran anschliessenden oben erwähnten Arbeiten; besonders wichtig die „review of A. W. Schlegel's edition of the Bhagavadgîtâ" von H. H. Wilson essays ed. R. Rost III (oder works V), London 1865, S. 99—157. Wilhelm von Humboldt las „über die unter dem Namen *Bhagavadgītā* bekannte Episode des *Mahābharata*" in der Akademie der Wissenschaften 30. Juni 1825 und 15. Juni 1826 zwei Aufsätze, welche in den Abhandlungen der Akademie 1826 (hist. philos. Klasse S. 1—64) und separat, Berlin 1827, gedruckt sind; eine Uebersetzung in Englischer Sprache von G. H. Weigle ist gedruckt in Garrett's Ausgabe des Gedichtes 1849, S. 125—147. Beide Abhandlungen nebst der dritten aus der Indischen Bibliothek finden sich auch in Wilhelm von Humboldt's Werken I, Berlin 1843. In der ersten Abhandlung stellt Humboldt die philosophischen Begriffe klar, welche das ganze Gedicht durchziehen, und gibt einen Ueberblick über den Gedankenkreis, innerhalb dessen es sich bewegt. In der zweiten spricht er sich über die Anlage des Gedichtes selbst aus: der letzte Abschnitt behandelt die Frage als „eine durchaus neue, da sie doch gleich in den ersten Gesängen behandelt worden ist"; es „umschliessen die ersten elf Gesänge die ganze Lehre vollständig", es könnten auf den achtzehnten Abschnitt noch manche andere folgen, würde aber das Gedicht mit dem elften schliessen, so würde es kaum „mangelhaft erscheinen" (S. 46). So ist Humboldt nahe daran, das Werk als ein überarbeitetes zu erkennen. Schon der zweite Abschnitt, „vielleicht der schönste und erhabenste unter allen, stellt die Grundlagen des ganzen Systems auf" (S. 47); es „lassen sich Einschiebungen und Zusätze mit grosser Wahrscheinlichkeit vermuthen" (S. 53). Die Arbeit Humboldt's ist noch heute höchst lehrreich; ihrer Zeit hatte sie das Verdienst, die abendländische Philosophie auf ihre ältere Schwester aufmerksam zu machen. In allgemein philosophischen Werken wurde jetzt auch die *Bhagavadgītā* erwähnt und besprochen; es genüge auf G. W. Hegel (Werke XVI, Berlin 1834 und schon vorher als Anzeige der Arbeit Schlegels in den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik, Berlin 1827, S. 51—65. 1441—1492) und Victor

Cousin (cours de la philosophie moderne, Paris 1841) zu verweisen. — Einen älteren Bericht über die Philosophie des Gedichtes druckte Garrett 1849 in seiner Ausgabe aus der Calcuttaer Quaterly Review ab S. 115—119; Verfasser ist nach Garrett's Vermuthung H. Milman. — Die Uebersetzung von J. Cockburn Thomson 1855 bringt eine ausführliche Einleitung zur Indischen Philosophie überhaupt und zu der der *Bhagavadgītā* insbesondere; hier wird das Gedicht nicht wie von Humboldt für sich allein betrachtet, sondern in lebendigen Zusammenhang mit den Geistesströmungen des Indischen Lebens gesetzt. — Die Einleitung von Stanislao Gatti (Ausgabe Napoli 1859) ist mir nicht bekannt. — Ferner sind zu nennen: Karl Schöbel, le Bhagavadgîtâ, étude de philosophie indienne, Paris 1861. — Zur Textkritik: Denis Crofton on the collation of a manuscript of the Bhagavadgîtâ, Dublin 1862. — Franz Lorinser in seiner Uebersetzung Breslau 1869 vergleicht das Gedicht mit dem Neuen Testamente und stellt im Anhange die Sätze der *Bhagavadgītā* zusammen, welche, seiner Ansicht nach, den Einfluss christlicher Ideen auf das Indische Gedicht beweisen. Mit dieser Theorie von christlichen Spuren in der *Bhagavadgīta* ist übrigens Lorinser auf energischen Widerstand gestossen; John Muir in der Einleitung der metrical translations spricht die Frage genau durch und kommt S. 37 zu dem Resultate, ein Einfluss christlicher Ideen sei weder hier noch sonst im *Mahābhārata* zu constatiren; ebenso ablehnend verhalten sich Max Müller, India S. 355 und C. P. Tiele in der Theologischen Tijdschrift, Leiden 1877, Christus en Kṛshṇa, S. 63; und sehr ausführlich widerlegt die Theorie Lorinsers Telang im introductory essay seiner metrischen Uebersetzung des Gedichtes (Bombay 1875) S. 1—93. — Monier Williams Indian wisdom, 3. Aufl., London 1876, bespricht unser Gedicht S. 134—154. — E. Lamairesse, critique et analyse du Râmâyaṇa de Vâlmîki et de la Bhagavadgîtâ, Alger 1880, im Lit. Bl. II 206 N. 1896 erwähnt. — Ph. Colinet, la divinité impersonelle dans la Bh., Löwen 1885 (Doktordissertation, Lit. Bl. III S. 97 N. 1619), und la divinité personelle in der Zeitschrift le Muséon, Löwen (III 1884, S. 601—618. IV 1885, S. 5—22. V 1886, S. 212—232), sowie la théodicée de la Bh., Paris und

Löwen 1885 (Lit. Bl. III 98 N. 1620); die beiden ersteren Arbeiten auch unter dem Titel: les doctrines philosophiques et religieuses de la Bh. Er macht darauf aufmerksam, aus wie verschiedenen Elementen die *Kṛshṇa*-Idee sich gebildet habe und fügt (Mus. III 618) hinzu: autant il semble difficile d'unir des conceptions aussi disparates, autant nous sommes en droit d'admirer l'art, si non la philosophie, du poète qui a su en former un tout harmonieux. — C. Felsch, „In welchem Verhältnisse steht die Moral der *Bhag.* zur Moral der Inder um die Zeit der Entstehung dieses Gedichtes?“ Zeitschrift für exakte Philosophie XVI 369 bis 412 (1888), nach Or. Bl. II S. 326 N. 5321. — G. A. Jacob, concordance to the principal Upanishads and Bhagavadgîtâ, Bombay 1891.

6. Der Theil des Buches, welcher dem ersten Verse der *Bhagavadgītā* 6, 25, 1 = 830 vorangeht, enthält wenig Bemerkenswerthes. Zu beachten ist nur die Art, in welcher der grosse Kampf erzählt wird: nicht *Vaiçampāyana* direct ist der Berichterstatter, sondern der Wagenlenker *Sanjaya*, welcher dem *Dhṛtarāshṭra* gleich die Hauptkatastrophe des sechsten Buches, nämlich den Fall des *Bhīshma* meldet. Erst auf die Frage des *Dhṛtarāshṭra* nach den näheren Umständen schickt er sich an, die Geschichte ausführlicher zu erzählen. Wir haben also drei Berichterstatter: *Sanjaya*, *Vaiçampāyana* und *Ugraçravas* (genannt *Sauti*), zu unterscheiden und können darin wohl eine Erinnerung an eine erste, zweite und dritte Redaction des Gedichtes erkennen. *Sanjaya* erzählt dann, wie *Bhīshma* sein Heer anredete und wie die Feinde gegen einander rückten. Hervorgehoben wird das Vertrauen der *Pāṇḍava* auf *Kṛshṇa*: wo der sei, da sei der Sieg. *Arjuna* wendet sich betend an die Göttin *Durgā*, die ihm erscheint und ihm den Sieg verheisst: ein çivaitisches Einschiebsel der jetzt folgenden vischnuitischen *Bhagavadgītā* gegenüber.

7. Mit 6, 25, 1 = 830 beginnen nun die achtzehn Gesänge der *Bhagavadgītā*. Sehr bemerkenswerth ist der Anfang: ein Gespräch zwischen *Duryodhana* und *Droṇa* wird angekündigt und begonnen, nur um alsbald wieder abgebrochen und durch das Gespräch des *Kṛshṇa* und *Arjuna* ersetzt zu werden. Solche

Winke sind immer zu beachten; es scheint mir nicht unmöglich, dass in der alten nicht vischnuitischen *Bhagavadgītā* der gelehrte Brahmane *Droṇa* der Sprecher war, der dann bei der vischnuitischen Ueberarbeitung dem *Kṛshṇa* Platz machen musste. — *Arjuna*, wird dann weiter erzählt, betrachtet die beiden feindlich sich gegenüber stehenden Schlachtreihen und wird von Mitleid und Trauer ergriffen; wie Xerxes im Herodot, bemerkt Schopenhauer II 335. Er fürchtet die Sünde, gegen seine Verwandten und seine Lehrer die Waffen zu führen. Er gibt auf diese Weise den natürlichsten Anlass zu den nun folgenden philosophischen Betrachtungen. Dass dieselben, auf dem Schlachtfelde und im Angesichte der kampfbereiten Heere angestellt, für unser Gefühl etwas Befremdendes haben, ist oft hervorgehoben worden. Allein der Epiker hat das Recht einer freieren Behandlung von Ort und Zeit, und wenn irgendwo, so war eine, ursprünglich freilich viel kürzer als die jetzt vorliegende gehaltene, Betrachtung über die Nichtigkeit der Todesfurcht hier am Platze. Dass die alten Inder den Tod so wenig fürchteten wie die alten Germanen, hatte bei den einen wie bei den andern seinen Grund in dem festen Glauben, dass der Tod auf dem Schlachtfelde ihnen die Thore zum Himmel öffne. Der Dichter der älteren *Bhagavadgītā*, den ich mit dem des älteren *Mahābhārata* für identisch halte, fand diesen Glauben noch vor und spricht ihn auch aus, stellt aber aus der Anschauungsweise seiner Zeit ein anderes Moment ihm zur Seite, den Pantheismus, die Idee der unvergänglichen Weltseele, die nur ihre gleichgiltigen Erscheinungsformen wechseln kann. So geht denn im zweiten Abschnitte, in welchem mit dem *Gītābīja*, Samen der *Bhagavadgītā*, genannten Verse 6, 26, 11 = 889 (vgl. Burnouf *Bhag.* P. I Einl. S. 66) das eigentliche Lehrgedicht beginnt, die Antwort des *Kṛshṇa* auf diese beiden Punkte ein, stellt aber noch eine dritte Betrachtungsweise, die vom Standpunkte der Vertiefung (*yoga*), daneben. Du bist ein Krieger, für den Krieger ist nichts besser als ein gerechter Kampf, der ihm die Thüre des Himmels öffnet; entweder siege und beherrsche die Erde, oder falle und erwirb dir ewigen Ruhm; Feigheit aber und Schande ist ärger als der Tod — mit diesen Worten

stellt *Kṛshṇa* sich auf den ersten Standpunkt, den des alten Heldenthums. Diesem ist der Kampf für den Helden Selbstzweck, nicht Mittel: „Kämpfe um des Kampfes willen“. Dass der Ruhm viel höher stehe als das Leben, ist auch die Meinung des *Karṇa*, des Repräsentanten des alten Heldenthums. — Ebenso kräftig beleuchtet *Kṛshṇa* (und zwar, in der jetzigen Gestaltung des Textes, gleich im Anfange seiner Rede) die Scheu des *Arjuna* vor dem Morden von dem zweiten, pantheistischen Gesichtspunkte aus: Du beklagst die, welche nicht zu beklagen sind; der Weise beklagt weder Lebende noch Verstorbene. Niemals hat einer von uns nicht existirt; niemals wird einer von uns ohne Existenz sein. Wir kommen, wie aus der Jugend zum Greisenalter, so von einer Existenz in die andere. Leid und Freud kommen und gehen, sie haben also keine wahre Realität; aber unser alldurchdringendes Selbst kann Niemand vernichten. Dieser tödtet, jener wird getödtet, so sprechen wir aus Unwissenheit; aber Niemand kann vernichten, Niemand vernichtet werden. Das ewige Selbst in uns wird nicht geboren, es geht nicht mit dem Körper unter, sondern wie wir alte Kleider ablegen und neue anziehen, (ganz dasselbe Gleichniss braucht Schopenhauer III 546), so verlässt das Selbst den alten Körper und belebt einen neuen. Wer es weiss, dass unser Selbst untheilbar, alldurchdringend und ewig ist, dass wir von Geburt zum Tode, vom Tode zur Geburt eilen, der wird nicht klagen, wenn das Selbst einen neuen Körper anzieht. Wir Menschen freilich sehen nur die Mitte unserer Existenz, Anfang und Ende entgeht uns; wir sprechen und hören von dem Selbst, aber wir kennen es nicht; doch das ist gewiss, dass es in unser aller Körper lebt und unzerstörbar ist. — Darauf bespricht *Kṛshṇa* sein Thema, die Thorheit der Todesfurcht, noch von einer dritten Seite, vom Standpunkte der Lehre von der Vertiefung. Aber schon hier zeigt es sich, dass die *Bhagavadgītā* kein Werk systematischer Philosophie ist. In diesem dritten Theile widerspricht *Kṛshṇa* dem, was er in den beiden ersten gesagt hat; dort: „beherrsche die Erde“, hier: „entsage jedem Wunsche“; dort: „der Himmel wird dein Lohn sein“, hier: „nach dem Himmel und seinen Früchten sollst du nicht streben“. Er versteht nämlich

unter *yoga* die Beziehung aller Thaten und Gedanken auf jenes höchste Wesen, das Selbst, *Átman*, oder wie er es im letzten Verse nennt *Brahman*. Der Unweise, sagt er, hofft von gewissen besonderen Handlungen (offenbar Opfern u. dgl.) Macht und Genuss, er erfreut sich an den blumenreichen Worten der *Veda* und lässt ausser ihnen nichts gelten, er strebt voll von Wünschen nach dem Himmel und seinen Belohnungen, statt nach der ewigen Erlösung zu trachten. Der *Veda* aber spricht nur von der Welt in ihren drei Qualitäten; du mache dich frei von jeder Dreiheit und von jeder Zweiheit, sei in deinem Handeln gleichgiltig gegen Erfolg und Misslingen und begehre keine Frucht deines Handelns. Dann wirst du befreit von allen Wünschen, in dir und mit dir allein zufrieden, ruhig, ohne Liebe und Furcht, ohne Zorn und Hass. Der Weise gleicht der Schildkröte, die ihre Organe unter fühlloser Decke birgt; der Sinnenmensch dem Nachen, den der Wind nach allen Seiten treibt. Der Weise, der bis zum Lebensende am *Brahman* festhält, wird frei von Wiedergeburt und selig. — Dieser zweite Abschnitt, welchen Humboldt den schönsten des ganzen Gedichtes nennt (er hätte vielleicht hinzufügen können: und den ältesten), gibt die Hauptgedanken des ganzen Gedichtes, die folgenden führen nur Einzelnes näher aus und beseitigen scheinbare Widersprüche oder mögliche Einwürfe. So besteht der dritte Abschnitt in der Beantwortung zweier Fragen des *Arjuna*. Zuerst, wie sich die Aufforderung, zu kämpfen, vereinigen lasse mit dem Satze, Vertiefung sei besser als Handeln. Dem entgegnet *Krshṇa*, die Freiheit vom Handeln sei nicht so zu verstehen, dass man sich aller Thätigkeit enthalte. Dies sei ja an und für sich schon unmöglich; ohne Thätigkeit könne der Körper keinen Augenblick bestehen. Ferner könne man ohne Handeln seiner Pflicht nicht genügen, z. B. nicht opfern, und doch müsse gerade der Weise den andern ein gutes Beispiel geben. Vielmehr müsse auch der Weise handeln, aber ohne Eifer und Interesse, frei vom Eigennutz und gleichgiltig gegen die Folgen. Wer sich des sinnlichen Handelns enthalte und doch die Sinnlichkeit immer im Herzen trage, sei ein Heuchler. Die zweite Frage des *Arjuna*, nach dem Ursprunge der Sünde, beantwortet er: Sünde sei Verdunkelung unserer

Einsicht durch das Verlangen; wie der Spiegel vom Hauche, das Feuer vom Rauche getrübt werde, so unsere Erkenntniss von der Leidenschaft. Der vierte Abschnitt bezeichnet einen neuen Anfang, vielleicht beginnen hier schon die Zusätze. Wenn *Kṛshṇa* bemerkt, was er jetzt vortrage, sei eine uralte, aber durch die Länge der Zeit in Vergessenheit gerathene Weisheit, die er jetzt von neuem dem *Arjuna* enthülle, so klingt das verdächtig; eine Lehre, welche auf diese Weise eingeführt wird, ist noch unbekannt und neu. Der vierte Abschnitt unterscheidet sich von den vorhergehenden in bemerkenswerther Weise dadurch, dass *Kṛshṇa* sich von nun an mit der Weltseele, dem Selbst, identificirt und sich den ungeborenen Herrn aller Wesen nennt. Die Bemerkung nämlich des *Kṛshṇa*, das eben erwähnte Geheimniss von *yoga* habe er früher schon dem *Sūrya* mitgetheilt, durch den es an *Manu*, *Ikshwāku* und an die alten Königsweisen gekommen sei, gibt Anlass zu einer Frage des *Arjuna*, wie denn dies sein könne; *Sūrya* sei ja viel älter als *Kṛshṇa*. Bemerkenswerth ist, dass hier nicht Priester, sondern Könige als die alten Bewahrer der *Bhagavadgītā* genannt werden 6, 28, 1 = 994, und der Sonnengott, bemerkt *Madhusūdana*, ist der Ursprung der Kriegerkaste. Das alte Gedicht gehörte zur königlichen und höfischen Poesie, die neue „Enthüllung" bezeichnet eine Umarbeitung und Fortsetzung im Sinne der Verehrer des *Vishṇu*. Auf die Frage des *Arjuna* antwortet *Kṛshṇa*: Ich bin zwar ewig und ohne Handlung, aber von Zeit zu Zeit, so oft in der Welt das Unrecht über das Recht Herr werden will, lasse ich mich geboren werden zum Schutze der Guten, zum Verderben der Bösen. Der Vertiefte, welcher dies erkannt hat, entgeht der Wiedergeburt, und wie andere den Göttern opfern um der Belohnung willen, so bringt er, um der endlichen Erlösung willen, das beste Opfer, das des Wissens, kraft dessen er in mir sich und die ganze Welt sieht; dieses Wissen reinigt von aller Sünde und führt zur Ruhe. — Der fünfte Abschnitt führt das Verhältniss zwischen Handeln und Entsagung noch näher aus. Auf eine Frage des *Arjuna*, welches von beiden besser sei, antwortet *Kṛshṇa*, der Weise mache diese Unterscheidung gar nicht, er sehe das eine im andern und handle als ob

er nicht handle, zufrieden und unabhängig, ohne auf Lohn zu hoffen. Wer um des Erfolgs willen handelt, verliert die Frucht; jede Sinnesfreude ist vergänglich und endet mit Schmerz. Wer aber die Identität seines Wesens mit dem All begriffen hat, der handelt auch, aber ohne Sünde, die von ihm abläuft wie der Regentropfen vom Lotusblatte; ohne etwas zu begehren, erlangt er die Seligkeit; er trägt sein Glück und sein Licht in sich selbst und wird mit dem *Brahman* vereint. — Der folgende Abschnitt bringt einige weitere Ausführungen über die Vertiefung und das Verhältniss derselben zum thätigen Handeln, besonders einiges Detail über Ort und Zeit, Körperhaltung, Diät beim *yoga*. Wie ein Licht an windstiller Stelle nicht flackert, so soll der *yogin* seinen Sinn durch keine andere Gedanken stören lassen, bis er das All in sich und sich in dem All erkennt. Dies All wird dann auch hier wieder mit *Kṛshṇa* identificirt: „Wer in Allem nur mich sieht, der verliert mich nicht; er lebt nur in mir.“ Dass es schwer sei, die wie der Wind beweglichen Gedanken festzuhalten, wird dem *Arjuna* zugegeben und dessen weitere Frage, ob die, welchen vollständige Vertiefung nicht gelinge, verloren seien, verneint; ein solcher wird wieder geboren und nach einer Reihe von Existenzen gelangt er zuletzt zum höchsten Gute. — Der siebente Abschnitt bezeichnet insofern einen Fortschritt in der Darstellung, als die bisher nur angedeutete Einheit der Weltseele mit *Kṛshṇa* nun ausdrücklich erklärt wird. Er ist die Totalität alles Existirenden, die belebende Kraft, welche alle Wesen durchdringt und die Welt sowohl erschafft als auch zerstört, die Schnur, auf welcher die Einzeldinge wie Perlen aufgereiht sind. Aber bis zu dieser Erkenntniss erheben sich nur wenige Menschen; die meisten lassen sich von der trügerischen Vielheit der Einzelerscheinungen bethören und kommen über Zweiheit und Gegensatz nicht hinaus. Nur wer weiss, dass *Vāsudeva* Alles ist, hat das wahre Wissen. — Auch der achte Abschnitt handelt vom höchsten *Brahman*, dem Uebersinnlichen, Unbegreiflichen, das stets bleibt, aus dem alle Dinge geschaffen werden und in das sie zurückkehren, um ihm später von neuem zu entfliessen. Wer beim Sterben seine Gedanken auf dies Wesen concentrirt und die heilige Silbe *Om*

murmelt, welche das höchste *Brahman* bezeichnet, der wird nicht wieder geboren. — Im neunten Abschnitte spricht *Kṛshṇa* ausführlich über sein eigenes Wesen, über sein Verhältniss zur Menschheit und zur Natur. Er erklärt sich für den Inbegriff alles dessen, was ist und was nicht ist. Die Welt lebt und webt in ihm, aber er bleibt von ihr unberührt, wie die Luft vom Winde; er nimmt die Welt am Ende eines *yuga* in sich auf und schafft sie von neuem wieder. Wer andern Göttern opfert und dient, der kommt in die Welt der Götter, aber wenn sein Verdienst erschöpft ist, wird er wieder geboren; wer aber gläubig *Kṛshṇa* verehrt, der wohnt in *Kṛshṇa* und dieser in ihm, der geht nicht verloren, auch Frauen, *Vaiçya*, *Çûdra* und selbst arge Sünder nimmt er an. Oft zeigt er sich der Menschheit in Menschengestalt, aber nur von seinen treuen Verehrern wird er erkannt. — Der zehnte Abschnitt führt das Gesagte weiter aus, ohne ein neues Moment hinzuzufügen. In einer langen Reihe von Beispielen wird ausgeführt, es sei *Kṛshṇa* das Vornehmste unter allen Klassen von Wesen; unter den Flüssen sei er die *Gaṅgā*, unter den Bergen der *Meru*, unter den Sternen der Mond, unter den Buchstaben das *A* u. s. w. — Im elften Abschnitte wird erzählt, wie *Kṛshṇa* sich, auf die Bitte des *Arjuna*, diesem in seiner wahren Gestalt zeigt. In einem begeisterten Hymnus beschreibt *Arjuna* uns diese überirdische Gestalt: sie glänzt wie tausend Sonnen, sie umfasst die ganze Welt und alle Götter sammt dem auf seinem Lotus ruhenden *Brahman*, Sonne und Mond glänzen aus ihren Augen, in seinen Mund kehren die Geschöpfe wieder zurück wie die Flüsse in den Ocean fallen oder wie Schmetterlinge sich in das Licht stürzen. In diesem Hymnus gebraucht *Arjuna* zum erstenmale die Anrede *Vishṇu*. Er wird belehrt, dass nur gläubige Vertiefung in sein Wesen zu seiner Anschauung führe, nicht aber Opfer, Studium oder Busse. — Der zwölfte Abschnitt behandelt die Frage, welcher Weg rascher zum Ziele, zu der endgiltigen Erlösung, führe, Versenkung in das (unpersönliche) Allwesen oder Hingabe an den (persönlichen) *Kṛshṇa*. Es soll also hier zwischen dem älteren Pantheismus und dem jüngeren *Vishṇu*-Dienste eine Entscheidung getroffen werden. Die Antwort ist, dass beide Wege

zum Ziele führen, der letztere aber viel sicherer. Dies ist nun der Punkt, der die *Bhagavadgītā* zum Hauptbuche des neuern Vedantismus erhoben hat: der Begriff der gläubigen Hingabe *bhakti*, der Hauptsatz der *Bhāgavata* und anderer vischnuitischen Sekten. Diesen Satz spricht die *Bhagavadgītā* aus: Jeder Mensch, der, frei von Eigennutz, Hass und Unzufriedenheit, sich ganz an *Kṛshṇa* hingibt, ist ihm theuer. — Der dreizehnte Abschnitt ist wieder ganz pantheistisch und erwähnt den *Kṛshṇa* nicht. Als höchster Gegenstand unserer Erkenntniss erscheint das *Brahman*, das keinen Anfang und kein Ende hat, dem man weder Existenz noch Nichtexistenz zusprechen kann, und dann weiter die beiden Principien, welche die Welt bilden, Materie *prakṛti* und Geist *purusha*, beide ewig und ohne Anfang, aber letzterer ruhend und von keiner Thätigkeit in seinem Wesen berührt, erstere die Quelle der Eigenschaften, der Sitz der Handlung und Entwickelung. Wer hinter dem Gewirre der vergänglichen Wesen das Dasein des unvergänglichen Geistes erblickt hat, der ist zur richtigen Erkenntniss durchgedrungen. — Der vierzehnte, weniger bedeutende, Abschnitt spricht von den drei Qualitäten (*sattva*, *tamas* und *rajas*) denen alle menschlichen Dinge eingereiht werden; wer aber bis zu *Kṛshṇa* vordringen will, muss sie überwunden haben und gleichgiltig gegen sie geworden sein. — Im fünfzehnten Abschnitte wird der Weltlauf dargestellt unter dem Bilde eines Baumes (*açvattha*), der aufwärts nach dem Höchsten strebt, aber tief unten in den menschlichen Begierden seine Wurzeln hat; die Blätter, die ihn erhalten, sind die *Veda*. Aber der Weise fällt den Baum, indem er das Ewige erkennt; er weiss, dass er ein Theil desselben Wesens ist, welches als Sonne scheint, als Mond die Kräuter ernährt, als Erde die Wesen trägt, und welches höher ist nicht nur als alles Vergängliche, sondern auch als alles Unvergängliche. — Der folgende Abschnitt wendet sich gegen die Irrlehrer. Ungöttliche Naturen verführen mit falschen Lehren und unheiligen Gebräuchen die Welt. Sie opfern und spenden wohl, aber nur aus Hochmuth. Sie lehren, in der Welt sei nichts gewiss, es herrsche in ihr kein Princip, die Wesen entstehen in Folge blinder Geschlechtslust und keine Vorsehung, sondern der Zufall leite sie.

Solche Irrlehrer fallen in die Hölle, von wo aus sie in immer niedrigerer Gestalt wieder geboren werden. — Der siebzehnte Abschnitt führt aus, dass bei Busse, Opfern und Spenden nicht die äussere Handlung, sondern die innere Gesinnung das werthvolle Moment sei. Der Mann ist, was er glaubt. Verwerflich ist jede harte selbstgewählte, in der Schrift nicht vorgesehene Busse, jedes aus Hochmuth oder Egoismus oder gar in der Absicht andern zu schaden dargebrachte Opfer, jedes gute Werk, dem der Glaube fehlt, jede Gabe, die auf Wiedervergeltung rechnet. — Der letzte Abschnitt bestimmt zunächst den Begriff der Resignation (*sannyāsa, tyāga*) näher als Unterlassung aller eigennützigen Handlungen und als Verzicht auf jeden Lohn. Irrthümlich verwerfen einige jedes Handeln, also auch die den Menschen reinigenden Opfer, Bussübungen und Spenden; aber Trägheit ist nicht Resignation und absolutes Nichthandeln unmöglich. Auch der Entsagende handelt, wenn auch nur mit mit seinen körperlichen Organen, nicht mit seinem eigentlichen Selbst. Je nach den drei Qualitäten ist That, Willenskraft, Glück, Erkenntniss bei den Menschen verschieden und ebenso die Pflicht nach der Kaste, der jeder Mensch von Geburt an angehört. Bleibe jeder an der Stelle, die ihm von der Natur angewiesen; er erfülle die Pflichten seiner Stelle, selbst wenn sie mit Uebelständen verbunden sind, die bei menschlichen Dingen so wenig fehlen wie der Rauch beim Feuer. Die eigene Pflicht, wenn auch unvollkommen, zu erfüllen, ist besser als eine fremde zu übernehmen. Keine Pflichterfüllung aber hindert uns an der Erlösung, am Eingehen in das *Brahman*. So, schliesst *Kṛshṇa*, darfst auch du, *Arjuna*, als Krieger geboren, den Kampf nicht scheuen.

8. Die *Bhagavadgītā* (fem., ergänze *upanishad*, Lassen 154, Telang 200) wird auch *Anantagītā* (Telang 28), *Brahmavidyā*, *Yogaçāstra* genannt; vielleicht auch *Īçvaragītā*, so Lassen *Bhag.* G. Einl. S. 35 nach Colebrooke, bezweifelt von A. Weber Ind. Stud. II 394, aber *Çaṅkara* im Commentare zu den *Brahmasūtra* versteht unter *Īçvaragītā* wirklich die *Bhagavadgītā*, Deussen System 256; gewöhnlich bezeichnet *Īçvaragītā* ein der *Bhagavadgītā* nachgeahmtes Stück des *Kūrmapurāṇa*. Vgl. R. Garbe

Vijnānabhikshu S. 22 Anm. Die *Bhagavadgītā* stand und steht in Indien im grössten Ansehen. „Unter allen Rechtsbüchern ist das *Bhārata* das beste, im *Bhārata* wieder die *Bhagavadgītā*“, sagt ein Vers am Eingange des Commentars des *Ānandatīrtha* bei Burnell class. ind. S. 103. Die in diesem Gedichte niedergelegte Denkweise ist eine specifisch Indische und speciell das neue und leichte Dogma von der gläubigen Ergebenheit (*bhakti*), das hier im Gegensatze zu dem auf Werke dringenden *Veda* gelehrt wird, machte das Gedicht zum Hauptbuche der *Bhāgavata* und anderer vischnuitischen Sekten. Das Buch war und ist den Indern ein Andachtsbuch und viele mögen in ihrer Todesstunde in der *Bhagavadgītā* ihren Trost gefunden haben, wie dies Lassen III 1026 von dem 886 gestorbenen König *Antivarman* von *Kāçmīra* erzählt. Noch jetzt gibt es gebildete Hindu genug, welche die *Bhagavadgītā* von Anfang bis zu Ende auswendig wissen (Richard Garbe in Westermanns Monatsheften 1890, S. 108). Die Menge der Handschriften, die, mit besonderer Sorgfalt geschrieben, mit Gebetformeln (*dhyāna*), Sprüchen (*mālāmantra*, in Form eines Kranzes geschrieben), Inhaltsangaben (*anukramaṇikā*) und zierlichen Bildchen versehen sind, die seit 1809 unaufhörlich erscheinenden Drucke, die vielen Commentare geben von dem Werthe Zeugniss, welchen die Inder auf dieses Werk legen, noch mehr aber die ungewöhnliche Sorgfalt, welche sie auf Reinhaltung des Textes verwendet haben, so dass die Textkritik hier fast nichts zu thun hat (nulla codicum discrepantia, Schlegel Einl. S. 39. Derselbe *Rāmāyaṇa* Einl. S. 7.: cuius verba tam religiose sunt servata, ut in carmine mille quadringentorum versuum unum tantummodo distichon, ne ab omnibus quidem receptum, tamquam spurium mihi fuerit eiciendum; unicum mendum (18, 78) coniectura tollendum. Doch vgl. Benfey Sp. W. 393: „Wir werden zwar nicht mit Schlegel daraus folgern, dass uns die Hand des Dichters selbst bewahrt sei, aber doch eine alte, sehr sorgfältige Diaskeuase“. Benfey zählt übrigens mehr als nur die eine von Schlegel selbst genannte Veränderung auf, welche Schlegels Text bietet.) — Der „Scholiast *Çaṅkara*, den man um 700 n. Chr. ansetzt, gibt als Zahl der Verse der *Bhagavadgītā* siebenhundert an, und genau

so viele zählt Schlegels Ausgabe, während seit derselben Zeit der Abschnitt *Sanatsujāta* um siebenundvierzig *çloka* vermehrt worden ist. — Was den Inhalt der *Bhagavadgītā* anbetrifft, so zeigt schon die oben gegebene kurze Uebersicht, dass wir es hier nicht mit einem systematischen philosophischen Werke zu thun haben. Schon der zweite Abschnitt enthält den ganzen Stoff des Gedichtes; die dort vorgetragenen Lehren werden dann wiederholt, ergänzt, von neuen Gesichtspunkten aus beleuchtet. Unser Werk zeigt so wenig wie etwa die älteren *Upanishad* ein geschlossenes philosophisches System, besonders keine fest ausgeprägte philosophische Terminologie; vgl. Lassen S. XXXIII und Telang S. 10 („you have no system ready-made"). Wenn z. B. *Kṛshṇa* 9, 29 oder 6, 33, 29 = 1199 sagt: „Ich hasse Niemanden, ich liebe Niemanden", so steht dies in starkem Widerspruche mit den folgenden Abschnitten, in welchen er seine Anhänger seiner Liebe und Gnade versichert, seinen Widersachern droht. Wenn, wie Telang S. 11 nachweist, Wörter wie *yoga, brahman* u. a. nicht immer in gleichem Sinne gebraucht werden, so wird damit die Einheit des Gedichtes noch nicht bedroht; wir haben Poesie vor uns, keine philosophische Abhandlung. Aber nicht glaublich ist, dass ein und derselbe Dichter sich zu der Lehre von den drei *guṇa* so ganz verschieden stellen konnte, welche er im zweiten und vierzehnten Abschnitte verwirft, während er sie in den beiden letzten Kapiteln als Leitfaden und Grundlage seiner ganzen Darstellung benützt. Noch auffallender aber ist die theologische Idee des Gedichtes mit sich selbst im Widerspruche begriffen: auf der einen Seite die pantheistische durchaus unpersönliche Weltseele, auf der andern der höchst persönliche und realistische, als Mensch verkörperte *Kṛshṇa-Vishṇu*, und es wird uns zugemuthet zu glauben, dass diese beiden eins seien. Gewiss hat A. Weber mit Recht über die *Bhagavadgītā* bemerkt, sie sei „eine Zusammenstellung von zum Theil höchst verschiedenartigen Stücken", Ind. Stud. II 394. Hier können wir uns nur durch die Annahme helfen, dass wir die vischnuitische Umarbeitung eines pantheistischen Gedichtes vor uns haben. Wir müssen eine ältere und eine jüngere *Bhagavadgītā* unterscheiden. — Das ältere Gedicht war eine im pan-

theistischen Sinne abgefasste philosophisch-poetische Episode des alten, ächten *Mahābhārata*. Das Thema ist der Nachweis über die Nichtigkeit der Todesfurcht, begründet auf die pantheistische Weltanschauung, welche in jener Zeit Gemeingut der Gebildeten war. Wir meinen die Zeit, welcher die älteren *Upaṇishad* und das Entstehen und Wachsthum des älteren Buddhismus angehören (Telang 13. 36). Die überlieferte Heldensage kannte als Grund der Todesverachtung ein anderes Motiv: die Gewissheit der Unsterblichkeit im Himmel des *Indra*. Dieses Motiv behielt auch unser Dichter nebenher bei, aber als ächter Dichter stellt er ein seiner Zeit und deren Weltanschauung geläufigeres daneben: den Pantheismus; gerade wie der Dichter des Nibelungenliedes, um die Handlungsweise der Kriemhilt zu erklären, das nicht mehr geläufige Motiv der Blutrache ersetzt durch das der Gattentreue. Gerade an dieser Stelle, vor dem Beginne des grossen Kampfes, war die beste Gelegenheit für ein kurzes Gespräch über den Tod und seine Nichtigkeit, und benutzte der Dichter diese Gelegenheit, um seiner pantheistischen Weltanschauung den erhabensten Ausdruck zu verleihen. Der Sprecher aber war nicht *Kṛshṇa*, sondern ein Held der *Kaurava*, vielleicht *Droṇa*. Diesem alten pantheistischen Gedichte, dem besonders der zweite Abschnitt mit seinem einfachen Stile, seiner kräftigen und durchsichtigen Sprache wohl wörtlich entnommen ist, entstammt auch die offene Opposition gegen Opfer und Busse und gegen die abergläubische Verehrung der *Veda*, die eher ein Hinderniss für die Erlangung der Seelenruhe sind. — Die jüngere *Bhagavadgītā* macht den *Kṛshṇa* zum Sprecher und identificirt ihn kurzweg mit der Weltseele. Diese Umarbeitung stammt aus der Zeit, da die Brahmanen es für gut fanden, ihren Polytheismus mit dem Volksglauben zu versöhnen, um den Kampf mit dem Buddhismus aufnehmen zu können. In der *Bhagavadgītā*, wie sie jetzt vor uns liegt, dürfen wir wohl das einzige grössere Stück des *Mahābhārata* erblicken, welches seit der brahmanischen Umarbeitung, vielleicht drei oder vier Jahrhunderte nach Christi Geburt, unverändert geblieben ist. Zwar ist bereits *Vishṇu* mit *Kṛshṇa* und damit mit der Weltseele identificirt, aber er tritt doch immer noch in den Hintergrund zurück,

und der Hochmuth der Brahmanen ist noch weit entfernt so sublim aufzutreten wie in der heutigen Gestalt des *Mahābhārata*; es ist viel mehr von den Pflichten der Priester die Rede als von ihren Rechten (Telang S. 22). Die Sprache ist klar und durchsichtig, rein und alterthümlich. (*Bhunjīya* 6, 26, 4 = 882 ist das einzige Beispiel der sonst vermiedenen ersten Singularis des medialen Potentialis, das ich bis jetzt im *Mahābhārata* habe finden können.) Es scheint mir die *Bhagavadgītā* zu zeigen, wie das *Mahābhārata* nach seiner ersten brahmanischen Umarbeitung inhaltlich und sprachlich sich darstellte, und es wäre möglich, dass die kräftigen Verse des zweiten Abschnittes uns so erhalten sind, wie der erste Dichter des *Mahābhārata* sie abfasste.

9. Eine in vedantistischem Sinne abgefasste Fortsetzung der *Bhagavadgītā*, in drei Abschnitten, heisst *Uttaragītā*. Hier wird in 204 Çloken das ewige untheilbare *Brahman* von *Kṛshṇa* dem *Arjuna* noch weiter auseinandergesetzt. Das Werk scheint sehr beliebt und verbreitet zu sein. Eine Handschrift in Benares, mit dem Commentare des *Gauḍapāda*, erwähnt Cat. Ben. S. 220; eine andere ebensolche S. 393; eine weitere in Nuddea (*Navadvīpa*) in Bengalen erwähnt *Rājendralāla Mitra* notices II 933 S. 323; Handschriften in Madras Taylor I 530 II 15. 45. 197, in Tanjore Burnell cl. ind. S. 186, in Surate Bühler Guj. IV 46, in verschiedenen Gegenden Südindiens Oppert I 2771 II 1035. 2423. 2790. 3594. 6209. 7352. 8169, in Manjarabad (Mysore) Rice 1276, in Ahmedabad R. G. Bhandarkar report 1883—1884, S. 271 N. 174, in Bombay Ç. R. Bhandarkar S. 134 N. 162 und Peterson report 1882—1883, S. 113 N. 17. Eine Handschrift in Tübingen, in Bengalischrift, verzeichnet Roth Kat. N. 158. Das Werk wurde gedruckt, Sanskrittext in Telugu-Lettern, Madras 1860. 1864 (Haas Kat. 82b) und 1884 (Klatt im Lit. Bl. III 117 N. 1994), ferner in Sanskrit und Urdu Benares 1889, Herausgeber *Çrīkṛshṇacandra* (Or. Bl. IV S. 108 N. 2384). Taylor führt Uebersetzungen an in Canaresischer Prosa I 530, in Tamil III 799, in Telugu, metrische und prosaische, II 517. 575. 582. 666. 667. 668. Einen Sanskrit-Commentar zur *Uttaragītā* schrieb *Gauḍapāda ācārya*; denselben erwähnen R. Lala M. VI

208 N. 2144 (Titel *Subodhinī*), Burnell 186 (ohne Angabe des Titels), Kielhorn Cent. Pr. S. 34 N. 4 (*ṭīkā*), Oppert I 1767. 3762. 4390 II 6210. 6536. 7353 (*vyākhyā, bhāshya*), II 1926. 6744. (*Uttara-gītā-vyākhyā*), der Katalog von Benares S. 220 N. 31 (*ṭīkā*) und S. 393 N. 64 (*vyākhyā*), Peterson report 1882—1883, S. 113 N. 17 (*ṭīkā* des *Gauḍapādin*, wie er hier heisst). Bezeichnungen wie *Gauḍapādakārikā* und *Gauḍapādabhāshyaṭīkā* Kat. Ben. 374 N. 163 und 55 gehören aber nicht hierher, sondern zu dem Commentare zur *Māṇḍūkī-upanishad*; vgl. Aufrecht Flor. man. S. 2 N. 7. — Zwei andere Namen von Commentatoren der *Uttaragītā* nennt der Cat. N. W. Prov. I, nämlich den *Hariharānanda* S. 270 N. 2, S. 280 N. 23, S. 292 N. 81 und den *Yatirāja* S. 302 N. 111; der Titel *Uttara-gītā-vyākhyā* ist beiden Commentaren gemeinsam. Ein anonymes *Uttara-gītā-bhāshya* nennt Rice 1277. Auch die Tübinger Handschrift gibt Glossen, Roth Kat. S. 6. Commentare in Telugu-Sprache nennt Taylor II 517 und als deren Verfasser *Paramānanda* und *Sudarçana tīrtha*; der Ausgabe Madras 1860 ist ein Telugu-Commentar des *Ānandagiri* beigedruckt, Haas 82 b, auch die Ausgabe Madras 1884 bringt einen Telugu-Commentar; die von Benares 1889 einen in Urdu. Auffallend ist die Angabe, die *Uttaragītā* sei dem vierzehnten Buche des *Mahābhārata*, dem *Açvamedhaparvan*, entnommen, Taylor II 15, Burnell 186; dann wäre *Uttaragītā* ein anderer und ganz passender Name für *Anugītā*. Nach der Tübinger Handschrift gehört das Werk vielmehr dem sechsten (Roth Kat. S. 6) Buche des *Mahābhārata* an; nach den Proben, welche *Rājendralāla Mitra* vom Texte und Taylor vom Inhalte des Werkes geben, ist weder das eine noch das andere der Fall. Aber freilich haben die Inder die üble Gewohnheit, denselben Titel sehr verschiedenen Werken zu geben und andererseits dasselbe Werk unter verschiedenen Titeln aufzuführen.

10. Unter der Ueberschrift *Garbhagītā* gibt eine Handschrift in Tanjore, Burnell class. ind. 186, zwanzig Verse, eine aus Atakulagrama (wo?) *Rājendralāla Mitra* VI 207 N. 2143 zweiunddreissig Verse, welche Belehrungen des *Kṛshṇa* an *Arjuna* über die Seelenwanderung enthalten. Dass weder die *Uttaragītā*

noch die *Garbhagītā* in den Text der *Bhagavadgītā* aufgenommen wurde, ist ein Beweis der Sorgfalt, mit welcher man den Text correct erhielt. Eine *Garbhagītā* in zweihundert Versen erwähnt *Devīprasāda*, Sancr. mss. in Oudh 1878, S. 64 („a dialogue between Arjuna and Kṛshṇa, in eight chapters; author not known"). Eine Handschrift der *Garbhagītā* verzeichnet Oppert II 6252.

§ 77.

Siebzigster Abschnitt.

Die vierte Unterabtheilung 6, 43, 1 = 1533 bis 6, 122, 39 = 5856 heisst *Bhīshmavadha* und erzählt die Geschichte der ersten zehn Tage des Kampfes bis zum Falle des *Bhīshma*, des Anführers der *Kaurava*. Der Abschnitt enthält viel alten Stoff, aber noch viel mehr Ueberarbeitungen und Zusätze.

---

1. Erster Tag 6, 43, 1 = 1533. Die beiden Heere, von *Bhīshma* und von *Bhīmasena* geführt, rücken gegen einander. Auf Befehl des *Duryodhana* übernehmen *Duḥçāsana* und seine Brüder den speziellen Schutz des *Bhīshma*. Beschreibung von Einzelkämpfen wechselt ab mit allgemeiner Schilderung des Schlachtgetümmels. Der erste namhafte Held, der das Leben verliert, ist *Uttara*, der Sohn des *Virāṭa*; er fällt durch *Çalya* und gleich darauf sein Bruder *Çveta* durch *Bhīshma*. Der Sieg ist auf Seiten der *Kaurava* und am Abend muss *Kṛshṇa* dem verzweifelnden *Yudhishṭhira* Muth einsprechen.

2. Zweiter Tag 6, 51, 1 = 2091. Eine Menge resultatloser Einzelkämpfe werden erzählt, besonders zwischen *Bhīshma* und *Arjuna*, zwischen *Droṇa* und *Dhṛshṭadyumna*. Die Fürsten der *Kaliṅga* fallen unter der Keule des *Bhīmasena*.

3. Dritter Tag 6, 56, 1 = 2502. Die *Kaurava* sind im Vortheile durch die unwiderstehliche Kraft des *Bhīshma*. Der Wagenlenker des *Arjuna*, *Kṛshṇa*, geräth in Verzweiflung über die Niederlage seiner Partei; er springt vom Wagen herab und stürzt, laut schreiend, den Discus in der Hand, gegen den Wagen

des *Bhīshma*. Bestürzt eilt *Arjuna* ihm nach, hält ihn mit Gewalt am Arme zurück und beschwört ihn sich zu schonen, „denn auf dir beruht unser Heil“. Diese drastische Scene ist ächt, aber aus dem Zusammenhange gerückt; *Kṛshṇa* will damit dem Zögern des *Arjuna*, mit *Bhīshma* zu kämpfen, ein Ende machen. — Die vielen Einzelkämpfe dieses Tages bringen keine Entscheidung.

4. Vierter Tag 6, 60, 1 = 2651. Auch von den Kämpfen dieses Tages ist keiner von hervorragender Bedeutung. Ein grosser Pfeilkampf zwischen *Bhīshma* und *Arjuna* wird auch auf diesen Tag verlegt. Ausserdem tritt besonders *Bhīmasena* hervor, der von seinem Wagen herabspringt und mit der Keule acht Brüder des *Duryodhana* erlegt. Der Sieg dieses Tages wird den *Pāṇḍava* zugeschrieben. Angehängt ist der Bericht über ein nächtliches Gespräch zwischen *Duryodhana* und *Bhīshma*, ein ganz vischnuitisches Stück, in welchem *Bhīshma* die *Pāṇḍava* für unbesieglich erklärt, weil *Kṛshṇa* ihnen helfe. *Kṛshṇa* aber sei *Vishṇu*.

5. Fünfter Tag 6, 69, 1 = 3056. Allgemeine Beschreibungen des Schlachtgetümmels wechseln mit Schilderungen von Einzelkämpfen. *Bhīshma* verschont den *Çikhaṇḍin*, weil er ein Weib sei, und ebenso lässt *Arjuna* von *Açvatthāman* ab, dem geliebten Sohne seines Lehrers.

6. Sechster Tag 6, 75, 1 = 3277. Eine Menge von Einzelkämpfen werden erzählt, die sämmtlich ohne Resultat bleiben. Am Abende dringt *Duryodhana* abermals in *Bhīshma*, er möge dem Kampfe doch ein Ende machen.

7. Siebenter Tag 6, 81, 12 = 3542. Ausser vielen unentschiedenen Kämpfen wird hier berichtet der Tod des *Çaṅkha*, eines Sohnes des *Virāṭa*, durch *Droṇa*; es ist auffällig, wie wenige der berühmteren Helden fallen. Mit den *Trigarta* kämpft *Arjuna*, der von da an stets in Begleitung des *Çikhaṇḍin* erscheint.

8. Achter Tag 6, 87, 1 = 3847. Es fallen acht Brüder des *Duryodhana* unter der Keule des *Bhīmasena* und *Irāvant*, der Sohn des *Arjuna* und der Schlangenprinzessin *Ulūpī*, durch *Alambusha*, einen *Rākshasa*. In der Nacht begibt sich *Duryodhana* zu *Bhīshma* und macht ihm ernstliche Vorstellungen. „Nie greifst du den *Arjuna* oder einen seiner Brüder an, ebenso

hat *Droṇa* immer Mitleid mit ihnen. Tödte morgen den *Arjuna*, oder bleibe dem Kampfe fern und gestatte dem *Karṇa* an deine Stelle zu treten". *Bhīshma* verspricht nun, mit Ausnahme des *Çikhaṇḍin* keinen Feind zu verschonen. „Schlafe süss, Sohn der *Gāndhārī*, morgen werde ich eine Schlacht schlagen, von der werden die Menschen erzählen, so lange die Erde steht" (6, 98, 23 = 4470, ein alter Vers).

9. Neunter Tag 6, 99, 1 = 4500. Ein grosser Kampf des *Abhimanyu*, des Sohnes des *Arjuna*, wird angekündigt, aber nur wenig ausgeführt. Der Heldentod des *Abhimanyu* wird erst im siebenten Buche erzählt, es ist aber möglich, dass seine ursprüngliche Stelle vor dem Berichte vom Tode des *Bhīshma* war; als man ihn später in das siebente Buch versetzte, liess man diese Andeutung stehen. — Ein Zusammentreffen des *Arjuna* mit *Droṇa* gibt zu der Bemerkung Anlass, dass diese beiden sich sonst gerne vermieden. *Bhīmasena* liefert seine Kraftstücke, er reisst einem Elephanten den Rüssel ab und schlägt ihn damit todt. Hervorgehoben wird die Sorgfalt, mit welcher *Duryodhana* für die Beschützung des *Bhīshma* Anstalt trifft, weil dieser sich gegen *Çikhaṇḍin* nicht wehren will. *Bhīshma* tödtet die Feinde zu Tausenden, *Kṛshṇa* springt vom Wagen herab und stürzt seinen Stachelstock schwingend auf den Wagen des *Bhīshma* los; *Arjuna* eilt ihm nach, erinnert ihn an seinen Schwur, sich am Kampfe nicht betheiligen zu wollen, versichert ihn, er selbst wolle den *Bhīshma* tödten, und zieht ihn am Arme zurück. Schweigend besteigt *Kṛshṇa* den Wagen wieder. — Dieser Vorfall ist schon oben erzählt. Der Ueberarbeiter benützte dieselbe Vorlage zweimal, um die lange Zeit auszufüllen. Mehrmals erzählte Vorgänge gehören stets der alten ächten Erzählung an. Nur gehört die Geschichte nicht hierher, sondern in die Erzählung vom Tode des *Bhīshma*. — Am Abende begibt sich *Yudhishṭhira* in das feindliche Lager zu *Bhīshma* (von Schwierigkeiten zu ihm zu gelangen ist gar keine Rede!) und bittet ihn um die Angabe eines Mittels, wie er ihn tödten könne! Der alte Held antwortet: So lange ich die Waffen in der Hand habe, bin ich unbesiegbar; greift mich aber *Çikhaṇḍin* an, so werde ich die Waffen niederlegen und mich

nicht wehren; daher soll *Arjuna* sich hinter den *Çikhaṇḍin* stellen und so mich angreifen; dann werde ich fallen. — Also handelt *Arjuna* nur nach dem Willen und nach der Anweisung des *Bhīshma*! Wem diese Stelle nicht zu der Ueberzeugung verhilft, dass unser Gedicht einer albernen und plumpen Ueberarbeitung zu Gunsten des *Kṛshṇa* und seiner Freunde unterzogen worden ist, der ist allerdings vor dieser Theorie sicher. — Nachdem *Yudhishṭhira* in sein Lager zurückgekehrt ist, wird dort *Arjuna* von *Kṛshṇa* für denselben Plan gewonnen.

10. Zehnter Tag 6, 108, 1 = 4994. *Arjuna* und *Çikhaṇḍin* greifen den *Bhīshma* an, nach der Meinung des *Arjuna* soll *Çikhaṇḍin* den *Bhīshma* tödten, er selbst wolle die Begleiter und Beschützer desselben beschäftigen und entfernen. Eine Menge von Einzelkämpfen unterbrechen den Bericht über die Thaten des *Arjuna*, der langsam bis zu *Bhīshma* vordringt und dessen Beschützer einen nach dem andern zur Flucht zwingt. Der Zusammenhang der Erzählung ist im Einzelnen verdunkelt durch fortwährende Wiederholungen und neue Ansätze. Als endlich *Arjuna* und *Çikhaṇḍin* den *Bhīshma* erreicht haben, achtet dieser der Pfeile des *Çikhaṇḍin* nicht und blickt ihn nur verächtlich an. Hinter *Çikhaṇḍin* stehend, was immer wieder betont wird, überschüttet *Arjuna* den *Bhīshma* mit Pfeilen, bis dieser verwundet und blutend vom Wagen herabsinkt, mit dem Rufe: das sind nicht die Pfeile des *Çikhaṇḍin*, es sind die Pfeile des *Arjuna*. Er fällt, ohne die Erde zu berühren, auf die angehäuften Pfeile und bleibt so liegen. Der Kampf hört auf, die beiden Heere ergeben sich ganz dem Jubel oder dem Schmerze. Die Könige beider Parteien legen den Panzer ab und umgeben den sterbenden *Bhīshma*, der sie ermahnt, Friede zu schliessen und der Feindschaft zu vergessen; „lasset den Tod des *Bhīshma* das Ende eures Streites sein; wer noch übrig ist, soll am Leben bleiben“. Auch *Karṇa* naht sich dem Sterbelager: „ich bin *Karṇa*, den du immer hasstest“. *Bhīshma* deutet an, er habe an den Tugenden des *Karṇa* nie gezweifelt; Eifersucht auf dessen Ruhm und die Befürchtung, die Uneinigkeit in der Familie werde durch *Karṇa* gefördert, habe ihn harte Worte sprechen lassen; er bitte, *Karṇa* möge sich mit

Arjuna versöhnen, der wirklich sein Bruder sei. Aber *Karṇa* antwortet, er werde sich nie von *Duryodhana* trennen, vielmehr den Kampf fortsetzen.

11. Was bei der Betrachtung des Inhaltes dieses Abschnittes zunächst auffällt, ist der Mangel an Inhalt, an entscheidenden Thaten. Kein Held von irgend welcher Bedeutung fällt an einem dieser zehn Tage. Mit ungeheuren Zahlen ist die Erzählung freigebig; *Bhīshma* tödtet an jedem Tage zehntausend Feinde und am letzten sogar hunderttausend 6, 109, 26 = 5080; am fünften Tage hat *Arjuna* fünfundzwanzigtausend Feinde gefällt 6, 74, 33 = 3270. Aber nur selten werden uns Namen genannt. Am letzten Tage fallen sieben grosse Helden durch *Bhīshma* 6, 118, 24 = 5538, aber von allen, die an diesem Tage den Pfeilen des *Bhīshma* unterliegen, wird namentlich nur der unbedeutende *Çatānīka* erwähnt. Mit Namen genannt werden von den Opfern der ersten zehn Tage überhaupt nur vier Verwandte des *Virāṭa* (*Uttara*, *Çveta*, *Çaṅkha* und *Çatānīka*) und mehrere von den hundert Brüdern des *Duryodhana*, ausserdem nur noch *Irāvant*, der Sohn des *Arjuna*. Ausserdem sind auffällig die häufigen Wiederholungen. Wie *Kṛshṇa* vom Wagen herabspringt, wird zweimal erzählt; der Pfeilkampf zwischen *Bhīshma* und *Arjuna* wird bald kürzer, bald ausführlicher in sämmtlichen zehn Tagesberichten erwähnt; die Schlacht des *Arjuna* mit den *Trigarta* und ihrem Könige *Suçarman* auf den siebenten, neunten und zehnten Tag verlegt. Offenbar handelt es sich hier um Zerdehnung einer älteren kürzeren Vorlage. Wahrscheinlich verliefen im alten Gedichte vom Beginne des Kampfes an bis zum Tode des *Bhīshma* nur zwei Tage; in der dazwischen liegenden Nacht entschliesst sich *Bhīshma* auf das Drängen des *Duryodhana*, in der Folge auch seine Enkel nicht zu schonen. Späterhin sollte der Stoff auf zehn Tage vertheilt werden, daher die vielen Wiederholungen und die Armuth des Inhalts. Ein Gleichniss des alten Gedichtes verglich das Schlachtfeld mit einem Strom; dieses Gleichniss finden wir jetzt an drei verschiedenen Stellen breit ausgeführt 6, 59, 12 = 2519. 6, 103, 33 = 4714. 6, 117, 50 = 5501. Um die zehn Tage auszufüllen, wurde in ermüdender Wiederholung eine Menge resultatlos

verlaufender Einzelkämpfe eingefügt, deren Schilderung ganz schablonenmässig sich ausnimmt. Dagegen ist es sehr möglich, dass Thatsachen, die im alten Gedichte vor dem Tode des *Bhīshma* erzählt wurden, hier übergangen und für das später eingeschobene siebente Buch zur Verwendung gebracht wurden; so der Tod des *Abhimanyu* und des *Jayadratha*.

12. Das einzige wichtige Ereigniss des sechsten Buches, wie es uns jetzt vorliegt, ist der Tod des *Bhīshma*. Dass dieser durch *Arjuna* und zwar durch Verrath den Tod gefunden hat, geht selbst aus der jetzigen gewundenen Darstellung hervor. Aber auf *Arjuna*, dem Freunde des vergötterten *Kṛshṇa*, durfte der Vorwurf nicht lasten bleiben, er habe seinen leiblichen Grossvater in unehrlichen Kampfe getödtet. Die Ueberarbeitung wendet alle möglichen Sophismata an, um den *Arjuna* von diesem Vorwurfe zu reinigen. Erstens: *Bhīshma* war gar nicht der Grossvater des *Arjuna*, sondern *Vyāsa* war der Vater des *Pāṇḍu* und *Indra* der Vater des *Arjuna*. Beide Genealogien sind aber Neuerungen; alte Stellen, die das Gegentheil besagen, sind in Menge gerettet; *Arjuna* ist der Sohn des *Pāṇḍu* und dieser der Sohn des *Bhīshma* 6, 107, 13 = 4979; *Bhīshma* hat das Haus des *Çāntanu* wieder aufgerichtet 5, 31, 9 = 924 u. a. Das ganze Gedicht hindurch heisst *Bhīshma* der Grossvater, *Arjuna* der Enkel. Zweitens: *Bhīshma* ist überhaupt bei jener Gelegenheit gar nicht gestorben; er hatte die Gabe, seine Todeszeit selbst zu bestimmen, er lebte nach der Schlacht noch lange auf seinem Pfeilbette. Allerdings hält er dort noch grosse Reden, die zwei der längsten Bücher, das zwölfte und das dreizehnte, ausfüllen; aber diese beiden Bücher gehören unmöglich dem alten Gedichte an. „*Bhīshma* ist im Kampfe gefallen wie es seine Pflicht war“ 7, 137, 35 (in *C* fehlt die Stelle), er ist des Todes gestorben, den er als Krieger allein sich wünschen konnte und der ihm auch von *Rāma*, des *Jamadagni* Sohn, prophezeit ward 5, 185, 20 = 7309. Drittens: Es war gar nicht *Arjuna*, der den *Bhīshma* tödtete, sondern *Çikhaṇḍin*. Dieser Anschauung folgen allerdings viele Stellen, z. B. 6, 13, 5 = 499. 7, 198, 17 = 9143. 9, 56, 33 = 3161 (vgl. meinen *Arjuna* S. 29), aber *Arjuna* selbst verspricht und schwört, er werde

den *Bhīshma* tödten 5, 163, 7 = 5649. 6, 106, 73 = 4873 und die vollbrachte That wird ihm das ganze Gedicht hindurch bald in lobendem bald in tadelndem Sinne zugeschrieben. Vergl. 13, 169, 25 = 7783. Hier beklagt *Gaṅgā* den Tod ihres Sohnes und nennt dreimal den *Çikhaṇḍin* als seinen Todschläger; aber *Kṛshṇa* entgegnet ihr sehr bestimmt, *Bhīshma* sei durch *Arjuna* gefallen, nicht durch *Çikhaṇḍin*. Viertens: *Arjuna* hat ohne Sünde gehandelt, denn *Bhīshma* selbst hat vor der Schlacht 6, 107, 82 = 4968 und selbst mitten in der Schlacht 6, 115, 13 = 5347 dem *Yudhishṭhira* das Mittel angegeben, wie man ihn tödten könne. (Auch 11, 23, 23 = 657 erwähnt.) Aber diese Stellen sind eingeschoben, *Bhīshma* kann die Sache, die er verficht, nicht verrathen. Vielmehr ist *Bhīshma* von *Arjuna* mit Verletzung der Gebräuche der Kriegerkaste getödtet worden, und hat die Ueberarbeitung diesen Thatbestand auch möglichst verwischt, so hat sie doch in andern Büchern, in welchen das Ereigniss erwähnt wird, es unverändert stehen lassen. (Vgl. meinen *Arjuna* S. 29. 30. Auch 7, 198, 42 = 9168 gibt *Yuyudhāna* zu, *Bhīshma* sei *adharmeṇa* getödtet worden und 12, 37, 19 = 1362 sagt er, *Bhīshma*, der ehrliche Kämpfer, *ajihmayodhin*, sei auf seinen Befehl durch List, *chalena*, gefällt worden.) *Bhīshma* hat, um nicht gegen *Çikhaṇḍin* kämpfen zu müssen, die Waffen gestreckt und darf demnach nicht angegriffen werden; dass *Bhīshma* gegen *Çikhaṇḍin* sich nicht wehrt, wird oft hervorgehoben 6, 69, 29 = 3084. 6, 86, 25 = 3815. 6, 103, 7 = 4688. 6, 108, 42 = 5035 und eben hinter diesem *Çikhaṇḍin* hält *Arjuna* sich verborgen, doch offenbar nur um von sicherem Versteck aus seinen Grossvater morden zu können. Mit dürren Worten sagt dies *Ulūpī* 14, 81, 8 = 2409 dem *Arjuna* ins Gesicht: In dem grossen Kampfe der *Bhārata* ist *Bhīshma* auf unrechtmässige Weise (*adharmeṇa*) von dir getödtet worden, denn er kämpfte nicht, als du ihn fälltest, sondern du nahmst deine Zuflucht zu *Çikhaṇḍin*, mit dem er zusammengestossen war, und tödtetest ihn auf diese Weise. — Aber auch *Bhīshma* ist von Tadel nicht frei: seine Eifersucht auf *Karṇa* hält diesen vom Kampfplatze fern und doch will er selbst den *Arjuna* nicht tödten; ein Verhalten, das *Duryodhana* ihm mit

Recht zum Vorwurfe macht 6, 52, 35 = 2155. 6, 58, 34 = 4295. 6, 80, 3 = 3514. 6, 97, 1 = 4404. Auch dass er den *Çikhaṇḍin* nicht tödten will, ist seltsam; derselbe war ein Mann, mochte er auch als *Çikhaṇḍinī* geboren worden sein. Oder haben wir hier a genuine reminiscence of a woman warior, wie Edward Hopkins im Journ. Am. Or. Soc. XIII (1886) S. CXXXVII als möglich hinstellt? Wenn das alte Gedicht eine Amazone, eine Penthesileia oder Camilla im grossen Kampfe mit fechten liess, so war dies sicher in den Augen des brahmanischen Ueberarbeiters eine Ungeheuerlichkeit, die getilgt werden musste.

§ 78.

Siebentes Buch.

Das siebente Buch, *Droṇaparvan*, enthält die Abschnitte *Droṇābhisheka*, *Saṁçaptakavadha*, *Abhimanyuvadha*, *Pratijñā*, *Jayadrathavadha*, *Ghaṭotkacavadha*, *Droṇavadha* und *Nārāyaṇāstramokṣha*. Den Inhalt bilden die Kämpfe der fünf folgenden Tage, vom elften bis zum fünfzehnten, vom Tode des *Bhīshma* bis zu dem des *Droṇa*, dem *Duryodhana* die erledigte Stelle eines Oberfeldherrn übertragen hat. Im alten Gedichte übernahm nach *Bhīshma's* Falle *Karṇa* die Führung des Heeres; die fünf Tage des *Droṇa* sind eingeschoben, um das Gedicht länger zu machen, die Begebenheiten theils nachträglich nach den vorliegenden Mustern erfunden, theils dem Inhalte des vorangehenden Buches *Bhīshma* entnommen.

---

1. Die Vorrede zum zweiten Theile der „Indischen Sagen“ (1846) spricht die Ansicht aus, „dass das ganze Buch *Droṇa* nur dem Verlangen, das Gedicht recht lang zu machen, sein Entstehen verdankt und dass Alles, was in diesem Buche ächt ist, entweder in das vorausgehende Buch *Bhīshma* oder in das nachfolgende Buch *Karṇa* gehört“. Sicherlich wird jeder Leser erwarten, dass nach dem Tode des *Bhīshma* die Leitung des Heeres an *Karṇa* übergeht, dessen Anwesenheit *Duryodhana* bis da schmerzlich

vermisst hat, mit dem der sterbende *Bhīshma* sich versöhnt, den das Heer mit lautem Jubel begrüsst; ganz unerwartet überrascht den Leser die Feldherrnweihe des *Droṇa*. Die fünf Tage des *Droṇa* scheinen zwischen die zwei (jetzt zehn) des *Bhīshma* und den einen (jetzt zwei) des *Karṇa* nachträglich eingeschoben worden zu sein. Die Darstellung ist ungleich breiter als in allen andern Büchern, die Wiederholungen steigern sich fast zur Unerträglichkeit. Das schon genannte der alten Vorlage entnommene Gleichniss, die Beschreibung des Schlachtfeldes unter dem Bilde eines Flusses, ist im sechsten Buche nur dreimal, im siebenten aber siebenmal verwendet: 7, 14, 8 = 502. 7, 21, 39 = 893. 7, 93, 50 = 3387. 7, 138, 15 = 5681. 7, 146, 23 = 6175. 7, 156, 72 = 6902. 7, 187, 16 = 8533. Die Sprache des *Droṇaparvan* zeigt Spuren einer späteren Zeit. Der Text ist nicht immer sicher, *B* und *C* differiren nirgends so häufig und so bedeutend wie im siebenten Buche.

2. Einzelhandschriften des siebenten Buches zählt Oppert auf I 2856. 6001. 7320 II 126. 2252. 2490. 3453. 3668. 4304. 6770. 7595. 8648; ferner aus Mysore L. Rice 602 (in Nagara-Schrift) und eine aus Allahabad der Cat. Oudh für 1888 S. 28 N. 46, letztere mit dem Commentare des *Nīlakaṇṭha*. Eine aus Nepal stammende, von Daniel Wright geschenkte Handschrift besitzt die Universitätsbibliothek zu Cambridge Weber I. Strf. III 530. — Das von Burnell S. 201 als dem *Droṇaparvan* entnommen verzeichnete *Duryodhana-rakshā-bandhana* kann ich nicht nachweisen.

§ 79.

Einundsiebzigster Abschnitt.

Der erste Abschnitt des siebenten Buches heisst *Droṇābhisheka* und reicht von 7, 1, 1 = 1 bis 7, 16, 54 = 672. Zuerst wird erzählt, wie *Droṇa* von *Duryodhana* zum Oberfeldherrn geweiht wird. Dann werden die (nicht bedeutenden) Ereignisse des elften Kampftages berichtet.

1. Die drei letzten Kapitel dieses Abschnittes 7, 14, 1 = 495 bis 7, 16, 54 = 672 sind übersetzt von Horace Hayman Wilson, zuerst im Quaterly Oriental Magazine II, Calcutta 1824, S. 249—257, dann in den Works III (oder Essays I), London 1864, S. 290—305, unter dem Titel First Day's Battle, der übrigens unrichtig ist. Die metrische Uebersetzung Wilsons stimmt nicht genau zu den beiden gedruckten Texten.

2. Der Anfang enthält ein wichtiges, auf ächter Grundlage beruhendes Stück über *Karṇa*, dessen Inhalt schon das sechste Buch in seinen letzten Kapiteln gebracht hat: ein Beispiel der Art, wie das Buch *Droṇa* seinen Stoff aus dem Buche *Bhīshma* schöpft. *Karṇa* erklärt, er werde jetzt die Last des *Bhīshma* auf sich nehmen; er besucht den *Bhīshma* auf seinem Pfeilbette, und dieser erklärt ihn für die Zuflucht der *Kaurava* und fordert ihn auf, den *Arjuna* zu besuchen. Nun zeigt sich *Karṇa* den Kriegern, die alle nach ihm rufen und bei seinem Erscheinen den Löwenschrei erheben; sie gedenken bei seinem Anblicke nicht mehr des *Bhīshma* und seines Falles und sind ohne Sorgen über den Ausgang des Krieges. Ausdrücklich sagt *Duryodhana*, in *Karṇa* habe das Heer wieder ein Haupt gefunden. Um so auffallender ist, dass er unmittelbar darauf nicht den *Karṇa*, sondern den *Droṇa* zum Heeresfürst ernennt.

3. Von 7, 12, 1 = 434 beginnt die Erzählung der Ereignisse des elften Tages: eine Reihe von resultatlosen Kampfscenen, ohne alte Bestandtheile. *Droṇa* verspricht dem *Duryodhana*, er werde den *Yudhishṭhira* lebendig gefangen nehmen, *Arjuna* schwört dies zu vereiteln.

§ 80.

Zweiundsiebenzigster Abschnitt.

Der zweite Abschnitt des siebenten Buches *Saṁçaptakavadha* 7, 17, 1 = 673 bis 7, 32, 80 = 1452 erzählt die Ereignisse des zwölften Tages der Schlacht, der ausgefüllt ist durch den Kampf des *Arjuna* mit den *Trigarta*, deren Helden sich zu seinem Untergange verschworen haben, und durch die Heldenthaten des *Droṇa*, der das Heer der Feinde zurückwirft.

1. Der Kampf mit den Verschworenen zieht sich durch die ganze achtzehntägige Schlacht hin und gehört daher gewiss dem alten Gedichte an. Die Helden der *Trigarta* verbinden sich durch feierlichen Eid, entweder den *Arjuna* zu tödten oder alle zu sterben; „lieber wollen wir zur Hölle fahren als vor *Arjuna* fliehen“. Sie lassen den *Arjuna* förmlich herausfordern und dieser besteht einen langen Kampf mit ihrem Könige *Suçarman*, geht aber als Sieger hervor. Die Verschwörung der *Trigarta* ist schon 5, 55, 58 = 2201 erzählt; ihr Kampf mit *Arjuna* wird überall zur Ausfüllung und Dehnung des Gedichtes benützt, so schon 6, 85, 1 = 3751. 6, 101, 58 = 4641. 6, 113, 48 = 5258, und ebenso in den folgenden Stücken, am dreizehnten Tage 7, 33, 16 = 1468, und vom sechszehnten bis achtzehnten (vgl. meinen *Arjuna* S. 41); der Fall des tapfern Anführers der Verschworenen, des *Suçarman*, wird erst am Ende des ganzen Schlachtberichtes erzählt. Wir haben hier ein deutliches Beispiel des Verfahrens der Ueberarbeiter; die alte Episode vom Kampfe des *Arjuna* mit den Verschworenen wird an die verschiedensten Stellen vertheilt, so dass es kaum mehr gelingen wird, ihr den richtigen Platz wieder anzuweisen. Zu vermuthen ist nur, dass der Kampf mit den Verschworenen parallel lief mit dem Heldentode des *Abhimanyu*.

2. Ausserdem enthält der Abschnitt noch manche andere Kampfscene, besonders wird die Tapferkeit des *Droṇa* sehr hervorgehoben. Alt scheint unter diesen Berichten der vom Tode des *Bhagadatta* zu sein, des auf einem Elephanten reitenden Königs von *Prāgjyotisha*; *Arjuna* verwundet zuerst den Elephanten, während dann *Bhagadatta* das wüthende Thier zu bändigen versucht, wird er selbst von *Arjuna's* Pfeil durchbohrt, offenbar eine nach alten Begriffen unritterliche Kampfweise. Der Tod des *Bhagadatta* hatte im alten Gedichte wohl seine Stelle vor dem Falle des *Bhīshma*, wo *Bhagadatta* und sein auf Elephanten reitendes Heer sich dem *Arjuna* entgegenstellen 6, 116, 50 = 5429.

§ 81.

Dreiundsiebzigster Abschnitt.

Der dritte Abschnitt des siebenten Buches *Abhimanyuvadha* 7, 33, 1 = 1453 bis 7, 71, 26 = 2476 erzählt die Ereignisse des dreizehnten Tages. Der Sohn des *Arjuna*, der jugendliche *Abhimanyu*, dringt in die Reihe der Feinde ein und findet dort seinen Tod. In der Nacht wird der betrübte *Yudhishṭhira* durch *Vyāsa* getröstet.

---

1. Der Tod des *Abhimanyu*, des Sohnes der *Subhadrā*, ist das einzige Ereigniss des Tages. Von seinem Vater *Arjuna* wird nur gesagt, er habe einstweilen, weit von dem Sohne entfernt, gegen die Verschworenen gekämpft. Dieser Kampf ist derselbe, der schon im vorigen Abschnitte erzählt wurde; man bemerkt hier wieder, wie der alte Stoff zerdehnt wurde, um die achtzehn Tage auszufüllen. Der Tod des *Abhimanyu* gehört ohne Zweifel dem alten Gedichte an; die Thatsache wird ganz ungewöhnlich häufig erwähnt. Der vorliegende Abschnitt ist ausserordentlich gedehnt. In eng geschlossener Schlachtreihe rückt *Droṇa* unaufhaltsam vor und die *Pāṇḍava* müssen weichen. Da befiehlt *Yudhishṭhira* dem *Abhimanyu*, an einem Punkte die Phalanx zu durchbrechen (also doch wohl sich aufzuopfern, obwohl dies nicht deutlich gesagt wird; vgl. 12, 27, 20 = 818, wo *Yudhishṭhira* es bereut, den *Abhimanyu* in den Tod geschickt zu haben). Trotz der Warnung seines Wagenlenkers übernimmt *Abhimanyu* die schwierige Aufgabe und bricht eine Lücke in die feindliche Reihe. Die *Pāṇḍava* wollen nachrücken, aber *Jayadratha* versperrt ihnen den Weg. Da tummelt *Abhimanyu* sich allein in dem feindlichen Heere wie der Walfisch im Ocean. Aber von allen Seiten umringt wird er zuletzt von *Lakṣhmaṇa*, dem Sohne des *Duḥçāsana*, durch einen Keulenschlag getödtet. Hervorgehoben wird stets, dass er allein gegen viele zu kämpfen hatte; die Luftgeister (*antarikshe bhūtāni*) rufen bei seinem Tode laut

aus, es sei nicht rechtlich gekämpft worden. Selbst die Feinde beweinten seinen Tod 8, 73, 81 = 3715. Der Fall des *Abhimanyu* wird in der Erzählung selbst wie gesagt dem *Lakshmaṇa* zugeschrieben, anderweitig aber (vgl. 1, 1, 191 = 189. 1, 2, 257 = 532. 8, 73, 80 = 3714. 11, 20, 1 = 568. 9, 32, 55 = 1871) ist von diesem keine Rede, sondern es wird gesagt, *Jayadratha* im Verein mit andern Helden habe den *Abhimanyu* angegriffen und zu Fall gebracht. Jedenfalls richtet sich der Zorn und die Rache des Vaters nur gegen *Jayadratha*. Es scheinen über den Tod des *Abhimanyu* verschiedene Darstellungen im Umlauf gewesen zu sein. Dass der junge Krieger vor seinem Falle noch eine ganze Menge Feinde tödtet, deren Namen sonst nicht weiter vorkommen, ist auf Rechnung des Ueberarbeiters zu setzen.

2. Nach Abbruch des Kampfes beklagt *Yudhishṭhira* seinen Neffen, an dessen Tod er die Schuld trage. Da erscheint *Vyāsa* und tröstet ihn durch Erzählungen, wie *Brahman* die Todesgöttin *Mṛtyu* erschaffen habe und wie *Nārada* von sechszehn alten Königen berichtete, die trotz ihrer Siege und ihrer Opferfeste doch sterben mussten. Das letztere Stück (*shoḍaçarājika*) findet sich auch im zwölften Buche, dort haben wir wohl eine ältere Fassung; die Erzählung ist dort deutlicher und der Text besser.

§ 82.

Vierundsiebzigster Abschnitt.

Der Inhalt des vierten Abschnittes *Pratijñā* 7, 72, 1 = 2477 bis 7, 84, 35 = 3009 füllt die Nacht vom dreizehnten zum vierzehnten Kampftage. *Arjuna* kehrt in das Lager zurück, erfährt den Tod seines Sohnes und schwört ihn zu rächen. Er erhält von *Çiva* den Bogen *Pāçupata*.

---

1. *Arjuna* tadelt seinen Bruder *Yudhishṭhira* heftig, weil er den *Abhimanyu* nicht geschont habe. Dann schwört er: ich will sterben, wenn am nächsten Abend *Jayadratha* noch lebt.

Trotz der Abmahnung des nüchternen *Kṛshṇa* wiederholt er diesen Schwur, zum grossen Schmerze der Krieger.

2. Es folgt ein Einschiebsel zu Ehren des *Çiva*. Mit Hilfe seiner überirdischen Macht entrückt *Kṛshṇa* den *Arjuna* über den *Himavant* zum Wohnsitze des *Çiva* und lässt sich den Bogen *Pāçupata* schenken. *Kṛshṇa*, der verkörperte *Vishṇu*, erscheint in diesem ganz späten Stück als gläubiger Verehrer des *Çiva*. Der Vers 7, 82, 1 = 2911 „während *Kṛshṇa* und *Dāruka*, der Wagenlenker, so mit einander sprachen, brach der Tag an“ schliesst sich direct an Vers 7, 79, 44 = 2819 an und bezeichnet somit die nächtliche Reise zu *Çiva* als ein ganz spätes Einschiebsel.

§ 83.

Fünfundsiebzigster Abschnitt.

Der fünfte Abschnitt *Jayadrathavadha* 7, 85, 1 = 3010 bis 7, 152, 36 = 6604 beschreibt die Vorgänge des vierzehnten Schlachttages. Den ganzen Tag über hat *Arjuna* mit dem Durchbrechen der feindlichen Reihe zu thun, bis er endlich den *Jayadratha* erreicht und durch einen Pfeilschuss erlegt. Die Vorlage ist alt, die bis zum Unerträglichen gedehnte Ueberarbeitung sehr jung.

---

1. *Jayadratha* hält sich, von *Karṇa*, *Kṛpa* und *Açvatthāman* beschützt, hinter der Linie der *Kaurava* und *Arjuna* muss sich durch das ganze feindliche Heer zu ihm durchschlagen. Diesen Anlass benützt der Ueberarbeiter, um eine Menge Kampfschilderungen einzufügen, deren grössere Anzahl nach der Schablone gearbeitet sind, während einige wenige auf alter Grundlage beruhen. So kämpft er mit *Çrutāyudha*, dem Sohne des Wassergottes *Varuṇa*; der Gott hat seinem Sohne eine Keule geschenkt mit der Anweisung, sie niemals gegen einen Unbewaffneten zu schwingen; da nun *Çrutāyudha* mit der Keule nach dem Wagenlenker *Kṛshṇa* schlägt, fällt die Keule auf ihren eigenen Herrn zurück und tödtet ihn. Ebenso fallen unter den Pfeilen des *Arjuna* die beiden Brüder *Vinda* und *Anuvinda*, die *Āvantyau*; dieser Kampf ist

aus dem achten Buche herübergenommen, welches den Untergang des *Vinda* und des *Anuvinda* durch *Yuyudhāna* erzählt. Das Streben, Ausserordentliches zu erzählen, verleitet den Dichter zu Ungeheuerlichkeiten, wie wenn *Kṛshṇa* mitten im feindlichen Heere die Pferde ausspannt und tränkt, oder wenn er so schnell fährt, dass die Pfeile des *Arjuna*, nach vorn abgeschossen, hinter dem Wagen zu Boden fallen. Ausserdem sucht der Dichter das Stück auch möglichst lang zu machen; er lässt daher zuerst den *Yuyudhāna*, dann den *Bhīmasena*, beide auf das Drängen des *Yudhishṭhira*, den *Arjuna* aufsuchen; die Kämpfe, die beide Helden zu bestehen haben, bis sie endlich den *Arjuna* erreichen, füllen wiederum über tausend Verse. Dann erzählt er einen Zweikampf des *Bhīmasena* mit *Karṇa* nicht weniger als neunmal hinter einander. Freilich geht *Bhīmasena* jedesmal als Sieger hervor; die Erzählung ist schablonenmässig und gedehnt; aber dass eine alte Vorlage zu Grunde liegt, erhellt aus der im jetzigen Zusammenhange sehr auffallenden Bemerkung, *Bhīmasena* habe leidenschaftlich und heftig, *Karṇa* dagegen nur sachte und mit Schonung des Gegners gekämpft 7, 129, 39 = 5310. 7, 131, 42 = 5396 und aus der erhaltenen Stelle 7, 139, 84 = 5775, in welcher erzählt wird, *Bhīmasena* habe sich vor *Karṇa* hinter den Leichnam eines Elephanten versteckt; *Karṇa* will ihn nicht tödten, berührt ihn verächtlich mit der Bogenspitze und höhnt ihn: „Du bist stark im Essen und Trinken, aber kämpfe nicht mit Helden; gehe nach Hause, Knabe, und verstecke dich hinter *Arjuna*“. (Vgl. den Bericht des *Bhīmasena* 7, 148, 3 = 6390.) Hier hat sich die alte Erinnerung erhalten, dass *Karṇa*, wie er der *Kuntī* versprochen, den *Bhīmasena* verschonte; dafür sind aber vorher acht Zweikämpfe eingeschoben, in welchen *Bhīmasena* glänzend siegt, und auch am Ende des neunten muss *Karṇa* fliehen, wenn auch nicht vor *Bhīmasena*, so doch vor *Arjuna*. — Schon neigt sich der Tag, als *Arjuna* endlich den *Jayadratha* erreicht; die Feinde, welche von dem Gelübde des *Arjuna* wissen, blicken erwartungsvoll nach der Sonne; da bewirkt *Kṛshṇa* durch seine Zauberkraft eine Verfinsterung der Sonnenscheibe, und während *Jayadratha* aufmerksam in die Höhe blickt, trifft ihn der tödtliche Pfeil des

Arjuna. Es läuft also auch beim Falle des *Jayadratha* irgend eine Perfidie des *Kṛshṇa* mit unter, nur hatte er im alten Gedichte nicht die Macht die Sonne zu verdunkeln. Die Dankesworte des über den Fall des *Jayadratha* hocherfreuten *Yudhishṭhira*, welche den langen Abschnitt beschliessen, sind an *Kṛshṇa* gerichtet.

2. Neben dem Kampfe des *Arjuna*, der die Rache an *Jayadratha* zum Zwecke hat, laufen noch eine ganze Menge anderer Kämpfe her, in denen theils *Arjuna*, theils andere *Pāṇḍava* die Sieger sind. So werden z. B. von *Bhīmasena* an diesem Tag der Schlacht über dreissig Brüder des *Duryodhana* getödtet. Hervorzuheben ist der Kampf des *Bhūriçravas* mit *Yuyudhāna*, ein altes Stück, welche die unritterliche Kampfweise der *Pāṇḍava* veranschaulicht (vgl. meinen *Arjuna* S. 37). Dass *Arjuna* auf den Rath des *Kṛshṇa* von fern her dem *Bhūriçravas*, der eben den *Yuyudhāna* zu tödten im Begriffe ist, mit einem Pfeilschusse den Arm abschneidet, wird ganz deutlich als eine Verletzung des Kriegsrechtes (*astradharma* 7, 143, 7 = 5957, *kshatradharma* 7, 156, 2 = 6730) dargestellt und der verstümmelte Held klagt, *Arjuna* sei durch den Umgang mit dem niedrigen *Kṛshṇa* heimtückisch geworden. Hier hören wir wieder einmal das alte Gedicht sprechen. (*Yuyudhāna* heisst *sudurmanāḥ* 7, 143, 51 = 6003, merkwürdig, dass dies stehen blieb!)

3. Wichtig ist auch der in diesem Buche mit enthaltene Bericht über den Kampf und Fall des *Alambusha*, als ein Beweis der heillosen Verwirrung, in welche unser Gedicht durch die Einschaltung des siebenten Buches und durch die mehrfache Ausnützung einer alten Vorlage gerathen ist. Im Heere der *Kaurava* kämpft *Alambusha*, ein *Rākshasa*, das Gegenstück zu *Ghaṭotkaca*, dem Riesensohne des *Bhīmasena*. Er hasst die *Pāṇḍava*, weil sein Bruder *Vaka* durch diese gefallen ist. Sein Kampf mit *Ghaṭotkaca* wird 7, 109, 1 = 4097 erzählt; er wird zuletzt von seinem Gegner gegen die Erde geschleudert, dass ihm alle Knochen zerbrechen, wie wenn man einen Krug auf einem Steine zerschellt. Aber 7, 140, 12 = 5828 kämpft er ganz gesund mit *Yuyudhāna*, bis dieser ihm durch einen Pfeilschuss das Haupt vom Rumpfe trennt. Dies hindert ihn nicht in dem folgenden Abschnitte 7,

167, 37 = 7498 mit *Arjuṇa* zu kämpfen und dann 7, 174, 5 = 7848 wiederum mit *Ghaṭotkaca*, der ihm schliesslich das Haupt abschneidet. Freilich wird, diesem Uebelstande abzuhelfen, bald dieses bald jenes Patronymikum dem Namen beigefügt, aber ohne consequente Durchführung. Die vorbereitenden und rückweisenden Stellen wissen nur von einem *Alambusha*, dem Bruder des *Vaka*, und seinem Falle durch *Ghaṭotkaca* 5, 167, 33 = 5802. 8, 5, 46 = 135. 11, 26, 37 = 792. Von mehreren *Alambusha* ist nirgends die Rede.

§ 84.

Sechsundsiebzigster Abschnitt.

Der sechste Abschnitt des siebenten Buches reicht von 7, 153, 1 = 6605 bis 7, 184, 67 = 8631 und heisst *Ghaṭotkaca-vadha*. Die Ereignisse, welche dieser Abschnitt erzählt, fallen in die Nacht vom vierzehnten zum fünfzehnten Tage des Kampfes. Die Erbitterung der Krieger ist so stark, dass sie den Kampf nicht wie gewöhnlich mit Anbruch der Nacht abbrechen, sondern bei Fackelscheine weiter kämpfen. Das wichtigste Ergebniss des nächtlichen Kampfes ist der Fall des riesigen *Ghaṭotkaca*, ein für die Entwickelung der Fabel sehr wichtiges Factum: *Karṇa* verliert dabei die Lanze des *Indra*, für welche er seinen undurchdringlichen Panzer dahin gegeben.

Karṇa verspricht dem *Duryodhana*, die unfehlbare Lanze des *Indra* auf *Arjuna* zu schleudern. Es ist der Plan des klugen *Kṛshṇa*, ihn dieser Lanze, die nur einmal trifft, zu berauben. Dies gelingt ihm auch während des nächtlichen Kampfes, indem er den *Arjuna* von *Karṇa* festhält, den *Ghaṭotkaca* aber opfert. Der Fall des letzteren wird zweimal erzählt. Zuerst durchbohrt *Açvatthāman* das Herz des *Ghaṭotkaca* mit einem Pfeile 7, 156, 175 = 6916, dessen Freunde fliehen, da sie ihn todt sehen. Aber 7, 166, 37 = 7433 wird mit ganz denselben Worten derselbe Vorfall nochmals erzählt. Jedoch hören wir sehr bald wieder

von *Ghaṭotkaca*. Es hat nämlich *Karṇa* das Heer der Feinde in die Flucht geschlagen; *Arjuna* verlangt von *Kṛshṇa*, er solle ihn gegen *Karṇa* fahren. Aber *Kṛshṇa* weigert sich; so lange *Karṇa* noch die Lanze des *Indra* besitze, dürfe *Arjuna* nicht ihm nahen; man solle ihm den *Ghaṭotkaca* entgegenschicken. Offenbar opfert *Kṛshṇa* den *Ghaṭotkaca* wie früher den *Abhimanyu*. Er schmeichelt ihm 7, 173, 57 = 7832: jetzt, in der Nacht, bist du als *Rākshasa* noch stärker als am Tage (vgl. zu diesem Satze die von Muir I 59 citirten Stellen und *Manu* 3, 280); du allein aus unserm Heere bist im Stande den *Karṇa* zu tödten. Freudig willigt *Ghaṭotkaca* ein und dringt gegen *Karṇa* vor. Unterwegs tödtet er den *Alambusha* und wirft dessen abgeschnittenes Haupt dem vorüberfahrenden *Duryodhana* in den Wagen: „vor einem Fürsten darf man nicht mit leeren Händen erscheinen“. Dann fährt er weiter durch die „heldenmordende Nacht“ und erreicht endlich den *Karṇa*. Ein sehr langer Kampf der beiden Helden wird nun in etwas verworrener Weise geschildert: *Ghaṭotkaca* kämpft zu gleicher Zeit mit *Alāyudha*, einem *Rākshasa* aus dem Heere des *Duryodhana*, und reisst diesem zuletzt den Kopf ab, den er dem *Duryodhana* vor die Füsse wirft; offenbar wird hier die Geschichte des *Alambusha* copirt. Zuletzt flieht *Ghaṭotkaca*, aber *Karṇa* wirft ihm den Speer des *Indra* nach, der ihm mitten durch das Herz fährt. — Die Erzählung ist nicht sehr glaubwürdig und *Karṇa's* Entschluss, die sicher, aber nur einmal treffende Lanze zu werfen, ungenügend motivirt; *Karṇa* selbst glaubt 7, 179, 47 = 8161 die Zeit den Speer abzuwerfen sei noch nicht gekommen. — Alle *Pāṇḍava* sind betrübt über den Tod des *Ghaṭotkaca*, nur *Kṛshṇa* jubelt und tanzt vor Freude: das sei das grösste Glück, dass *Karṇa* nach dem Panzer und den Ohrringen nun auch die Lanze verloren habe; jetzt sei *Karṇa* wie ein anderer Mensch und unschädlich wie eine bezauberte Schlange; er wisse das Mittel ihn zu verderben: sobald *Karṇa's* Wagenrad stecken geblieben sei, solle *Arjuna* ihn tödten; zu starke und gefährliche Feinde, wie früher *Jarāsandha*, müssten durch List zu Fall gebracht werden, und den *Ghaṭotkaca* brauche man nicht zu bedauern: sei er doch ein *Rākshasa* gewesen, also ein Feind der Brahmanen und

der Opfer. — Am Schlusse des Abschnittes erklärt der Erzähler, *Sanjaya*, nochmals, *Kṛshṇa* habe absichtlich den *Ghaṭotkaca* gegen *Karṇa* gehetzt; ohne die List des *Kṛshṇa*, der stets andere Helden dem *Karṇa* gegenüberstellte, wäre *Arjuna* verloren gewesen. Die Frage des *Dhṛtarāshṭra*, warum *Karṇa* die Lanze nicht gespart habe, beantwortet *Sanjaya* sehr ungenügend: sein Geist sei mit Blindheit geschlagen gewesen. Das alte Gedicht muss *Karṇa's* Handlungsweise besser motivirt haben. Dass er durch *Ghaṭotkaca* in Lebensgefahr gekommen sei, behauptet nicht einmal die Ueberarbeitung. — Neben dieser einen Haupthandlung enthält der Abschnitt noch die Beschreibung einer Menge anderer Kämpfe; dem alten Gedicht scheint anzugehören der Tod des *Somadatta*, des Vaters des *Bhūriçravas*, durch *Yuyudhāna*.

§ 85.

Siebenundsiebzigster Abschnitt.

Der siebente Abschnitt des siebenten Buches heisst *Droṇavadha* 7, 184, 1 = 8362 bis 7, 192, 84 = 8892. Die Ereignisse, welche hier erzählt werden, fallen in den Rest der Nacht und von 7, 187, 1 = 8518 an auf den fünfzehnten Tag der grossen Schlacht. Das Ereigniss dieses Tages ist der Tod des *Droṇa* durch *Dhṛshṭadyumna*, ein gewiss dem alten Gedichte entnommenes Factum.

Es ist Mitternacht, Krieger und Pferde sind müde und schlafblind, viele Krieger sitzen schlummernd auf ihren Pferden, Wagen und Elephanten, andere die Waffen in den Händen auf der Erde. Eine Stunde lang ruht der Kampf gänzlich, nachdem aber der Mond volle Helle verbreitet hat, beginnt das Morden von neuem. *Droṇa* tödtet zwei hervorragende Helden, den *Drupada* und den *Virāṭa*; in diesem Augenblicke geht die Sonne auf, die Krieger unterbrechen ihren Kampf einen Augenblick, um den Gott des Tages anzubeten. Die *Pāṇḍava* fliehen vor dem schrecklichen *Droṇa* und auf den Vorschlag des *Kṛshṇa*, welcher mit dürren

Worten ermahnt, jetzt nur an den Sieg zu denken und nicht an das Recht 7, 190, 11 = 8704 (wiederholt 7, 193, 50 = 8943), rufen *Bhīmasena* und *Yudhishṭhira* dem *Droṇa* zu, sein Sohn *Açvatthāman* sei gefallen. Recht läppisch wird hinzugefügt, es habe wirklich *Bhīmasena* einen Elephanten des *Indravarman*, Königs von *Mālava*, getödtet und dieser Elephant habe *Açvatthāman* geheissen. Also hat *Bhīmasena* nicht gelogen. Der Zuruf des *Yudhishṭhira* lautet, der *kunjara* sei todt; *kunjara* kann einen Elephanten, aber auch einen Helden bedeuten. Also hat auch *Yudhishṭhira* nicht gelogen. Der verzweifelte Vater lässt die Waffen fallen und sinkt auf den Wagenstuhl zurück; *Dhṛtshṭadyumna* springt mit gezücktem Schwerte aus seinem Wagen herab und schneidet ihm das Haupt vom Rumpfe weg. Vergeblich hat *Arjuna* es versucht die That zu hindern; er begnügt sich späterhin sie hart zu tadeln (vgl. meinen *Arjuna* S. 39. 40). Die *Kaurava* fliehen, *Bhīmasena* und *Dhṛshṭadyumna* umarmen sich und tanzen auf dem Schlachtfelde. Dass *Droṇa* auf verrätherische Weise zu Falle gebracht wurde, kann durch alle Künste des Ueberarbeiters nicht verdeckt werden; nennt doch *Arjuna* selbst die That eine schlechte und sündhafte, die er nicht überleben wolle 7, 196, 33 = 9060 und *Yudhishṭhira* beklagt mit den deutlichsten Worten die Lüge, mit welcher er dem *Droṇa* den Tod gegeben 12, 27, 15 = 813. Es hilft nichts, dass erzählt wird, *Droṇa* sei schon todt gewesen, als ihm das Haupt abgeschnitten wurde; dass ihm vorher die Himmelsweisen erscheinen müssen, ihm zu befehlen, die Waffen niederzulegen und zu sterben; dass sein letzter siegreicher Kampf mit *Dhṛshṭadyumna* nach der Lüge des *Bhīmasena* erzählt wird statt vor derselben (in dem Berichte des *Kṛpa* 7, 193, 58 = 8951 ist dieser Punkt richtig gestellt); dass er selbst schon 6, 43, 44 = 1571 den *Pāṇḍava* seine Bereitwilligkeit zu sterben erklären und ihnen das Mittel angeben muss, wie man ihn tödten könne. Die Darstellung der alten Vorlage ist unschwer zu erkennen.

§ 86.

Achtundsiebzigster Abschnitt.

Der letzte Abschnitt des siebenten Buches, *Nārāyaṇāstramoksha* 7, 193, 1 = 8893 bis 7, 202, 158 = 9649 erzählt die Ereignisse des Abends des fünfzehnten Tages. Lebendig wird der Zorn des *Açvatthāman* geschildert, der ihn bei der Nachricht vom Tode seines Vaters ergreift; er führt das fliehende Heer in den Kampf zurück. Fremdartig klingt die Erzählung, wie er das von seinem Vater ererbte Geschoss des *Nārāyaṇa* anwendet und doch zuletzt fliehen muss; fremdartig auch der Schluss, eine Rede des *Vyāsa* an *Açvatthāman* in çivaitischem Geiste.

---

1. Der Schluss des Buches ist unter dem Titel *Vyāsaçvatthāmasaṁvāda* besonders abgeschrieben Dekkan College Catalogue 353.

2. Nach dem Tode des *Droṇa* fliehen die *Kaurava*, nur *Açvatthāman* dringt vor, wie ein Alligator, der gegen den Strom schwimmt, und erfährt durch *Kṛpa* die Ermordung seines Vaters. Er schwört den *Dhṛshṭadyumna* zu tödten und hebt hervor, auch er werde jetzt mit allen Mitteln kämpfen (*sarvopāyais, karmaṇā yena tena, mṛdunā dāruṇena ca*). Der Zorn des *Açvatthāman* ist eben so lebhaft geschildert wie nachher seine gewaltige Tapferkeit; er führt die fliehenden *Kaurava* zurück, wirft die Feinde und häuft Berge von Leichen. Verdorben ist die Schilderung durch die Einschiebung des wunderbaren *Nārāyaṇa*-Geschosses; eine Nachahmung der unfehlbaren Lanze des *Karṇa*. Diesen Bogen hat *Droṇa* von *Nārāyaṇa* selbst erhalten; er darf nur einmal gebraucht werden und seine Pfeile treffen keinen Wehrlosen. Tausendweise wie erzürnte Schlangen stürzen die Pfeile auf die Feinde, sie fliehen alle vor *Açvatthāman*; *Arjuna*, dem die Ermordung des *Droṇa* Gewissensbisse macht, verhält sich theilnahmslos und unthätig (*madhyastha*). Auf den Rath des *Kṛshṇa* springen die Helden von ihren Wagen und legen die Waffen nieder,

bis das Geschoss *Nārāyaṇa* ausgewüthet und seine Kraft verloren hat. Dass die ganze Geschichte dieses Geschosses eine spätere Einfügung ist, beweist der neue Anfang 7, 200, 34 = 9291: „sobald *Açvatthāman* den Tod seines Vaters vernommen, stürzte er sich auf *Dhṛshṭadyumna*“. Der Einzelkampf zwischen *Açvatthāman* und *Dhṛshṭadyumna* geht nach und nach in einen allgemeinen Kampf über, indem immer mehr Helden den beiden Streitern zu Hilfe eilen. Der Tag schliesst mit einem langen Gefechte zwischen *Arjuna* und *Açvatthāman*, in welchem beide wunderbare Waffen brauchen; zuletzt muss *Açvatthāman* fliehen. Auf der Flucht begegnet er dem *Vyāsa*, der ihn tröstet: *Arjuna* und *Kṛshṇa* seien *Nara* und *Nārāyaṇa* und durch die Gnade des *Çiva* unbesieglich.

§ 87.

Achtes Buch.

Das achte Buch des *Mahābhārata* heisst *Karṇaparvan* und enthält die Ereignisse des sechszehnten und siebzehnten Tages der grossen Schlacht, den Kampf, Sieg und Fall des *Karṇa*. Das Buch ist nicht in Abschnitte eingetheilt. Es gehört zu den ältesten und wichtigsten Bestandtheilen des grossen Gedichtes.

Handschriften des ganzen Buches aus Südindien Oppert 2173. 2781. 5503. 5848; aus Mulher und Surate Bühler mss. of Guj. II 62. Dazu trägt Oppert im zweiten Bande nach Handschriften aus den Distrikten Arcot 52, Mysore 4273 und Tanjore 5731. 6223. 7514. 8626. Eine Handschrift in Benares Cat. Ben. S. 222 N. 166, in Bengali-Lettern, soll ohne Werth sein. Eine nicht vollständige Handschrift des Buches enthält die Berliner Bibliothek, Weber 418. Den Hauptinhalt des Buches geben die „Indischen Sagen“ von Adolf Holtzmann, Kuruinge V. 1637—2090; doch ist die dort mitgetheilte Geschichte von *Hiḍimba* dem ersten Buche entnommen, die vom Falle des *Ghaṭotkaca* dem siebenten. Die Fabel von der Gans und der Krähe 8, 41, 10 = 1882 bis 8, 41, 73 = 1945 gibt in

etwas abkürzender Uebersetzung Theodor Benfey *Pancatantra* I 312—315. Die wichtige Stelle 8, 44, 2 = 2025 bis 8, 45, 46 = 2118 gab Christian Lassen de Pentapotamia Indica, Bonn 1827, heraus (Text S. 63—72, Lateinische Uebersetzung S. 73—78, Anmerkungen S. 79—91). Lassen konnte nur eine, fehlerhafte, Handschrift benützen, den älteren Bengali-Codex zu Paris; gedruckte Ausgaben fehlten noch. Doch benutzte Lassen die Arbeit von H. H. Wilson, essay of the Hindoo history of Cashmire im fünfzehnten Bande der Asiatic Researches, welcher die Stelle besprochen und (S. 108. 109) theilweise übersetzt hatte. Aus Lassen gab Peter von Bohlen, das alte Indien II 372, einige Stellen deutsch. Nach dem Erscheinen der Calcutta-Ausgabe erschien Text und Französische Uebersetzung nebst guten Noten bei Anthony Troyer, *Rājataraṅginī*, Paris 1840, I S. 549—570. Derselbe verglich zur Herstellung seines Textes auch eine Handschrift des Sanskrit-Collegs in Calcutta (*Rājataraṅginī* I 393).

§ 88.

Neunundsiebzigster Abschnitt.

Der Abschnitt *Karṇaparvan* 8, 1, 1 = 1 bis 8, 96, 65 = 5046 berichtet die Ereignisse des sechszehnten und siebzehnten Tages der grossen Schlacht. An diesen beiden Tagen führt *Karṇa* das Heer der *Kaurava* an. Er fällt durch die Pfeile des *Arjuna* und die *Pāṇḍava* siegen vollständig.

---

1. Nach dem Tode des *Droṇa* wird *Karṇa* zum Feldherrn geweiht; wiederum wird bemerkt, dass bei seinem Anblicke jeder des *Bhīshma* vergass. Die Kämpfe des ersten Tages des *Karṇa* sind unbedeutend; zu einem Zusammentreffen mit *Arjuna* kommt er nicht; die Verschworenen und die *Trigarta* müssen den Tag ausfüllen. Der erste Tag des *Karṇa* ist ebenso spätere Erfindung wie der erste des *Bhīshma* und der des *Droṇa*. Bemerkenswerth ist nur der Kampf des *Karṇa* mit *Nakula*, den er wagenlos macht; „aber obwohl *Karṇa* den *Nakula* tödten konnte, entliess er ihn dennoch, eingedenk des Wortes der *Kuntī*."

2. Mit 8, 31, 12 = 1860 beginnt die Erzählung der Begebenheiten des achtzehnten Tages. Am Morgen spricht *Karṇa* seinen festen Entschluss aus, den entscheidenden Kampf mit *Arjuna* auszufechten, mit dem er bis jetzt noch nie zusammengetroffen sei; „jetzt, da ich den Speer des *Indra* nicht mehr habe, wird er mich aufsuchen". Doch sei er, *Arjuna* gegenüber, dadurch im Nachtheile, dass dieser an *Kṛshṇa* einen vortrefflichen Wagenlenker besitze. Auf *Karṇa's* Bitte ersucht *Duryodhana* den *Çalya*, König von *Madra*, jenem als Wagenlenker zu dienen. Der hochmüthige *Çalya* kann nur durch die dringendsten Bitten des *Duryodhana* bewogen werden auf diesen Vorschlag einzugehen; doch bedingt er sich aus, dass er frei reden dürfe was ihm gefalle; *Karṇa* müsse seine Rathschläge und Ermahnungen sich gefallen lassen. Er beginnt auch, als sie nun in die Schlacht fahren, alsbald den *Arjuna* zu verherrlichen und dem *Karṇa* vorzuziehen; *Karṇa* antwortet: Fahre du nur zu. Aber *Çalya* fährt fort ihn zu reizen und die Thaten des *Arjuna* zu rühmen; *Karṇa* sagt nur: Wenn *Arjuna* mich besiegt hat, dann sollst du wohl geredet haben; einstweilen fahre zu. Die überlegene Ruhe des *Karṇa* reizt den *Çalya* zu immer bitterer klingenden Reden. Auch *Karṇa* wird nach und nach heftig, er meint die Vorzüge des *Arjuna* wisse er selbst besser zu schätzen als *Çalya*; er spottet über die *Madra*, ihre ausgelassenen und trunksüchtigen Weiber und ihre ungezogenen Kinder, und befiehlt dem *Çalya* zu schweigen. Dieser antwortet aber mit der Erzählung von der übermüthigen und gedemüthigten Krähe. Zornig vergilt *Karṇa* mit ausführlicher Schilderung der Landsleute des *Çalya* und ihrer barbarischen Sitten. So sind beim Beginne der Schlacht Held und Wagenlenker von gegenseitigem Grolle erfüllt. Der Kampf beginnt und *Karṇa* richtet eine gewaltige Zerstörung im feindlichen Heere an. Er besiegt den *Yudhishṭhira*, lässt ihn aber unter spöttischen Reden laufen, eingedenk der Bitte der *Kuntī*, und sieht sich nach *Arjuna* um. Dieser aber hat sich auf Veranlassung des *Kṛshṇa* zu seinem Bruder *Yudhishṭhira* begeben, der sich wie gewöhnlich auf Hörweite vom Kampfe entfernt hält; *Kṛshṇa* will erst den *Karṇa* sich müde kämpfen lassen. Erst am Abende kehrt *Arjuna*, von

seinem klugen Wagenlenker mit energischen Worten aufgestachelt, zum Kampfplatze zurück, als gerade die *Pāṇḍava* vor *Karṇa* fliehen, wie sie niemals vor *Bhīshma* geflohen waren. Die beiden Helden stossen endlich auf einander und es beginnt der entscheidende Kampf, von dem *Arjuna* prophezeit, die Menschen werden so lange die Erde stehe davon singen. Alle Wesen und selbst die Götter nehmen Partei; *Sūrya* wünscht den Sieg des *Karṇa*, *Indra* den des *Arjuna*. Der Himmel, sagt ein merkwürdiger Vers, stand auf *Karṇa's* Seite, die Erde war für *Arjuna*. Die Schlange *Açvasena* erbietet sich dem *Karṇa*, sie wolle sich in einen Pfeil verwandeln und den *Arjuna* sicher treffen; aber *Karṇa* sagt: ich kämpfe nie unehrlich und will den Sieg nicht fremder Hilfe verdanken. Ein Pfeil des *Karṇa* schwirrt auf *Arjuna* zu, aber auf den Druck des *Kṛshṇa* fallen die Pferde auf die Kniee, der Pfeil raubt das Diadem des *Arjuna*. Hat so *Arjuna* seinem Wagenlenker das Leben zu danken, so erfahren wir von *Çalya* gar nichts; dass er die Schuld an der folgenden Katastrophe auf sich zu nehmen hat, ist hier ganz verwischt, geht aber aus den Reden des *Çalya* 5, 8, 45 = 217. 5, 18, 23 = 567. 6, 43, 87 = 1615 hervor. An unserer Stelle wird nur erzählt, der Wagen des *Karṇa* habe sich verfahren, ein Rad sei im Schlamme stecken geblieben. Da ahnt *Karṇa* Schlimmes: das Recht unterliegt, dem ich immer gedient habe, ruft er aus. Er springt vom Wagen herab und sucht das Rad herauszuziehen (warum thut dies nicht *Çalya* oder hilft wenigstens?); den *Arjuna* bittet er, einstweilen nicht zu schiessen, das thue kein Held; da *Arjuna*, auf das Wort des *Kṛshṇa* hin, nicht darauf achtet, trifft er ihn mit einem Pfeile vor die Brust, betäubt sinkt *Arjuna* zurück. Es wird nicht darauf aufmerksam gemacht, dass nun *Karṇa* den *Arjuna* hätte tödten können. Er springt herab (was schon oben gesagt war) und greift mit beiden Händen nach dem Wagenrade. Aber *Arjuna* ist rasch wieder zu sich gekommen; er greift nach seinem Bogen, und was *Kṛshṇa* ihm zuruft: „tödte ihn bevor er das Rad herausgehoben", das geschieht. Der Pfeil des *Arjuna* schneidet *Karṇa's* Haupt vom Leibe. Triumphirend stösst *Arjuna* in sein Muschelhorn und das Jubelgeschrei des wilden *Bhīmasena*

macht die Erde erzittern. Jetzt hören wir auch wieder von *Çalya*: er eilt zu *Duryodhana* und meldet ihm den Tod des *Karṇa*. Die untergehende Sonne beleuchtet den Leichnam des Helden, er sieht aus wie lebend und verliert seine Schönheit nicht; die Krieger sagen, *Sūrya* bade ihn mit seinen Strahlen.

3. Die Erzählung von *Karṇa's* Kampf und Fall ist zwar etwas in Unordnung gerathen, besonders durch Dehnungen und Wiederholungen. Aber klar ist, dass *Arjuna* nicht nach Kriegersitte handelt, und dass *Kṛshṇa* es ist, der ihn dazu verleitet. Da *Karṇa* wehrlos ist, will *Arjuna*, an den Kriegsgebrauch sich haltend (*purushavrate sthitaḥ* wird ausdrücklich bemerkt 8, 90, 70 = 4698), aufhören seine Pfeile abzuschiessen; aber *Kṛshṇa* verweist ihn auf das Beispiel der Götter, die in ihren Kämpfen mit den *Dānava* sich auch nicht an jene Regel gehalten, vielmehr Wehrlose angegriffen hätten. Die Stelle ist ächt, aber etwas vorgerückt; sie gehört hinter 8, 90, 105 = 4734, wo *Karṇa*, über das Rad gebückt, ausruft, *Arjuna* solle den Kampf einstellen. Denn diese Erwartung kann *Karṇa* nicht aussprechen, wenn *Arjuna* unmittelbar vorher den Kriegsbrauch verletzt hat. Vgl. übrigens meinen *Arjuna* S. 50—54; dazu, dass *Çalya* den *Arjuna* zum Nachtheile des *Karṇa* begünstigte, vgl. 11, 23, 3 = 637.

4. Ausser den Thaten des *Karṇa* berichtet das achte Buch noch eine grosse Anzahl anderer Kämpfe, denen aber meistens keine weitere Bedeutung für die Entwickelung der Haupthandlung zukommt. *Arjuna* hat den Tag über mit den „Verschworenen" zu thun; vgl. meinen *Arjuna* S. 42. Er wird von seinem schlauen Wagenlenker, der plötzlich grosse Angst um *Yudhishṭhira* zeigt, dem Schlachtfelde entrückt; über den heftigen Hader beider Brüder und ihre Versöhnung durch *Kṛshṇa* vgl. meinen *Arjuna* S. 43—46. Durch *Bhīmasena* fallen wiederum viele Brüder des *Duryodhana*, zuletzt der wilde *Duḥçāsana*; die Erzählung, wie *Bhīmasena* ihn mit einem Keulenschlage tödtet, dann ihm die Brust spaltet und sein Blut trinkt, ist alt und ächt. Sonst sind die wichtigeren Ereignisse dieses Tages im siebenten und im neunten Buche verwerthet.

5. Episoden: *Brahman* als Wagenlenker des *Çiva* bei dessen

Zuge gegen die Stadt *Tripura* 8, 33, 1 = 1391, vgl. meinen *Brahman* ZDMG XXXVIII 224 N. 89; es ist dies wohl der als *Īçvarastotra* und *Tripuradahanastotra* besonders abgeschriebene Abschnitt, Burnell S. 202. *Rāma*, des *Jamadagni* Sohn, als Verehrer des *Çiva* 8, 34, 126 = 1582. Fabel von der Gans und der Krähe 8, 41, 10 = 1882. Die schlimmen Sitten der westlichen Völker 8, 44, 2 = 2025.

§ 89.

Das neunte Buch.

Das neunte Buch des *Mahābhārata*, *Çalyaparvan*, behandelt in drei Abschnitten, *Çalya*, *Hradapraveça*, *Gadāyudha*, die Ereignisse des achtzehnten und letzten Tages der grossen Schlacht: den Sieg der *Pāṇḍava* und den Keulenkampf zwischen *Bhīmasena* und *Duryodhana*. Der Hauptinhalt ist alt und ächt.

---

1. Der Hauptinhalt des Buches in den „Indischen Sagen", Kuruinge Vers 2091—2391. Eine Handschrift des Buches, in Surate, erwähnt Bühler mss. of Guj. II 62; eine in Tiruppunittura Oppert 3032; eine in Bombay mit (anonymem) Commentar Ç. R. Bhandarkar 154, 34. Im zweiten Bande registrirt Oppert Handschriften aus den Distrikten Arcot 70, Mysore 4281 und Tanjore 6251. 8635, unter dem Titel *Gadāparvan*; ferner 267 (Arcot) 2531 und 2577 (Koimbatore) 4362 (Mysore) 6466 (Tanjore) unter dem Titel *Çalyaparvan*.

2. Die Ereignisse dieses Tages schlossen sich im alten Gedichte unmittelbar an den Tod des *Karṇa* an. Dies ist deutlich durch eine Vergleichung von 9, 3, 1 = 126 mit 8, 93, 2 = 4835; die Erzählung ist fast wörtlich dieselbe. Besonders 9, 3, 16 = 141 ist identisch mit 8, 93, 16 = 4849 und 9, 3, 51 = 176 mit 8, 93, 52 = 4886. Nach dem Tode des *Karṇa* ging der Kampf rasch zu Ende. Um einen Tag mehr zu gewinnen, wurde die Feldherrnschaft des *Çalya* eingeschoben, der sich doch eben erst beim Tode des *Karṇa* in so zweideutigem Lichte gezeigt hat.

Der Fall des *Karṇa* wird freilich auf die Zeit des Sonnenunterganges verlegt, aber 8, 91, 51 = 4799 ist das Richtige stehen geblieben: am Nachmittage, *aparāhṇe*. Die Oberleitung in dem letzten verzweifelten Kampfe übernahm *Duryodhana* selbst.

§ 90.

Achtzigster Abschnitt.

Der erste Abschnitt des neunten Buches, *Çalyaparvan* genannt wie das ganze Buch, reicht von 9, 1, 1 = 1 bis 9, 28, 68 = 1565 und erzählt, wie *Çalya* zum Feldherrn geweiht wird und durch *Yudhishṭhira* fällt.

Auf den Vorschlag des *Açvatthāman* wird *Çalya* von *Duryodhana* zum Feldherrn geweiht und zugleich beschlossen, die Einzelkämpfe jetzt aufzugeben und nur in geschlossenen Reihen zu kämpfen. Der Kampf beginnt und wogt bis Mittag unentschieden hin und her, bis *Çalya* durch einen Speerwurf des *Yudhishṭhira* getödtet wird. Nun fliehen die *Kaurava*, werden aber von *Duryodhana* mehrmals zum Stehen und zur Erneuerung des Kampfes gebracht. Trotz aller Tapferkeit des *Duryodhana* und des *Çakuni* werden die *Kaurava* geschlagen, die noch übrigen Brüder des *Duryodhana* fallen durch *Bhīmasena*, und *Suçarman*, der tapfere König der *Trigarta*, durch *Arjuna*, ebenso *Çakuni* durch *Sahadeva*. Die *Kaurava* sind entmuthigt, vor dem Bogen des *Arjuna* und der Keule des *Bhīmasena* hält Niemand mehr stand. Von *Duryodhana* erfahren wir nur noch, dass er, nach seinem letzten Kampfe mit *Dhṛshṭadyumna*, vergeblich von *Açvatthāman* gesucht wird.

§ 91.

Einundachtzigster Abschnitt.

Der zweite Abschnitt des neunten Buches *Hradapraveça* geht von 9, 29, 1 = 1567 bis 9, 31, 73 = 1816. *Duryodhana* ist an einen Teich geflohen und wird dort von *Yudhishṭhira* und seinem Heere gefunden.

Die Krieger des gefallenen *Çakuni* machen den letzten Angriff, auch sie fallen und mit 9, 29, 11 = 1577 ist der grosse Krieg zu Ende. Es folgt nun die etwas unklare Erzählung von der Flucht des *Duryodhana*, der, mit der Keule in der Hand, sich in einem Teiche versteckt, dessen Wasser er durch Zauberei (*māyā*) fest gemacht hat. Es findet sich nirgends ein Fingerzeig, wie dieser Vorgang im alten Gedichte dargestellt zu denken sei; es ist nur von der Furcht und der Zauberkraft des *Duryodhana* die Rede, zwei Eigenschaften, die erst der Ueberarbeiter dem heldenmüthigen König zuschreiben konnte. Auch *Duryodhana* gibt als Grund seines Rückzuges nur seine Müdigkeit an 9, 31, 40 = 1782. Dass er so bald wieder im Besitze seiner Stärke ist, lässt vermuthen, dass ein Gott ihn entrückt und gestärkt hat. Vgl. das zweimalige „selbst wenn *Indra* dich beschützen sollte“ des *Yudhishṭhira* 9, 31, 5 = 1746. 9, 32, 32 = 1849 und den Ausdruck *daivī māyā* 9, 31, 4 = 1745. — Nach langem Suchen finden die *Pāṇḍava* den König im Teiche liegend; *Yudhishṭhira* höhnt ihn wegen seiner Feigheit und fordert ihn auf, mit ihnen um die Herrschaft zu kämpfen. Aber *Duryodhana* ergreift dies im Uebermuth gesprochene Wort und erklärt sich zum Zweikampfe bereit; „wenn ich siege, gehe ich in den Wald, ich begehre nicht der Erde, dieser der Perlen beraubten Wittwe, denn todt sind alle, um deren willen ich die Herrschaft begehren könnte.“

§ 92.

Zweiundachtzigster Abschnitt.

Der dritte und letzte Abschnitt des neunten Buches *Gadāyudha* 9, 32, 1 = 1817 bis 9, 65, 46 = 3671 erzählt den Zweikampf des *Bhīmasena* mit *Duryodhana*, der zuletzt von seinem unredlich kämpfenden Gegner tödtlich verwundet wird.

---

1. Der Abschnitt wird in manchen Handschriften als besonderes, zehntes Buch gezählt. — Die Geschichte von der Verfluchung des Mondes 9, 35, 45 = 2013 bis 9, 35, 83 = 2056 ist

übersetzt in den „Indischen Sagen“ unter dem Titel Rohini. Ueber den Abschnitt von *Sārasvata* ist zu vergleichen Wilson *Vishṇu-parāṇa* III 70.

2. *Duryodhana* hat die unbedachte Herausforderung des *Yudhishṭhira* angenommen. Siegt er, so soll das Reich ihm gehören. Er greift zur Keule und fordert die Feinde auf, ihm einen Partner zu stellen. Die Lage ist kritisch, die Herausforderung des *Duryodhana* kann im Angesichte des ganzen Heeres nicht wohl zurückgewiesen werden, *Kṛshṇa* zürnt dem *Yudhishṭhira* heftig: „Wie konntest du vorschlagen, der Sieger in diesem einen Kampfe solle das Reich besitzen? Deine Unüberlegtheit hat uns in grosse Gefahr gebracht und den sicheren Sieg wieder zweifelhaft gemacht. Jetzt könnt ihr wieder im Walde umherziehen und betteln. Dreizehn Jahre hat *Duryodhana* im Keulenkampfe sich geübt; wir sind verloren, wenn ehrlich gekämpft wird. Nur *Bhīmasena* kann ihn vielleicht bestehen; er ist stärker, jener aber geschickter, und meistens siegt die Kunst über die Kraft.“ *Bhīmasena* nimmt den Kampf an und *Kṛshṇa* räth ihm, er solle seinem Gegner die Schenkel zerstossen. Die *Pāṇḍava* und ihre Krieger setzen sich, der Kampf beginnt und dauert bis zur Dunkelheit fort; bald ist *Bhīmasena* bald *Duryodhana* im Vortheile. Zuletzt gibt *Kṛshṇa* dem *Bhīmasena* ein Zeichen, dieser stösst seine Keule dem Gegner auf die Schenkel. Mit lautem Schrei stürzt *Duryodhana* zu Boden, beide Schenkel sind ihm zerbrochen. Der Sieger verhöhnt den wehrlosen Feind und stösst ihn mit dem Fusse, aber *Yudhishṭhira* wehrt ihm. Der als Zuschauer anwesende *Rāma*, der Bruder des *Kṛshṇa*, erklärt laut, im gerechten Keulenkampfe sei es verboten, den Gegner unterhalb des Nabels zu treffen; er prophezeit, *Bhīmasena* werde in dieser Welt den Namen eines *jihmayodhin* oder Trugkämpfers tragen, *Duryodhana* aber *ṛjuyodhin* oder Rechtskämpfer heissen, denn der Ehrliche sei auf unehrliche Weise besiegt worden, dafür sei ihm aber Ruhm und Seligkeit gewiss. Zornig besteigt *Rāma* seinen Wagen und fährt ohne Abschied davon. Wir haben in seinen Worten das Urtheil des alten Gedichtes. Noch deutlicher drückt er sich im *Bālabhārata* aus, dessen Verfasser vielleicht eine ältere Gestaltung

des Gedichtes benutzte als die uns vorliegende: *τοιοῦτος λόγος ἔστω ἐν κόσμῳ, ὡς οἱ μὲν Πανδοίδαι ἐπολέμησαν δολίως, οἱ δὲ Καουραβαὶ ὀρθῶς καὶ νομίμως*, Galanos S. 706. Das Urtheil des überarbeiteten Gedichtes spricht dagegen *Kṛshṇa* aus 9, 63, 49 = 3551: „auch nicht die geringste Uebertretung haftet an den *Pāṇḍava*“. Aber *Yudhishṭhira* billigt den klugen Rath des *Kṛshṇa*, durch den der Sieg gewonnen sei, einerlei nun ob *dharme* oder *adharme*. Mühsam sich aufrichtend spricht *Duryodhana*: „Schäme dich, *Kṛshṇa*, du Sohn eines Sclaven; nur auf krummen Wegen hast du gesiegt, der gerechte Kampf wäre dem *Bhīmasena* nie gelungen. Mit Verrath habt ihr *Bhīshma*, *Droṇa*, *Bhūriçravas*, *Karṇa* gefällt und mit List die für *Arjuna* bestimmte Lanze auf *Ghaṭotkaca* gelenkt. Ich aber bin glücklich, ich habe die Erde durch meine Tapferkeit beschützt und jetzt den ersehnten Tod des Helden gefunden. Ich gehe mit meinen Freunden zum Himmel, ihr bleibt zurück und klaget.“ Da fallen Blumen vom Himmel, man hört den Gesang der *Apsaras* und die Musik der *Gandharva*. Das Heer der *Pāṇḍava* steht beschämt da, von Reue ergriffen. In kühner Rede rechtfertigt *Kṛshṇa* seine Thaten: „In gerechtem Kampfe hätten wir niemals gesiegt; jene vier Helden wären selbst den Göttern nicht unterlegen, *Duryodhana* hätte selbst dem Todesgotte Trotz geboten. Nur meiner List sind sie unterlegen, ich habe, auf euer Wohl bedacht, zum Siege und zur Herrschaft euch verholfen.“ Er lässt die Hörner blasen und das Heer verlässt den sterbenden *Duryodhana*, um zunächst das verlassene Lager des *Duryodhana* zu plündern und dann im eigenen Lager sich der Ruhe hinzugeben. Merkwürdig ist, dass *Kṛshṇa*, ohne einen Grund anzugeben, die fünf Brüder und den *Yuyudhāna* veranlasst, mit Beginne der Nacht das Lager zu verlassen und die Nacht mit ihm im Freien zuzubringen. So werden diese sieben *Pāṇḍava* vor dem nun folgenden nächtlichen Blutbade gerettet; dass *Kṛshṇa* die That des *Açvatthāman* vorausgesehen, wird ausdrücklich bemerkt, aber mit keinem Worte erklärt, warum er nicht die andern Verwandten und besonders die fünf Söhne der fünf Brüder vom Verderben rettet. Das Buch schliesst mit dem Berichte, wie die noch übrigen Helden der *Kaurava*, nämlich *Kṛpa*,

Kṛtavarman und *Açvatthāman*, den verwundeten *Duryodhana* finden. Sie beklagen sein Loos und *Açvatthāman* schwört ihn zu rächen.

3. Eingefügt in die Geschichte des Keulenkampfes ist die grosse Episode von der Wallfahrtsreise des *Rāma*, des Sohnes des *Vasudeva*. Dieser kommt gerade vor dem Beginne des Zweikampfes auf dem Schlachtfelde an und sieht dem Kampfe seiner beiden Schüler zu. Er hatte vor der grossen Schlacht erklärt, sich keiner der beiden Parteien anschliessen zu wollen und eine Wallfahrtsreise anzutreten, die nun in aller Ausführlichkeit erzählt wird. Fast bei jedem dieser *tīrtha* wird eine Legende berichtet; so die vom Mondgotte *Soma*, der mit siebenundzwanzig Töchtern des *Daksha* verheirathet ist, aber um der *Rohiṇī* willen die andern vernachlässigt, wofür ihn *Daksha* mit periodisch eintretender Schwindsucht bestraft. Die drei Brüder *Ekata*, *Dvita*, *Trita* ziehen büssend und opfernd an der *Sarasvatī* umher; in der Nacht fällt *Trita* in einen Brunnen, die Brüder verlassen ihn ohne Hilfe; aber *Trita* opfert den Göttern, diese befreien ihn aus dem Brunnen und kraft seiner Busse verwandelt *Trita* seine Brüder in Wölfe. Derlei Legenden werden noch mehrere erzählt; alle spielen am Ufer der *Sarasvatī*. Dort hat auch *Sārasvata*, der Sohn der Flussgöttin, den verloren gegangenen *Veda* allein aufbewahrt und an sechzigtausend Schüler überliefert; als Grund des zeitweiligen Verschwindens des *Veda* wird eine grosse Hungersnoth angegeben. Besonders ausführlich wird von *Skanda*, dem Kriegsgotte, erzählt. Zuletzt kommt *Rāma* nach *Kurukshetra* nnd sieht dem Keulenkampfe des *Duryodhana* und *Bhīmasena* zu.

§ 93.

Zehntes Buch.

Das zehnte Buch des *Mahābhārata* heisst *Sauptikaparvan* und erzählt in zwei Abschnitten, *Sauptika* und *Aishīka*, die Ereignisse der Nacht nach dem achtzehnten und letzten Tage des Kampfes. Der erste Abschnitt ist alt und ächt, der zweite Zusatz.

In vielen Handschriften werden die beiden Bestandtheile dieses *parvan* als zwei besondere Bücher gezählt. Handschriften des *Sauptikaparvan* erwähnt Oppert aus Tiruppunittura 3085 und aus Vijayanagaram 7451; und Ç. R. Bhandarkar Cat. 154, 35. 36 (mit Commentar). Nur das *Aishīkaparvan* geben die von Oppert im zweiten Bande angeführten Handschriften aus den Distrikten Arcot 49 und Tanjore 6222; das ganze *Sauptikaparvan* eine Handschrift aus dem Distrikte Arcot II 303. Zwei Handschriften aus Allahabad erwähnt der Katalog Oudh für 1888, S. 20 N. 5 und S. 28 N. 39.

§ 94.

Dreiundachtzigster Abschnitt.

Der erste Abschnitt des zehnten Buches heisst wie das ganze Buch *Sauptikaparvan* und reicht von 10, 1, 1 = 1 bis 10, 9, 63 = 542. Er erzählt wie das Lager der *Pāṇḍava* in der Nacht durch *Açvatthāman*, *Kṛpa*, *Kṛtavarman* überfallen wird. Der Abschnitt hat einige Entstellungen und Kürzungen erfahren, gehört aber zu den ältesten und ächtesten Theilen des Gedichtes.

---

1. Der ganze Abschnitt ist übersetzt von Théodore Pavie im Journal Asiatique X und XI, Paris 1840 und 1841, und daraus abgedruckt in dessen Fragments, Paris 1844, S. 283—334. In Adolf Holtzmann's Kuruingen entsprechen V. 2392 bis 2622. Eine Handschrift in Oxford, Aufrecht S. 358 N. 853a, enthält die beiden ersten Kapitel.

2. Von dem grossen Heere des *Duryodhana* sind ausser diesem selbst nur noch drei Helden übrig, *Açvatthāman*, der Sohn des *Droṇa*, sein mütterlicher Oheim *Kṛpa*, und *Kṛtavarman*. Diese sehen sich schon 9, 25, 61 = 1398. 9, 29, 36 = 1602 überall nach dem Heldenkönige um und endlich finden sie ihn mit gebrochenen Schenkeln am Teiche liegen. Aber sie verlassen ihn, ohne dass angegeben wird warum (indem nämlich aus einem Zu-

sammentreffen der Helden mit *Duryodhana* späterhin zwei gemacht wurden), und lagern unter einem grossen Baume (*nyagrodha*). Zorn und Kummer lassen *Açvatthāman* nicht schlafen. Er sieht zu, wie von einer Eule eine Krähenschaar, die auf diesem Baume übernachtete, überfallen und getödtet wird. Er weckt seine Gefährten auf und theilt ihnen seinen Plan mit, den schlafenden *Pāṇḍava* zu thun wie die Eule den Krähen. Noch jetzt will *Kṛpa* an den Regeln der ehrlichen Fechtweise festhalten; Schlafende und Waffenlose dürfe man nicht überfallen; der Ruhm des Kriegers müsse fleckenlos erhalten bleiben. Aber *Açvatthāman* ist anderer Meinung. „Die Feinde haben Alles gethan, was gute Männer tadeln müssen, und selbst die Brücke des Rechtes abgebrochen; ich habe die Pflicht meinen Vater zu rächen, vorher kann ich nicht ruhen und nicht schlafen und ich will lieber als Wurm wiedergeboren werden, als meiner Rache entsagen.“ Er schirrt die Rosse an und fährt davon, die beiden andern ihm nach. Am Thore des feindlichen Lagers angekommen, bittet er seine Gefährten, Wache zu halten und keinen Feind lebend entrinnen zu lassen. Dann springt er über die Umzäunung und schleicht sich zunächst in das Zelt des *Dhṛshṭadyumna*, des Mörders seines Vaters. Er weckt ihn mit einem Fusstritte, packt ihn bei den Haaren und reisst ihn zu Boden; er erwürgt ihn, wie man ein Vieh erwürgt, denn, wird ausdrücklich bemerkt, *Dhṛshṭadyumna* soll nicht durch ehrliche Waffen sterben, damit er die ewige Welt der Seligen nicht ererbe. Ueber dem Lärmen sind die Diener und die Weiber erwacht; sie erfüllen das Lager mit Geschrei. Von einem Wagen herab tödtet *Açvatthāman* die aus ihrer Schlaftrunkenheit auftaumelnden *Pancāla* mit seiner Keule oder mit Pfeilwürfen; viele schliessen zitternd die Augen vor dem schrecklichen *Rākshasa*, für den sie den mit Blut besudelten *Açvatthāman* halten. Diesen umringen die fünf Söhne der *Kṛshṇā*, die diese ihren fünf Gemahlen geboren, aber *Açvatthāman*, seines Vaters gedenkend, springt vom Wagen herab, ergreift sein mit tausend Monden verziertes Schwert und erschlägt die fünf Brüder; den herbeieilenden *Çikhaṇḍin* spaltet sein furchtbarer Schwerthieb in zwei Hälften. Ein gewaltiges Morden beginnt, wüthende Elephanten

zerstampfen was ihnen begegnet, am Thore schlachten *Kṛpa* und *Kṛtavarman* die Flüchtlinge ab. In der Morgendämmerung stecken die drei Helden das Lager an drei Stellen in Brand, viele Feinde werden durch die Flammen aus ihren Schlupfwinkeln vertrieben und getödtet, obwohl sie um Gnade flehen. Die drei Helden verlassen den Platz, an dem jetzt wieder dieselbe Ruhe herrscht wie am Abend vorher, als *Açvatthāman* das Lager betrat. Sie eilen zu *Duryodhana* und treffen ihn noch lebend; weinend meldet *Açvatthāman*, die Rache sei gelungen. Da dankt der sterbende König und nimmt Abschied von seinen treuen Kriegern. „Lebet wohl, im Himmel sehen wir uns wieder". Mit diesen Worten stirbt der König. Die Helden umfassen noch einmal ehrerbietig seine Leiche, dann besteigen sie ihre Wagen und fahren nach der Stadt zurück.

3. Der Abschnitt ist alt und ächt. Die Erzählung bewegt sich in raschem Gange, es begegnen uns hoch poetische Stellen. Die Erzählung von der Eule und den Krähen bringt in ächt epischer Weise den Entschluss des *Açvatthāman* durch einen äussern Vorgang voll dramatischen Lebens zur Darstellung. Die Ueberarbeitung hat sich begnügt, den Bericht zu kürzen; es wird über diese für die *Pāṇḍava* so schreckliche Katastrophe mit einer gewissen Eilfertigkeit hinweggegangen. Die Erzählung ist für die Gliederung des Epos nothwendig; es müssen alle Theilnehmer am grossen Kampfe umkommen, „das ganze Heroengeschlecht in einem grossen Kampfe vergehen" (Benfey, *Pancatantra* I 338). In diesem Sinne ist der Vorgang denn auch in den Indischen Sagen dargestellt. In der jetzigen Fassung des Gedichtes bleiben aber freilich die fünf Brüder sammt *Kṛshṇa* und *Yuyudhāna* am Leben. Wir können nur vermuthen, dass die Ueberarbeiter die fünf *Draupadeya* an die Stelle ihrer Väter setzen; es lässt sich aber aus dem jetzigen *Mahābhārata* keine Stelle anführen, welche dieser Vermuthung zu Hilfe käme. Bei der Frage nach der poetischen Wahrscheinlichkeit des nächtlichen Blutbades ist zu bedenken, dass auch das Heer des *Yudhishṭhira* auf einen kleinen Rest zusammengeschmolzen war, wie aus gelegentlichen Aeusserungen 8, 73, 3 = 3636. 9, 3, 52 = 177. 9, 30, 12 = 1684 her-

vorgeht; nach 9, 29, 22 = 1589 wären freilich noch hunderttausend Fussgänger übrig gewesen. Ferner hat im alten Gedichte *Açvatthāman* seinen Racheact nicht ohne Hilfe der Götter vollzogen. Vor dem Thore des Lagers stehend, überlegt er, dass nur das Schicksal ihm helfen könne. Er muss sich also an das Schicksal, d. i. an *Brahman* wenden, gerade wie der Schlangenfürst *Elāpatra* 1, 38, 3 = 1624 sagt, nur das Schicksal könne die Schlangen retten, und dann bei *Brahman* Hilfe sucht. Welchen Gott ihm dann *Brahman* zum Beistande geschickt hat, können wir nicht mehr feststellen. In der jetzigen Fassung ist es *Çiva*, der die Rache ermöglicht, *Brahman* aber bleibt ganz aus dem Spiele. Als *Açvatthāman* vor dem feindlichen Lager hält, steht dort *Çiva*; der Held verehrt den Gott und gelobt sich ihm zu opfern, nun fährt *Çiva* in den Leib des *Açvatthāman*, der jetzt im Besitze eines trefflichen Schwertes und ungemeiner Körperstärke ist. Während des Mordens aber schreitet die furchtbare Todesgöttin *Kālī*, die Gemahlin des *Çiva*, an der Seite des *Açvatthāman* und wirft den anstürmenden oder fliehenden Kriegern Schlingen um die Füsse.

§ 95.

Vierundachtzigster Abschnitt.

Der zweite Abschnitt des zehnten Buches *Aishīkaparvan* 10, 10, 1 = 543 bis 10, 18, 26 = 811 enthält einen später eingelegten Zusatz, der den für *Açvatthāman* und seine Partei günstigen Eindruck des vorigen Abschnittes abzuschwächen bestimmt ist. Nochmals trifft *Açvatthāman* mit den *Pāṇḍava* zusammen, um von *Kṛshṇa* verflucht zu werden. Der Abschnitt leidet an dunkler Sprache und undeutlicher Erzählung.

---

1. Die Verse 10, 11, 10 = 583 bis 10, 16, 22 = 744 übersetzt von Friedrich Rückert, nach dessen Tode herausgegeben von Boxberger „Einige Uebersetzungen aus dem *Mahābhārata*“ Festschrift der Realschule zu Erfurt zum fünfzigjährigen Dienst-

jubiläum des Ober-Regierungsrathes Wilhelm Freiherrn von Tettau, Erfurt, ohne Jahr (1876), „Die Waffe Brahmahaupt“ S. 1—11. Die Uebersetzung ist sehr verkürzt. Den Fluch des *Kṛshṇa* gibt in Text und Französischer Uebersetzung M. A. Troyer, *Rājataraṅginī* I 406.

2. Nach dem Tode des *Duryodhana* zieht sich *Açvatthāman* in den Wald zurück. Als nun *Kṛshṇā* den Tod ihrer fünf Söhne vernimmt, verlangt sie den angeborenen (*sahaja*) Edelstein (*maṇi*), den *Açvatthāman* an der Stirne trage. Wenn man ihr diesen bringe, wolle sie weiter leben, andernfalls nicht. Nun suchen *Kṛshṇa* und die Brüder den *Açvatthāman* auf und treffen ihn am Ufer der *Gaṅgā*. Es soll zum Kampfe kommen, da erscheint *Vyāsa* und gebietet dem *Açvatthāman*, das Verlangen der *Kṛshṇā* zu erfüllen. Trotz anfänglicher Weigerung gehorcht *Açvatthāman*, man sieht nicht ein warum, und zieht sich verstörten Sinnes in den Wald zurück. Zum Lohne für seine Folgsamkeit verflucht ihn *Kṛshṇa*: er solle dreitausend Jahre auf der Erde wandeln, ohne Umgang, krank und elend. Der Fluch wird von *Vyāsa* bestätigt. Die ganze Erzählung ist höchst unwahrscheinlich, von jenem Edelsteine ist sonst nirgends die Rede. Ebenso sonderbar ist, dass *Açvatthāman* seinen aufgelegten Pfeil mit den Worten: „zum Untergange der *Pāṇḍava*“ auf die, gar nicht anwesende, *Uttarā*, die schwangere Wittwe des *Abhimanyu*, richtet, worauf *Kṛshṇa* bemerkt, er werde durch die Kraft seiner Busse das durch den Pfeil getroffene Kind der *Uttarā* wieder in das Leben zurückrufen. Durch diese sonderbare Geschichte soll die spätere Dynastie des *Janamejaya* an die alte der *Kaurava* angeknüpft werden. Der ganze Abschnitt ist ein sehr fragliches Machwerk, besonders das Spiel mit zauberhaften Waffen ein Zeichen später Abfassung. — Die das Buch abschliessende Verherrlichung des *Çiva* wurde auch besonders abgeschrieben als *Çaṅkarastuti*, Burnell S. 202.

§ 96.

Das elfte Buch.

Das elfte Buch des *Mahābhārata* heisst *Strīparvan* und erzählt in drei Abschnitten *Jalapradānika*, *Strīvilāpa* und *Çrāddha* die Todtenklage und die Bestattung der in dem grossen Kampfe gefallenen Helden. Wir haben hier die letzten ächten Stücke des alten Gedichtes.

1. Das Buch ist übersetzt von Philippe Édouard Foucaux im Journal Asiatique, dritte Serie Band XIII (Paris 1842), 1—48. 259—289 und in dessen Le Mahâbhârata, onze épisodes u. s. w., Paris 1862.

2. In manchen Handschriften bilden die ersten elf Abschnitte ein besonderes Buch unter dem Namen *Viçokaparvan*. Die Unterschrift der ersten acht Abschnitte lautet: *Dhṛtarāshṭraviçoke*. — Eine Glosse zum ganzen elften Buche aus Sringeri in Mysore erwähnt Lewis Rice 605: *Strīparvavyākhyāna*, Handschriften des *Strīparvan* registrirt Oppert II. 304 und 6516 aus den Districten Arcot und Tanjore.

§ 97.

Fünfundachtzigster Abschnitt.

Der erste Abschnitt des elften Buches *Jalapradānika* von 11, 1, 1 = 1 bis 11, 15, 44 = 426 berichtet, wie *Dhṛtarāshṭra* den Tod seiner Söhne beklagt und auf dem Schlachtfelde sich mit seinen Feinden versöhnt.

---

1. *Dhṛtarāshṭra* wird getröstet von *Vidura* und begibt sich dann, von *Gāndhārī* und *Kuntī* begleitet, nach dem Schlachtfelde. Dort trifft er die drei noch übrigen Helden *Kṛpa*, *Kṛtavarman* und *Açvatthāman*, die ihm berichten, wie sie an den *Pāṇḍava* Rache genommen. Dann entfernen sie sich und *Yudhishṭhira*, seine Brüder und *Kṛshṇa* erscheinen auf dem Schlachtfelde.

Der Beredsamkeit des *Kṛshṇa* gelingt es, eine Art Versöhnung der Brüder mit *Dhṛtarāshṭra* und *Gāndhārī* zu Stande zu bringen.

2. Unter den Trostreden des *Vidura* findet sich auch 11, 5, 2 = 126 die Parabel vom Mann im Brunnen nebst Deutung. Der Mann hält sich an einer Schlingpflanze fest, er sieht im Brunnen eine grosse Schlange, aber auch Honig sammelnde Bienen. Er schlürft den Honig und vergisst alle Sorgen, obwohl schwarze und weisse Mäuse an der Pflanze nagen. Uebersetzt ist die Stelle von Friedrich Rückert, „Der Mann im Brunnen, unsere mittelalterliche Erzählung" in den von Boxberger herausgegebenen „Uebersetzungen aus dem *Mahābhārata*", S. 12 u. 13. Die Uebersetzung geht von 11, 5, 2 = 126 bis 11, 5, 34 = 148; nur wenig gekürzt. Die ursprüngliche Form ist die Geschichte des *Jaratkāru* im ersten Buch. — Auch das folgende Stück „Der eiserne *Bhīmasena*" ist aus diesem Abschnitte, 11, 12, 1 = 313 bis 11, 12, 30 = 342, um ein Drittel gekürzt.

§ 98.

Sechsundachtzigster Abschnitt.

Der zweite Abschnitt *Strīvilāpa* von 11, 16, 1 = 427 bis 11, 25, 50 = 755 beschreibt die rührende Klage der Mütter und Wittwen der Helden um ihre Söhne und Männer. Der poetisch werthvolle Abschnitt (wie denn die Indische Lyrik in wehmüthiger Klage eine ihrer stärksten Seiten aufweist) ist wohl der letzte, der dem alten Gedichte angehört.

Die Leichen haben die Waffen noch in den Händen und die Raubvögel wagen sich nicht an sie heran. Die Klage der Frauen ist auch für die Kritik des Gedichtes wichtig, da sie auf früher Erzähltes oft zurückkommen. Das Wort führt meistens *Gāndhārī*, der von hundert Söhnen nicht einer übrig geblieben ist; sie verflucht zuletzt den *Kṛshṇa*, er solle den Untergang seines ganzen Geschlechtes erleben.

§ 99.

Siebenundachtzigster Abschnitt.

Der letzte Abschnitt des elften Buches *Çrāddhaparvan* 11, 26, 1 = 756 bis 11, 27, 30 = 828 erzählt wie die Leichen verbrannt und die Todtenopfer für die gefallenen Helden dargebracht werden. Er enthält wenig Bemerkenswerthes.

---

1. Aus den von Boxberger herausgegebenen Uebersetzungen Friedrich Rückerts aus dem *Mahābhārata* gehören hierher „Die nördlichen Kurus“ 11, 26, 12—17 oder 768—772 (gekürzt) und „*Kuntī* offenbart ihren Söhnen, dass der von ihnen erlegte *Karṇa* ihr vorgeborener Bruder gewesen“ 11, 27,6 = 805 bis 11, 27,. 30 = 828 (vollständig).

2. Nach Verbrennung der Leichen bringen die Frauen am Ufer der *Gaṅgā* das Todtenopfer. Wichtig ist nur die Notiz, dass *Kuntī* jetzt ihre Söhne über die Abstammung des *Karṇa* aufklärt. „Kein Fuhrmannssohn war dieser auf Erden unerreichte Held, der den Ruhm erwählte anstatt des Lebens; er war der Sohn des *Sūrya* und euer ältester Bruder.“

§ 100.

Zwölftes Buch.

Das zwölfte Buch, *Çānti*, ist das umfangreichste von allen, auch wohl das schwierigste. Es umfasst die Belehrungen, welche *Bhīshma* auf seinem Todtenbette den fünf *Pāṇḍava* vorträgt, die aber erst im folgenden dreizehnten Buche abgeschlossen werden. Es zerfällt in drei Abtheilungen, *Rājadharmānuçāsana*, *Āpaddharma* und *Mokshadharma*.

---

1. Dies Buch scheint nach und nach durch Anfügung immer neuer Zusätze zu seinem gegenwärtigen Umfange angeschwollen zu sein. Das folgende dreizehnte Buch, das auch den Namen

Dānadharma führt, enthält die erst mit der Zeit abgetrennten letzten Zusätze zu dem Sammelwerke über die Pflichten. Das alte Gedicht hat mit diesem Lehrstücke nichts zu thun; einige wenige Zeilen mögen sich in diesen Winkel gerettet haben, die Nachträge über *Karṇa* und eine oder die andere Nachricht aus epischer Zeit, im ganzen ist das zwölfte und dreizehnte Buch für die Erforschung des *Mahābhārata* in seiner Eigenschaft als Epos ohne Werth. In gerade umgekehrtem Verhältnisse der Werthschätzung steht das Werk in den Augen der orthodoxen Inder, denn hier wird nicht von gleichgiltigen Kriegsthaten der Vorzeit erzählt, sondern Belehrungen und Offenbarungen werden mitgetheilt über die Pflichten und über die endliche Erlösung, über die Erhabenheit des *Vishṇu* und über die Geheimnisse der Weltseele. Die Brahmanen haben hier Alles zusammengestellt, was sie über Recht, Philosophie und Theologie den andern Kasten mitzutheilen für erspriesslich hielten, und es ist diesem zwölften Buche zuzuschreiben, dass das alte Epos zu den Lehrbüchern, *çāstra, dharma-çāstra*, gerechnet wird. Keineswegs aber ist das Buch ein abgeschlossenes Werk, es ist vielmehr eine Literatur für sich, eine Sammlung von einzelnen Stücken aus verschiedenen Jahrhunderten.

2. Handschriften des *Çāntiparvan* werden erwähnt bei Bühler mss. of Guj. II 62, Oppert 6445 und 7417, Lewis Rice 603 und 604 (mit einem *vyākhyāna*), Ç. R. Bhandarkar 155, 37. 38. Ferner von Oppert im zweiten Bande aus den Distrikten Arcot 268, Chingleput 1506, Mysore 3540 und 4987, Tanjore 7125 und 7788. Eine aus Allahabad erwähnt der Katalog Oudh 1888, S. 20 N. 3. Das Buch erhielt besondere Commentare. Eine in Prosa geschriebene *Vyākhyānaratnamālā, Vyākhyānaratnāvalī, Ratnāvalī* verfasste *Ānandapūrṇamunīndravidyāsāgara*, abgekürzt *Ānandapūrṇa* oder *Vidyāsāgara* genannt. Nach den Anführungen von Taylor II 265 verglichen mit Burnell 184 erstreckt sich die Arbeit über das ganze Buch. Die von Burnell a. a. O. genannten Commentare von *Nandanācārya* uud *Paramānanda Bhaṭṭācārya*, sowie einige anonyme Erklärungen wie das *Mokshadharmaṭippaṇa*, das Bühler ms. of Guj. II 64 als handschriftlich

in Çendurni vorhanden erwähnt, oder die von Oppert erwähnten *Mokshadharmavyākhyā* 2967 und II 351, *Mokshadharmaṭīkā* 6143, *Mokshadharmadīpikā* 6144 (auch als *Bhāvapradīpa* bezeichnet), beziehen sich nur auf den dritten Abschnitt des Buches, *Mokshadharma*. — Das *Mahābhārata* der Javanesen enthält dies Buch nicht mit, obwohl sie dasselbe als besonderes Werk besitzen.

§ 101.

Achtundachtzigster Abschnitt.

Der erste Abschnitt des zwölften Buches 12, 1, 1 = 1 bis 12, 130, 50 = 4778 heisst *Rājadharmānuçāsana* oder kurz *Rājadharma* und zerfällt in zwei Theile. Im ersten wird erzählt, wie die siegreichen *Pāṇḍava* das Reich wieder aufrichteten und dann den auf seinem Pfeilbette liegenden *Bhīshma* besuchten; im zweiten unterrichtet dieser den *Yudhishṭhira* und dessen Brüder in der Regierungskunst.

---

1. Der Anfang bietet einige nicht unwichtige Nachträge zur Geschichte des *Karṇa*. Seitdem *Yudhishṭhira* weiss, dass dieser Sohn des Sonnengottes sein ältester Bruder gewesen, grämt er sich über dessen Tod. Bei dieser Gelegenheit wird mancherlei von *Karṇa* erzählt, so von seinen Lehrjahren bei *Rāma*, dem Sohne des *Jamadagni*, dem gegenüber er sich, um zum Unterrichte zugelassen zu werden, für einen Brahmanen ausgegeben hat, dann von seiner Verfluchung durch *Rāma*, nachdem dieser den Betrug bemerkt. Dieses Stück 12, 3, 1 = 75 bis 12, 3, 32 = 106 ist übersetzt von Friedrich Rückert bei Boxberger, S. 19: „*Karṇa* bei *Paraçurāma*“. Die Erzählung ist Zusatz, sie soll die Schuld, welche *Arjuna* am Tode des *Karṇa* trägt, auf das Schicksal abladen. Aecht dagegen ist der folgende Passus 12, 4, 2 = 109, der die Thaten des *Karṇa* im Dienste des *Duryodhana* berichtet. Die Stelle ist übersetzt und besprochen in Adolf Holtzmann's „Untersuchungen über das Nibelungenlied“, 1854, S. 198. Wir erfahren hier, dass *Karṇa* dem *Duryodhana* die

Braut rauben half, dass er den *Jarāsandha* besiegte, dass er zuletzt nur der List des *Indra* und der geheimen Feindschaft einiger seiner Mitkämpfer unterlag.

2. Die folgende Abtheilung von 12, 7, 1 = 157 an ist reich an Sprüchen und breiten Erörterungen. Der betrübte *Yudhishṭhira* will sich nicht trösten lassen, er spricht den Entschluss aus, sein Reich zu verlassen und im Walde sich der Busse hinzugeben. Dem widersetzen sich in längeren Ausführungen die Brüder (die Rede des *Bhīmasena* 12, 10, 1 = 277 bis 12, 10, 28 = 304 ist übersetzt von Friedrich Rückert, S. 22 bei Boxberger „Der Krieger gegen das Einsiedlerwesen") und die energische *Kṛshṇā* und erinnern ihn an seine Pflichten als Krieger und als König. Auch die anwesenden Büsser und Priester betheiligen sich in gleichem Sinne an der Unterredung. So erzählt *Vyāsa*, um die Pflicht des Königs zu strafen zu illustriren, die Geschichte von den Brüdern *Çaṅkha* und *Likhita* 12, 23, 18 = 668 bis 12, 23, 44 = 694, übersetzt unter dem Titel „Die Sage vom Fluss *Bāhudā*, d. h. Armgeberin" von Friedrich Rückert bei Boxberger S. 24. Zu den vielen hier erzählten Geschichten gehört auch das schon im siebenten Buche mitgetheilte *Shoḍaçarājika*, die Geschichte von sechszehn mächtigen Königen der Vorwelt, welche trotz ihres Glückes und ihres Reichthums doch zuletzt sterben mussten. Eine dieser Geschichten (12, 29, 120 = 1013) findet sich bei Friedrich Rückert „Die Legende vom König *Rantideva*" S. 27 bei Boxberger. — So wechselt die Erzählung von neuen Reueausbrüchen des *Yudhishṭhira* fortwährend ab mit Erzählungen und belehrenden Vorträgen seiner Umgebung. *Vyāsa* macht den König darauf aufmerksam, dass es für jedes Verbrechen auch Sühnemittel gebe 12, 32, 24 = 1158 und verbreitet sich nun weitläufig über dieselben. Zuletzt gibt er dem *Yudhishṭhira* den Rath, den auf seinem Pfeilbette liegenden *Bhīshma* zu besuchen, der könne ihn ausführlich und genau über die Pflichten der Könige belehren.

3. *Yudhishṭhira* ist damit einverstanden, zuvörderst jedoch will er seine Hauptstadt *Hastināpura* besuchen. Begleitet von seinen Brüdern, von *Dhṛtarāshṭra*, *Kṛshṇa*, *Vidura*, *Yuyudhāna*, *Yuyutsu*, von den Frauen *Gāndhārī*, *Kṛshṇā*, *Kuntī* fährt er auf

einem mit Ochsen bespannten Wagen in die festlich geschmückte Stadt ein und betritt den Palast unter dem Zujauchzen des Volkes. Nur *Cārvāka*, ein Freund des gefallenen *Duryodhana*, in Bettlergestalt auftretend, wünscht dem *Yudhishṭhira* den Tod, aber unter den Verwünschungen und Zauberformeln der Brahmanen muss er selbst den Geist aufgeben. Er wird dargestellt als ein schlechter *Rākshasa*, der durch Busse sich die Gnade des *Brahman* erwarb, sie aber wieder verlor, weil er die Brahmanen verachtete. Ueber die Geschichte des *Cārvāka* 12, 38, 22 = 1414 vgl. Muir S. T. IV² 295. Es folgt die feierliche Königsweihe des *Yudhishṭhira* und die Vertheilung der Würden und Aemter. Hab und Gut der gefallenen Helden wird vertheilt, *Bhīmasena* z. B. erhält das Haus des *Duryodhana*. Die Brahmanen werden reichlich beschenkt und hoch geehrt, die Regierung vollständig geordnet. Sobald die nöthigen Einrichtungen getroffen sind, ermahnt *Kṛshṇa* den *Yudhishṭhira* den *Bhīshma* aufzusuchen und sich von ihm über die Pflichten der Könige belehren zu lassen; er solle sich beeilen, denn mit *Bhīshma* werde die Kenntniss des Rechts aussterben. Bei dieser Gelegenheit wird 12, 46, 1 = 1588 bis 12, 47, 108 = 1697 der grosse Hymnus eingeschoben, welchen *Bhīshma* zum Lobe des *Kṛshṇa* verfasst habe; *Kṛshṇa* wird hier vollständig mit *Vishṇu* identificirt; er ist die Schnur, an der alle Wesen wie Perlen hängen, sein Gesicht sind die Brahmanen, die Krieger seine Arme, seine Schenkel die *Vaiçya*, seine Füsse die *Çūdra*. Wer ihn verehrt, entrinnt der Wiedergeburt und geht in seinem Wesen auf. Dieser Hymnus des *Bhīshma* heisst *Stavarāja*, *Bhīshmastavarāja* und gehört zu den fünf Edelsteinen des *Mahābhārata*; der Text des *Pancaratna* hat am Schlusse fünf Verse mehr und fügt zwischen den beiden Hälften von 12, 47, 76 = 1665 ein beträchtliches Stück ein; auch sonst hat das *Pancaratna* einige Zusätze sowohl als Auslassungen. Unter den Zuhörern nennt es auch den *Yājnavalkya*, der im *Mahābhārata* noch fehlt. Besonders abgeschrieben findet der Hymnus sich in Oxford, Aufr. Bodl. 26 und 27, Bombay Dekkan College Catal. 440, 441 (mit einer *ṭīkā*), vgl. Lewis Rice 2534, in Allahabad Cat. Oudh 1888, S. 26 N. 35, Madras Taylor II 198, Tanjore Burnell S. 202. Auf diesen Lob-

spruch hin hat *Vishṇu* dem *Bhīshma* das geistige Auge verliehen, mit welchem er alle drei Welten überschaut und dadurch zum Lehrer der Menschheit befähigt wird. Die fünf Brüder besteigen dann ihre Wagen und fahren auf das Schlachtfeld, begleitet von *Kṛshṇa, Kṛpa* und andern. Dort sehen sie die fünf dem *Rāma*, des *Jamadagni* Sohne, geweihten Teiche und lassen sich von *Kṛshṇa* die Geschichte dieses Priesterhelden erzählen. Die Episode von *Rāma* 12, 49, 1 = 1715 bis 12, 49, 90 = 1805 findet sich im Auszuge und theilweiser Uebersetzung bei Muir S. T. I² 452—456; vgl. auch Wilson-Hall *Vishṇupurāṇa* IV 24. Dann treffen sie den *Bhīshma* auf seinem Pfeilbette liegend und *Kṛshṇa* trägt ihm die Bitte vor, er möge den Kummer des *Yudhishṭhira* vertreiben durch ausführliche Belehrung über die Pflichten; er eröffnet ihm, er habe noch sechsundfünfzig Tage zu leben. Durch die Gnade des *Kṛshṇa* körperlich gestärkt und vor Ohnmacht und Ermattung geschützt, erklärt *Bhīshma* sich bereit. Die Brüder kehren nach der Stadt zurück.

4. Am folgenden Tage macht die ganze Gesellschaft sich abermals auf den Weg und nun beginnt denn mit 12, 56, 10 = 1996 der unendlich lange Vortrag des *Bhīshma* über die Pflichten, zunächst über die des Königs. Ein Plan in diesen massenhaften Erörterungen und Erzählungen, Vorschriften und Citaten ist nicht aufzufinden; *Yudhishṭhira* stellt irgend eine Frage und *Bhīshma* beantwortet sie. Diese Partie setzt eine ausgebildete Rechtslitteratur voraus; um ein Urtheil über diese Ausführungen geben zu können, wäre eine genaue Kenntniss der gesammten älteren juristischen Litteratur der Inder erforderlich, eine Kenntniss, die mir abgeht. Ich begnüge mich daher mit einer kurzen Angabe des Inhalts. Die erste Pflicht des Königs ist natürlich, die Brahmanen zu ehren. Nachsicht, Güte und Leutseligkeit sind für einen König oft Sünde. Er muss immer beschäftigt sein und hat immer Pflichten zu erfüllen; deren dann eine lange Reihe 12, 58, 6 = 2097 aufgestellt wird. Die Einsetzung des Königsthums geht auf *Brahman* selbst zurück, ebenso die Vorschriften über die Ausübung der königlichen Macht. (Der störrische König *Vena* und sein correcter Sohn und Nachfolger *Pṛthu*, 12, 59, 94 = 2215, vgl. Muir S. T.

I² 304.) Es folgen in bunter Reihe Belehrungen über die Pflichten der vier Kasten, über die vier *āçrama* oder Lebensstationen und die besonderen Pflichten in jedem derselben, dann die Geschichte des Königs *Māndhātar* (12, 64, 14 = 2399 vgl. Muir I² 484), ein Bericht des *Indra* über die Sitten der *Yavana* und *Dasyu*, ein anderer über die Einsetzung der Königswürde: *Brahman* wird von den Menschen gebeten, ihnen einen Herrscher zu setzen, „den wollen wir ehren und er soll uns beschützen“ (12, 67, 21 = 2515), er bestellt den *Manu* als ersten König. Eine dem *Bṛhaspati* in den Mund gelegte Rede führt aus, der König sei die Quelle alles Rechtes und aller Sicherheit und müsse daher von den Unterthanen wie ein Gott geehrt werden. Es folgen eine Menge Bemerkungen über die Eigenschaften, Pflichten, Geschäfte, Verdienste eines musterhaften Königs; immer wieder wird ihm aber Ehrerbietung gegen die Brahmanen eingeschärft, die aus dem Haupte des *Brahman* erschaffen sind wie die Krieger aus dessen Armen und deren Eigenthum diese Erde ist. Besonders aber ist es des Königs Pflicht, sich nach sorgfältiger Prüfung einen Hauspriester (*purohita*) zu wählen und denselben in allen Angelegenheiten um Rath zu befragen. Je länger je mehr werden die Fragen des *Yudhishṭhira* unzusammenhängend und die Vorträge des *Bhīshma* bruchstückartig. Bald ist die Rede davon, wie der König sich gegen seine Räthe, Freunde und Verwandte benehmen solle (Geschichte des Königs *Kshemadarçin* 12, 82, 5 = 3059, der eine mit menschlicher Stimme begabte Krähe hat, die ihm Alles erzählt, was in seinem Lande Ungesetzliches geschieht. Die Minister, welche den Schatz des Königs plündern, tödten die Krähe; der König nimmt darauf den Brahmanen *Kālakavṛkshīya* zum Rathgeber an und lässt auf dessen Rath die ungetreuen Minister tödten), wobei fortwährend bemerkt wird, ein König solle Niemanden (selbst dem eigenen Sohne nicht 12, 85, 33 = 3226) sein volles Vertrauen schenken; bald verbreitet sich *Bhīshma* darüber, wie die Hauptstadt befestigt und die Schatzkammer genügend geschützt werden müsse; bald empfiehlt er betreffs der Auflage von Steuern und Abgaben kluge Vorsicht und Schonung. Die wichtigste Pflicht des Königs ist Gerechtigkeit, wie *Utathya* den *Māndhātar* in

einem längeren Vortrage belehrt 12, 90, 1 = 3362. Darauf folgt die Unterweisung des Königs *Vasumanas* durch *Vāmadeva* von ähnlichem Inhalte 12, 92, 1 = 3463. Regeln über das Kriegswesen werden von 12, 95, 1 = 3535 an in grosser Ausführlichkeit gegeben; der Tod auf dem Schlachtfelde wird als das wirksamste Opfer erklärt in der Belehrung, die *Indra* 12, 98, 2 = 3614 dem *Ambarīsha* ertheilt, und in der Rede, welche König *Janaka* seinen Soldaten hält 12, 99, 3 = 3666. Von 12, 100, 1 = 3682 an gibt dann *Bhīṣhma* eine Menge einzelner Regeln über die Kriegführung, bei welcher Gelegenheit Treulosigkeit und Verstellung als in der Politik unerlässlich empfohlen werden, wie schon *Indra* auf den Rath des *Bṛhaspati* sich dieser Mittel bedient habe. Dazwischen werden anderweitige Belehrungen eingefügt über die Pflichten gegen Brahmanen, Eltern und Lehrer. Auf die Frage des *Yudhishṭhira*, wie man böse und gute Menschen unterscheiden könne, erzählt *Bhīshma* die Fabel vom Schakal und Tiger; übersetzt ist dieselbe (12, 111, 1 = 4083 bis 12, 111, 90 = 4172) von Theodor Benfey *Pancatantra* I 575. Es folgt die Fabel vom Kameel und Schakal 12, 112, 4 = 4176 u. s. w. Erst von 12, 115, 13 = 4243 an beschränkt sich *Bhīshma* wieder auf sein eigentliches Thema, die Erörterung der Königspflichten. Die von ihm erzählte Fabel vom Einsiedler und dem Hunde 12, 116, 3 = 4256 bis 12, 117, 23 = 4301 ist mitgetheilt bei Johannes Gildemeister chrest. Sanscr. (1868) S. 44 unter dem Titel *asajjananirdarçana*; in den Ausgaben heisst der Abschnitt *çvarshisaṁvāda*. (Vgl. auch Benfey *Pancat.* I 375.) Ueber das Strafrecht des Königs, den *daṇḍa*, handelt *Bhīshma* von 12, 121, 8 = 4416 an und geht dann auf das Recht überhaupt, den *dharma*, über, stets seine Sätze durch kleine Geschichtchen erläuternd, die freilich wieder auf theoretisirende Gespräche hinauslaufen.

5. Eine Handschrift des *Rājadharmaparvan* in Tirippunittura erwähnt Oppert 2982; andere II 4346. 5551. 8518.

§ 102.

Neunundachtzigster Abschnitt.

Der zweite Abschnitt des zwölften Buches heisst *Apaddharma* und reicht von 12, 131, 1 = 4779 bis 12, 173, 26 = 6456. Der Abschnitt behandelt die Frage, ob und wie das strenge Recht in Ausnahmsfällen modificirt werden könne, also z. B. ob man, in äusserster Hungersnoth, von einem *Cāṇḍāla* Hundefleisch annehmen dürfe. Auch dieses Buch entbehrt jeder systematischen Anordnung und zerfällt in eine Reihe einzelner Erzählungen und Betrachtungen.

„Macht geht vor Recht" 12, 134, 6 = 4840, der Mächtige kann sich Alles erlauben, bei ihm ist Alles rein, hat er aber seine Macht verloren, so trifft ihn Schmach. Nach diesen und ähnlichen Betrachtungen folgen kurze Erzählungen: der König *Kāyavya* bekehrt eine Schar wilder Räuber 12, 135, 1 = 4852; die drei Fische im Teiche 12, 137, 1 = 4889 (übersetzt bis 12, 137, 20 = 4908 von Theodor Benfey, *Pancatantra* I 243); die Katze und die Maus 12, 138, 2 = 4914 bis 12, 138, 102 = 5114 (übersetzt ebendaselbst I 545); die Geschichte des *Brahmadatta* und der *Pūjanī* (von 12, 139, 1 = 5133 bis 12, 139, 113 = 5246 übersetzt ebendaselbst I 561—570, vgl. 573); die Rede des *Bhāradvāja* über Politik 12, 140, 1 = 5247, welche für die Zeit der Gefahr Verstellung und Treulosigkeit anempfiehlt; die Geschichte von *Viçvāmitra* 12, 141, 12 = 5330, der während einer grossen Hungersnoth sich von einem *Cāṇḍāla* Hundebraten vorsetzen lässt; denn leben müsse man, ohne Leben sei ja vom *dharma* keine Rede; vgl. Muir I² 376. Ueber das Verhalten der Könige im Unglück wird die Ansicht des *Bṛhaspati* mitgetheilt 12, 142, 17 = 5437. Die folgende Geschichte vom Jäger und dem Taubenpaare, genannt *Kapotākhyāna*, 12, 143, 10 = 5468 bis 12, 144, 18 = 5592 ist herausgegeben (Sanskrittext mit Lateinischer und Russischer Uebersetzung) von Caietan Kossowicz, legenda ob ochotnike i pare gobulej, Petersburg 1859; die deutsche

Uebersetzung der Fabel von Theodor Benfey *Pancatantra* II 247—252 befolgt den etwas abweichenden Text des *Pancatantra* (vgl. auch I 365). Eine Telugu-Bearbeitung *Kapotavākya*, von *Sayappā*, erwähnt H. H. Wilson Mack. Coll. I 327 N. 30; eine canaresische, von *Nanjaya*, unter gleichem Titel, derselbe II 58 N. 8. Die Erzählung ist auch in den *Itihāsasamuccaya* aufgenommen, S. 76—94 in Galanos Uebersetzung. Auf die Frage des *Yudhishṭhira*, wie man aus Fahrlässigkeit begangene Sünden sühne, erzählt *Bhīshma* 12, 150, 2 = 5595 die Geschichte des Königs *Janamejaya*, der aus Unvorsichtigkeit einen Brahmanen getödtet hatte und sich durch ein Pferdeopfer reinigte. Mit dem Thema des Buches ausser Zusammenhang stehend ist die folgende Erzählung vom Geier und Schakal 12, 153, 2 = 5676; den Inhalt findet man angegeben bei John Muir, Metrical Translations from Sanskrit writers (London 1879), Seite 25 der Einleitung; das Stück ist çivaitisch. Es folgt 12, 154, 5 = 5805 die Geschichte vom Baum und dem Winde. Am *Himavant* wohnen Menschen und Thiere sicher unter dem Schutze eines gewaltigen Baumes und *Nārada* fragt verwundert, ob *Vāyu*, der Windgott, ihm nichts anhaben könne oder wolle. Trotzig antwortet der Baum, er verlasse sich nur auf seine eigene Kraft. *Nārada* warnt ihn vergeblich und fordert den *Vāyu* auf, seine ganze Kraft gegen den hochmüthigen Baum aufzubieten. Dieser sieht, dass er unterliegen muss, beraubt sich aber lieber selber der Aeste, Blätter und Blumen, nur um nicht dem *Vāyu* nachzugeben. Es folgen in bunter Reihe Belehrungen über das Wesen der Sünde (die aus dem Verlangen *lobha* entsteht, 12, 158, 1 = 5877; dieser Abschnitt ist, verkürzt, in den *Itihāsasamuccaya* aufgenommen, S. 108. 109 bei Galanos); über das Unheil der Unwissenheit, über den Vorzug der Selbstüberwindung vor allem Wissen, über die Macht der Busse, über die Wahrheit, welche die höchste Tugend und besser ist als tausend Rossopfer 12, 162, 24 = 6000, über Zorn und Verlangen, über die Sühnung der Vergehen; dann wieder 12, 166, 11 = 6130 ein mit der Schöpfung der Welt beginnender Bericht über die Einsetzung des Schwertes als des Schützers des Rechts und Rächers der Gottlosen, durch *Brahman* selbst. Einen unter den Brüdern

entstandenen Wortstreit über den Vorzug von *dharma, artha, kāma* entscheidet *Bhīshma* 12, 167, 35 = 6245 zu Gunsten des letzteren. Um vor dem Umgange mit Schlechten zu warnen, erzählt *Bhīshma* 12, 168, 29 = 6293 die Geschichte des Brahmanen *Gautama,* der unter die *Mleccha* geräth, ihre Sitten annimmt und Thiere tödtet, wofür er dann zuletzt zur Hölle fährt. Die Geschichte ist kurz erzählt bei Muir II² 365. 418. 491.

§ 102.

Neunzigster Abschnitt.

Der dritte und grösste Abschnitt des zwölften Buches, *Mokshadharma,* reicht von 12, 174, 1 = 6457 bis 12, 365, 9 = 13943. Sein Inhalt ist mehr theologischer und philosophischer Art als der der beiden vorangehenden Abschnitte. Ueber Tod und Erlösung, über *Çiva* und *Vishṇu* ist *Yudhishṭhira* eben so unermüdlich zu fragen wie *Bhīshma* zu antworten.

---

1. Eine Handschrift des *Mokshadharmaparvan,* aus der königlichen Bibliothek zu Travancore, erwähnt Oppert I 6142 und andere II 4342. 8679. 9640; eine unvollständige aus Bombay Bhandarkar im report 1883—1884, S. 293 N. 477. Oppert II 351 verzeichnet einen *Mokshadharmavyākhyā* betitelten Commentar.

2. Die Frage des *Yudhishṭhira,* was des Menschen Trost im Unglück sei, beantwortet *Bhīshma* 12, 174, 8 = 6464 zunächst mit der Geschichte des Königs *Senajit,* den ein Brahmane über den Verlust seines Sohnes tröstet. Die Geschichte ist dem *Itihāsasamuccaya* einverleibt, mit Zusätzen aus andern Theilen des *Mahābhārata*; der König heisst aber nach Aufrecht (cat. Bodl. S. 5 N. 38) hier *Çyenajit.* Es ist das erste Stück, bei Galanos S. 4—14. Auch das folgende Stück 12, 175, 2 = 6523, die Unterredung zwischen Vater und Sohn über das Wesen der Erlösung, ist in den *Itihāsasamuccaya* aufgenommen; es ist das achtzehnte (bei Galanos, der die Einleitung mitzählt, neunzehnte) Stück, S. 137—147 bei Galanos. Es folgt 12, 176, 2 = 6563

der Spruch des *Çampāka* über Entsagung und über den Segen der Armuth. Der Gesang des *Mańki* 12, 177, 4 = 6589 über die Unersättlichkeit der Wünsche und die Seligkeit der Entsagung bildet den fünfzehnten Abschnitt des *Itihāsasamuccaya*, S. 123 bis 127 bei Galanos. Die Rede des *Bodhya* an *Yayāti* über die Gemüthsruhe 12, 178, 4 = 6643 ist ebendaselbst der sechszehnte Abschnitt, bei Galanos S. 128—130. Gleichen Inhalt bietet die Belehrung eines Muni an *Prahlāda* 12, 179, 2 = 6654. Die Unterredung des *Indra* mit *Kaçyapa* 12, 180, 4 = 6693 bespricht die Unersättlichkeit der Wünsche und preist die Entsagung; das Stück entspricht dem siebzehnten Abschnitte des *Itihāsasamuccaya*, S. 130—137 bei Galanos. Die nun 12, 181, 1 = 6745 folgende Gruppe von Sprüchen über das Schicksal (d. i. die Summe unserer Thaten in einer früheren Existenz) findet sich später fast wörtlich noch einmal 12, 322, 2 = 12138. Mit dem Gespräche des *Bhṛgu* und des *Bharadvāja* 12, 182, 5 = 6769 über die Schöpfung (vgl. Muir IIII^2 35 V 343. 357. I^2 138) beginnen die schwierigen kosmogonischen und halb philosophischen Abschnitte des Buches. Dieses theilweise in Prosa abgefasste und ziemlich lange (bis 12, 192, 26 = 7030 reichende) Gespräch verdiente wohl gelegentlich eine genauere Untersuchung. Die hier angeregten Fragen weiter ausspinnend spricht *Bhīshma* über das Wesen der Tugend, welches deutlich in die innere wohlwollende Gesinnung gesetzt wird 12, 193, 31 = 7063, über das *adhyātma* und die drei *guṇa*, über *dhyāna* (Andacht, Meditation), über das Gebet und dessen Frucht. Er erzählt 12, 199, 2 = 7199 die Geschichte eines eifrigen Beters, welcher erklärt, er wolle entweder mit seinem irdischen Körper in den Himmel oder gar nicht, und auch schliesslich seinen Willen durchsetzt. Es folgt von 12, 201, 2 = 7366 an ein langes Gespräch zwischen *Bṛhaspati* und *Manu* über den Werth des Studiums der *Veda*, das in die Erkenntniss des *Akshara*, des undefinirbaren Urprinzipes, gesetzt wird: „vedakundige Männer schauen das unvergängliche *Akshara*, das weder männlich noch weiblich noch geschlechtslos ist, dem weder Existenz noch Nichtexistenz noch auch beides zugleich anhaftet“ 12, 201, 27 = 7393. Aus diesem *Akshara* geht die Schöpfung hervor, an deren trügerischen Gebilden der

Mensch hängt, durch Unwissenheit und Begier im Geiste verdunkelt. Erst wenn der Mensch der Sünde entsagt, sieht er sich selbst in dem *Ātman*, der Weltseele, wie in einem Spiegel 12, 204, 8 = 7447. Im Leben, sagt *Manu* 12, 205, 6 = 7465, gibt es der Leiden mehr als der Freuden, und doch fürchtet der unverständige Mensch den Tod. Man entsage der Freude wie dem Schmerze und gehe so in das *Brahman* ein. *Manu* schliesst, indem er das *Brahman* mit *Vishṇu* identificirt; dieser bringt die endliche Erlösung 12, 206, 14 = 7499. Von diesem *Vishṇu* wünscht nun *Yudhishṭhira* noch mehr zu hören. *Bhishma* erzählt 12, 207, 3 = 7520 von *Vishṇu*, aus dessen Nabel *Brahman* entstanden sei wie die Brahmanen aus seinem Munde. Vgl. über diesen Bericht, in welchen eine Genealogie der Götter eingeschoben ist, Muir I² 507 V 408. I² 122. 125. V 252. Auch die Verkörperung (*avatāra*) des *Vishṇu* als Eber wird erzählt 12, 209, 7 = 7610. Ebenso wird in dem nun folgenden Gespräche zwischen Lehrer und Schüler 12, 210, 1 = 7641 *Vishṇu* dem *Akshara*, *Avyakta*, *Amṛta* gleichgesetzt und von ihm gesagt, dass er zu Anfang eines jeden Weltalters die *Veda* neu erschaffe (vgl. Muir III² 49. 85. 101. 200. 207). Mit 12, 211, 1 = 7689 beginnt dann eine Reihe schwieriger, oft dunkler Untersuchungen über die drei *guṇa* oder Qualitäten, welche kein reelles Dasein haben, sondern nur in der Bethörung und Unwissenheit der Menschen wurzeln 12, 212, 17 = 7723, über den Weg der Wahrheit, der durch Entsagung und Seelenruhe zu *Vishṇu* führt 12, 213, 2 = 7743, über die Schwierigkeit des Brahmanen-Wandels (*brahmacarya*), der Gelehrsamkeit mit Tugend verbinden muss 12, 214, 11 = 7774, während die von Durst (Gier) gequälte, an der Nadel der Lust zappelnde Welt sich stets im alten Kreise herumdreht 12, 217, 37 = 7876. Es folgt die Geschichte des Königs *Janaka* oder *Janadeva* 12, 218, 2 = 7882, der stets über das künftige Leben nachdenkt und sich von hundert Religionslehrern Vorträge halten lässt, zuletzt aber sich an *Pancaçikha* anschliesst (vgl. Muir I² 430), der ihn belehrt, dass Unwissenheit und Begier zu immer neuen Wiedergeburten führen, Wissen und Tugend aber zur Weltseele, in die man eingeht wie die Flüsse im Ocean Namen und

Gestalt verlieren 12, 219, 42 = 7972. Es folgen in bunter Reihe Sätze über Selbstüberwindung, Betrachtungen über das Thörichte einer Klage in dieser Welt des Wechsels und der Vergänglichkeit (dem *Prahlāda* in den Mund gelegt 12, 222, 3 = 8023), Betrachtungen über das würdige Verhalten der Edlen im Unglück (Gespräch des *Indra* mit *Bali*, dem gestürzten Könige der *Asura* 12, 223, 2 = 8059), über den Trost, den die Erwägung der unentrinnbaren Macht des Schicksals uns im Unglück gewährt (Gespräch desselben *Indra* mit *Namuci*, einem andern Fürsten der *Asura*, 12, 226, 1 = 8187), über den Werth der Standhaftigkeit und Geduld im Leiden (abermals durch ein Gespräch zwischen *Indra* und *Bali* erläutert 12, 227, 6 = 8217), über das Verhältniss von Glück und Tugend (die Glücksgöttin *Çrī* trifft mit *Indra* und *Nārada* zusammen 12, 228, 3 = 8335 und erklärt diesen, sie habe früher bei den *Dānava* und andern Götterfeinden gewohnt, da aber diese den Weg des Rechts und der Tugend verlassen hätten, so werde sie sich jetzt dem *Indra* und seiner Partei anschliessen), über Gleichgiltigkeit gegen Lob und Tadel (Rede des *Jaigīshavya* an *Asita Devala* 12, 230, 3 = 8431), über die Eigenschaften, welche in der Welt beliebt machen (Gespräch des *Vāsudeva*, d. i. *Krshṇa*, mit *Ugrasena* und des ersteren Lobrede auf *Nārada* 12, 231, 2 = 8455, ein Abschnitt, der auch besonders abgeschrieben wurde unter dem Titel *Vāsudevograsenasaṁvāda*, Catal. Dekkan College 377), und manche andere derartige Bemerkungen, die ohne alle systematische Ordnung an einander gereiht sind. Ein längerer zusammenhängender Abschnitt, *Çukānupraçna* 12, 232. 1 = 8478 bis 12, 255, 13 = 9143, wird eingeleitet durch eine Frage des *Çuka* über Schöpfung und Zerstörung der Welt, über Kommen und Gehen der Geschöpfe. Des *Çuka* Vater, *Vyāsa*, spricht zunächst über die vier Weltalter, wobei bemerkt wird, im Zeitalter *Krta* sei Busse das Höchste gewesen, im *Tretā* Wissen, im *Dvāpara* Opfer, im *Kali* Spenden 12, 232, 28 = 8505. Weiterhin spricht er über die Schöpfung, über die Elemente und ihre Eigenschaften, über Wiedergeburt und Vergeltung, über die Pflichten der Brahmanen und die Belohnungen der Tugendhaften im Himmel (einzelne Beispiele alter Helden 12, 235, 16 = 8590), über ver-

schiedene Probleme der *Yoga-* und der *Sāṅkhya*-Philosophie 12, 237, 24 = 8668, über Vedastudium und Wissenschaft, die nur Werth hat insofern sie zur Erkenntniss des *Brahman* führt: nur wer das *Brahman* kennt ist ein Brahmane 12, 238, 22 = 8709. Zum *Brahman* kommt man durch Wissen, Busse, Bezähmung der Sinnlichkeit, Resignation 12, 240, 5 = 8738. Das *Brahman* wird nicht mit den Sinnen, sondern nur mit dem Geiste erschaut. Der Weise macht keinen Unterschied zwischen einem gelehrten Brahmanen und einem Kastenlosen, denn *mahān ātmā*, die grosse Weltseele, wohnt in beiden gleichmässig 12, 240, 20 = 8753, in ihr sind alle Wesen und sie ist in allen Wesen, wer das erkannt hat, der kennt das *Brahman*. Von 12, 241, 1 = 8768 an spricht *Vyāsa* von der Vertiefung, *yoga*, die mit Bändigung der Leidenschaft anhebt; dem vollständig beruhigten Gemüthe offenbart sich das *Brahman*. That und Wissen gegen einander abwägend, meint *Vyāsa*, Handlung fessle, Wissen befreie 12, 242, 8 = 8810, nur Wissen bringe völlige Beruhigung und Erlösung von der Existenz. Nach dem Einwande des *Çuka*, dass der *Veda* das Handeln empfehle, deutet *Vyāsa* auf die verschiedenen Lebensstationen (*āçrama*) hin; der Hausvater erstrebe das Heil auf andere Weise als der Waldbewohner und der herumziehende Bettler. Der ächte Brahmane, sagt er 12, 246, 11 = 8925, kennt keinen Zorn, keine Furcht, keinen Wunsch, sein ganzes Leben ist nur Pflicht, und so gelangt er auf dem Wege der Entsagung zuletzt zu dem *Amṛta*, dem höchsten Ziele, dem letzten Wege 12, 247, 4 = 8954. Dann spricht *Vyāsa* noch von den fünf Elementen und ihren Eigenschaften 12, 248, 2 = 8975, von der Natur *prakṛti*, von den fünf Sinnen, zu welchen noch *manas buddhi* und *kshetrajna* kommen, vom *adhyātma*, vom *dharma* 12, 250, 1 = 9039, über das *Brahman*, das der erreicht, der nie in Wort, That oder Gedanken sündigt 12, 251, 6 = 9068, über den feinen Körper, der in unserm groben Körper lebt 12, 253, 1 = 9101, und mit einigen Bemerkungen über die fünf Elemente beschliesst *Bhīshma* den Abschnitt *Çukānupraçna*. — Es folgt 12, 256, 7 = 9150 die Erzählung von der Entstehung des Todes (der Todesgöttin *Mṛtyu*), wie sie *Nārada* dem König *Anukampaka* vorträgt, der sein Reich und

seinen Sohn verloren hat. Dieses çivaitische Stück ist uns, in jüngerer Bearbeitung, schon im siebenten Buche begegnet. Eine stark abkürzende Uebersetzung von Friedrich Rückert bei Boxberger S. 28 „Erschaffung des Todes". Den Inhalt habe ich in meinem *Brahman* angegeben, ZDMG XXXVIII S. 217 N. 51 und S. 198. Die Geschichte des *Tulādhāra* und des *Jājali* 12, 261, 1 = 9277 ist in den *Itihāsasamuccaya* aufgenommen und bildet dort den dreizehnten (bei Galanos den vierzehnten) Abschnitt, S. 110—123 bei Galanos. Wir haben hier ein Gegenstück zur Geschichte vom tugendhaften Jäger im dritten Buche. Der grosse Büsser *Jājali* steht unbeweglich, Vögel nisten und brüten auf seinem Haupte. Da vernimmt er eine Stimme vom Himmel: *Tulādhāra* in *Vārāṇasī* ist gerechter und doch viel demüthiger als du. Der Büsser sucht den *Tulādhāra* auf und findet in ihm einen Kaufmann. Dieser belehrt ihn, dass Wohlwollen, Unparteilichkeit, Gleichmuth und Bescheidenheit zum Glücke führen, zu dem Zustande, in welchem alle Klagen aufhören 12, 263, 24 = 9419. Zuletzt erscheinen jene Vögel, welche auf dem Haupte des Büssers ausgebrütet waren, und belehren den *Jājali*, nur das Opfer des Gläubigen habe Werth vor *Brahman*; Unglaube ist die grösste Sünde, der Glaube, *çraddhā*, macht von Sünde rein und der Gläubige streift seine Schuld ab wie die Schlange ihre alte Haut 12, 264, 15 = 9456. Darauf gehen beide, *Jājali* und *Tulādhāra*, gläubig zum Himmel ein. — Es folgt der Spruch des Königs *Vicakhyu*, das oberste Gesetz sei nicht zu tödten und nicht zu verletzen (die *ahiṁsā*) 12, 265, 6 = 9472; dann die Geschichte des *Cirakārin* oder *Durmedhāvin* 12, 266, 2 = 9482, der auf Befehl seines Vaters die eigene Mutter, eines angeblichen Fehltrittes wegen, tödten soll, mit der Ausführung des Befehles aber so lange zögert, bis der Vater wieder zur Vernunft gekommen ist. Ueber die Pflicht des Königs, die Guten zu schützen und die Uebelthäter zu strafen, unterhalten sich *Dyumatsena* und *Satyavant* 12, 267, 2 = 9560. Das *Gokapilīya* 12, 268, 5 = 9600 bis 12, 270, 47 = 9754 berichtet die Unterredung des *Kapila* mit dem in eine Kuh verwandelten Seher *Syūmaraçmi* über die Nothwendigkeit des Opfers, das der Schöpfer selbst eingesetzt und

ausgeübt habe, über die Vortrefflichkeit des Standes als Haushalter 12, 269, 6 = 9641, über die Werthlosigkeit des Opfers und der Busse bei sündhafter Gesinnung 12, 269, 29 = 9664, über die *Veda*, welche die Autorität für den Menschen sind und bleiben 12, 270, 1 = 9707. Die Frage des *Yudhishṭhira*, was den Vorzug verdiene, *dharma*, *artha* oder *kāma*, beantwortet *Bhishma* 12, 271, 3 = 9757 mit der Geschichte eines armen Brahmanen, welcher büsst, um Geld zum Opfer zu erhalten, aber von dem Götterboten *Kuṇḍadhāra* belehrt, wie viele Könige schon in die Hölle gefahren sind, zur Erkenntniss kommt, dass Tugend viel werthvoller sei als Besitz. Besser und deutlicher ist die Geschichte im *Itihāsasamuccaya* erzählt, dessen vierzehnten Abschnitt sie bildet, S. 116—123 bei Galanos. — Es folgt eine Rede des *Nārada*, in der er über blutige Opfer sich tadelnd ausspricht 12, 272, 3 = 9813, eine Erörterung über Sünde und Erlösung 12, 273, 1 = 9831 und die Wege, die zur Erlösung führen 12, 274, 1 = 9855; eine Unterredung zwischen *Nārada* und *Asita Devala* über Schöpfung und Zerstörung (*pralaya*) 12, 275, 1 = 9874; der Spruch des *Janaka*, Königs von *Videha*, über den Segen der Entsagung 12, 276, 4 = 9917; ein Gespräch zwischen Vater und Sohn über die Vergänglichkeit der Welt, in der nur der Tod gewiss ist, eine Folge des Irrthums, wie die Unsterblichkeit eine Folge der Wahrheit 12, 277, 30 = 9957; Bemerkungen über das Wohlwollen, das selbst dem Feinde zu erweisen ist 12, 278, 6 = 9972. — Der folgende Abschnitt 12, 279, 1 = 9990 bis 12, 282, 65 = 10207 handelt von *Vṛtra*, dem von *Indra* besiegten und gestürzten König der *Asura*. In einem Gespräche mit *Uçanas* tröstet sich *Vṛtra* mit dem Gedanken an die Unabänderlichkeit des Weltenlaufes 12, 279, 13 = 10002 und mit der Gnade des *Vishṇu*; zu beiden kommt *Sanatkumāra* 12, 280, 3 = 10027 und belehrt sie in längerer Rede über die Grösse des *Vishṇu* und *Vṛtra*, das Leben verlassend, geht gläubig ein in den *Ātman*, die mit *Vishṇu* identificirte Weltseele 12, 280, 59 = 10085. Nachträglich wird dann, von 12, 281, 7 = 10104 an, auf die Bitte des *Yudhishṭhira* die ganze Geschichte vom Kampf und Fall des *Vṛtra* von *Bhishma* erzählt; Inhaltsangabe in meinem *Indra*, ZDMG XXXII 308. 310.

Vgl. meinen *Agni* S. 12, und *Apsaras* ZDMG XXXIII 643. — Ein çivaitisches Stück ist die Geschichte vom Opfer des *Daksha*, welche zweimal nach einander erzählt wird; zuerst 12, 283, 4 = 10211: *Umā* sieht die Götter zum Opfer des *Daksha* fahren und ist erzürnt darüber, dass ihr Gatte *Çiva* nicht geladen ist; dieser erschafft den *Jvara*, welcher das Opfer verbrennt und die Götter vertreibt; der Friede wird hergestellt, nachdem *Brahman* versprochen hat, von jetzt an solle *Çiva* seinen Antheil am Opfer erhalten. Im zweiten Berichte 12, 284, 2 = 10274 ist es neben *Umā* besonders *Dadhīca*, der sich um die Ehre des *Çiva* annimmt, und das Geschöpf, welches das Opfer zerstört, heisst hier nicht *Jvara*, sondern *Vīrabhadra*. Vgl. über beide Erzählungen Muir IIII² 373. Angehängt ist der lange Lobspruch des *Daksha* auf *Çiva* 12, 284, 74 = 10348, der besonders in der Aufzählung seiner Namen besteht. Es folgen wieder einige kleinere unzusammenhängende Abschnitte: *Bhīshma* spricht über das *adhyātma*, die fünf Elemente und die drei Qualitäten 12, 285, 2 = 10486 (theilweise wörtliche Wiederholung aus 12, 248, 2 = 8975); *Samaṅga* belehrt 12, 286, 1 = 10532 den *Nārada* über den Seelenfrieden, den die Vertiefung (*yoga*) gewährt; *Nārada* unterweist den *Gālava* 12, 286, 3 = 10555 (in *B* tragen zwei verschiedene auf einander folgende *adhyāya* die Kapitelzahl 286), dass auch solche, die nicht zur höchsten Erkenntniss gelangen, durch Demuth und treue Pflichterfüllung glücklich werden können; *Arishṭanemi* belehrt den *Sagara* über das Glück und den Seelenfrieden des Erlösten (*mukta*), der das höchste *Brahman* erreicht hat 12, 287, 2 = 10613; *Uçanas*, der Feind der Götter, findet durch *Umā* die Gnade des *Çiva* 12, 287 (auch diese Zahl ist in *B* zweimal angesetzt) 2 = 10660. Nun wieder ein längerer Abschnitt *Parāçaragītā* von 12, 288, 1 = 10697 bis 12, 297, 41 = 10991. Es enthält den Vortrag über die Pflichten, welchen *Parāçara* dem *Janaka*, König von *Videha*, hält. Auch dieser Abschnitt bewegt sich nicht in fortlaufender Linie. *Parāçara* spricht über die Pflichterfüllung, die allein den Menschen glücklich mache; über Wissen und Unwissenheit; über den Segen der erfüllten Pflicht gegen Gäste und Götter; über den Umgang mit Guten und

Schlechten; über die vier Kasten und ihre besonderen Pflichten (Selbstbeherrschung wird dem Brahmanen empfohlen, Tapferkeit dem Krieger, Erwerb dem *Vaiçya*, Thätigkeit dem *Çūdra* 12, 293, 21 = 10790). Er erzählt, wie die *Asura*, weil sie vom Wege der Pflicht abwichen, von *Çiva* gedemüthigt wurden 12, 294, 10 = 10800. Dann spricht er über die Busse 12, 295, 1 = 10822 und auf eine Frage des *Janaka* hin nochmals 12, 296, 1 = 10861 über Entstehen, Rechte und Pflichten der vier Kasten (vgl. über diese Stelle Muir I² 130). Dann preist er wieder die Erkenntniss, die Mutter der Tugend; der grösste Feind der Menschen sei die Unwissenheit, auf welche jede schlimme That zurückzuführen sei 12, 297, 28 = 10928. *Paraçara* schliesst 12, 298, 3 = 10944 mit Bemerkungen über die Wiedergeburt, in der jeder Mensch sein selbstgeschaffenes Schicksal findet; Wissen und Tugend zeigt den Weg zum höchsten Glück, aus dem eine Rückkehr nicht mehr stattfindet. — Im folgenden Abschnitte belehrt *Brahman* in Gestalt eines *haṁsa* die *Sādhya* 12, 299, 3 = 10994. Er empfiehlt Schonung des Nebenmenschen in Wort und That, Ruhe und Sanftmuth selbst gegen den Beleidiger; des Zornigen Opfer, Busse und Almosen sind ganz umsonst 12, 299, 27 = 11018; Unwissenheit, Selbstsucht und Gelüste verlegen den Weg zum Himmel. Darauf spricht *Bhīshma* über die philosophischen Principien des *Yoga*-Systems 12, 300, 1 = 11037 und der *Sāṅkhya*-Lehre 12, 301, 1 = 11098. Der folgende Abschnitt *Vasishṭha-karālajanakasaṁvāda* 12, 302, 1 = 11214 bis 12, 308, 51 = 11517 ist philosophischen Inhalts und recht schwierig. Der König *Karāla* oder *Janaka* fragt nach dem *Kshara*, von dem man wiederkehrt, und dem *Akshara*, von welchem keine Wiederkehr mehr stattfindet, und *Vasishṭa* belehrt ihn über die Erlösung (*moksha*), welche der Wissende durch die Erkenntniss des *Brahman* findet. Den Unerweckten treibt die Unwissenheit von einem Körper in tausend andere zu immer neuer Vernichtung 12, 303, 1 = 11263; er hält seinen Körper für sein eigentliches Ich 12, 304, 8 = 11324. Die Lehre vom *moksha* widerspricht den Aussprüchen des *Veda* nicht, nur muss man den *Veda* nicht nach seinem Wortlaute, sondern nach seinem tieferen Sinne auffassen

12, 305, 13 = 11341. Auch die Verschiedenheit zwischen *Yoga* und *Sāṅkhya* ist nur eine scheinbare; dem Weisen kann nicht entgehen, dass beide Lehren auf dasselbe Ergebniss hinauslaufen 12, 305, 19 = 11347. Weiter spricht er über die andächtige Meditation (*dhyāna*) 12, 306, 6 = 11374, wiederum über die *Sāṅkhya*-Lehre 12, 306, 26 = 11393, wiederum über Unwissenheit und wahres Wissen 12, 307, 1 = 11418, und versichert nochmals, dass *Yoga* und *Sāṅkhya* dasselbe lehren 12, 307, 44 = 11461. Mit der Ermahnung 12, 308, 32 = 11497 die mitgetheilte Wissenschaft vom *moksha* nur würdigen Zuhörern mitzutheilen, beschliesst *Vasishṭha* seinen Vortrag. — Es folgt die Rede eines *Bhārgava* an *Vasumant*, den Sohn des *Janaka*, durch welchen er seinen Zuhörer vom *kāma* zum *dharma* bekehrt 12, 309, 1 = 11518. Der folgende Abschnitt *Yājnavalkyajanakasaṁvāda* 12, 310, 1 = 11543 bis 12, 318, 112 = 11836 ist ebenfalls in Inhalt und Sprache recht schwierig. Hier belehrt *Yājnavalkya* den König *Janaka* über die Grundsätze der Systeme *Yoga* und *Sāṅkhya*. Er beginnt mit Sätzen über die acht *prakṛti* oder Urprincipien, über deren sechszehn Derivate *vikāra*, über die vierundzwanzig Wesenheiten *tattva*, spricht dann von Weltaltern und Zeitrechnung, von der Schöpfung der Welt und ihrer periodischen Zerstörung 12, 312, 1 = 11590, dann von den Begriffen *adhyātma* und *adhidaivata* 12, 313, 1 = 11607, über die drei Qualitäten und ihre Eigenschaften 12, 313, 17 = 11623 und das Schicksal der ihnen sich anschliessenden Menschen; über den *Ātman*, der durch sein Wohnen im Körper eben so wenig seine Natur verändert wie der Fisch durch das Wasser oder das Feuer durch den Kochtopf 12, 315, 14 = 11668. Dann geht er zur *Yoga*-Lehre über, hervorhebend, dass *Yoga* und *Sāṅkhya* nur scheinbar verschieden seien 12, 316, 4 = 11678. Die Vertiefung *yoga* wird beschrieben und als ihr Ziel die Erreichung der ewigen Ruhe angegeben: *gacchet . . . çāçvataṁ sthānam acalam* 12, 317, 21 = 11723. Zuletzt erzählt *Yājnavalkya* wie er selbst zu dieser Wissenschaft kam: er hat sie durch lange Busse dem Sonnengotte *Sūrya* abgewonnen, der ihm Verständniss des wahren Sinnes der *Veda* schenkte. Nachdem *Yājnavalkya* noch den Inhalt seiner Unter-

redung mit *Viçvāvasu*, dem *Gandharva*, über die vierundzwanzig oder fünfundzwanzig Wesenheiten (*tattva*) mitgetheilt hat, schliesst er mit dem Lobe des Wissens 12, 318, 87 = 11811, das allein von Wiedergeburt und Tod befreie und selbst dem niedrigsten *Çūdra* zugänglich sei, denn alle Kasten stammen von *Brahman*. Der so belehrte *Janaka* übergibt die Herrschaft seinem Sohne und widmet sich ganz der frommen Betrachtung. — Derselbe *Janaka* hört einen Vortrag des Bettlers *Pançaçikha* an über die Irrealität von Tod und Leben 12, 319, 3 = 11839 und hat eine lange Unterredung mit *Sulabhā* 12, 320, 3 = 11855, in welcher er sich einen Schüler des *Pancaçikha* eines Verwandten des *Parāçara* nennt 12, 320, 24 = 11875. Im Anfange dieser Erzählung wird *Janaka* ganz neu eingeführt, obwohl schon mehrere hundert Verse von ihm die Rede war. *Sulabhā* stammt aus der Kriegerkaste, aus dem Geschlechte des *Pradhāna* 12, 320, 180 = 12033, und hat, da sich ein passender Gatte für sie nicht fand, die Lebensweise einer wandernden Bettlerin angenommen. Der König tadelt dies; auch die Asketen seien von Leidenschaft nicht frei; er selbst sei ein Beweis, dass man König und Philosoph zugleich sein könne. Dagegen meint *Sulabhā*, Resignation (*tyāga*) sei einem Könige unmöglich; Niemand sei weniger unabhängig als ein Fürst 12, 320, 138 = 11990; sie könne ihn weder für einen guten Haushalter noch für einen Erlösten erklären 12, 320, 174 = 12027; er habe augenscheinlich den Unterricht seines Lehrers nicht recht verstanden. Der Bericht gibt offenbar der *Sulabhā* Recht, denn nicht nur behält sie das letzte Wort, sondern *Bhīshma* tadelt auch die Rede des *Janaka* unumwunden 12, 320, 76 = 11928. Vgl. über dieses Gespräch J. Muir metrical translations, S. 251. — Eine Unterweisung des *Vyāsa* an seinen Sohn *Çuka* 12, 321, 1 = 12044 empfiehlt Entsagung und Tugend; denn wie der Vogel auf dem Aste, so hausen wir nur kurze Zeit in diesem Körper, auf diesem „Lande der Werke“ 12, 321, 14 = 12057; das Leben ist ein Fluss, in dem die Crocodile Zorn und Liebe wohnen, nur der Nachen der Tugend wird dich sicher an das andere Ufer tragen; dorthin begleiten dich nur deine Werke, Verwandte und Freunde kehren um, nachdem sie deinen Körper

ins Feuer geworfen haben. Darum thue was morgen zu thun ist schon heute, der Tod wartet nicht 12, 321, 73 = 12116; Ungläubige aber lasse links liegen. Dieser Abschnitt ist unter dem Namen *Çukānuçāsana* in den *Itihāsasamuccaya* aufgenommen, es ist das neunzehnte Stück, S. 148—158 bei Galanos, welcher S. 95 der Einleitung bemerkt: *αἱ συμβουλαὶ τοῦ Βεάσα εἰσὶν ὑψηλαὶ ἠθικαὶ καὶ πλήρεις ἀληθείας· πολλὴν δὲ τὴν ὁμοιότητα ἔχουσιν ὡς πρὸς τὰς παροιμίας τοῦ Σαλαμῶντος.* — Darauf stellt *Yudhishṭhira* 12, 322, 1 = 12138 die Frage, was Gabe sei, was Busse, Opfer, Gehorsam gegen den Lehrer. Er hat ganz vergessen, dass er dieselbe Frage wörtlich schon oben 12, 181, 1 = 6745 gestellt hat und beklagt sich auch nicht darüber, dass *Bhīshma* seine dort gegebene Antwort fast wörtlich wiederholt. — Es folgt die Geschichte des *Çuka* 12, 323, 1 = 12158 bis 12, 333, 42 = 12649, ein çivaitisches Stück, jedoch ohne feindliche Stellung zu *Vishṇu*. Auf dem Berge *Meru* büsst *Vyāsa*, durch die Gnade des *Çiva* erhält er einen herrlichen Sohn, der auf wunderbare Weise ohne Mutter geboren wird. *Çuka* wächst heran und geniesst den Unterricht des *Bṛhaspati*, der ihn in die Lehre des *Yoga* einweist. Von seinem Vater veranlasst zieht *Çuka* dann nach *Mithilā* zu König *Janaka*, den er über die Natur der Erlösung (*moksha*) befragt 12, 326, 13 = 12273. Dieser hält ihm den üblichen Vortrag über den *Ātman*, der in allen Geschöpfen lebt, und über das *Brahman*, das der erreicht, der nicht mehr liebt und nicht mehr hasst. Auf dem *Himavant* trifft dann *Çuka* seinen Vater *Vyāsa* mit den vier Schülern *Sumantu*, *Vaiçampāyana*, *Jaimini* und *Paila* 12, 327, 27 = 12338 und geniesst dessen Unterricht weiter; auf den Rath des *Nārada* studiren Vater und Sohn den *Veda* ganz durch. Beim Wehen eines heftigen Windes unterbricht *Vyāsa* das Studium, das unter diesem Umstande nicht stattfinden dürfe 12, 328, 56 = 12420. *Nārada* berichtet ihnen die lange Rede des *Sanatkumāra* 12, 329, 5 = 12426 über den Werth des Wissens (von der Seele, *ātmajnāna*) und der in Loslösung von aller Sinnlichkeit bestehenden Tugend, über Freud und Leid („wer den Zusammenhang der Dinge in dieser Welt erkannt hat, der vergiesst keine Thräne mehr“ 12, 330, 10 = 12491),

über Alter und Tod, über die Ungerechtigkeit des Schicksals u. dgl. Darauf nimmt *Çuka* Abschied von seinem Vater, entschlossen die Welt zu verlassen und in den *Ātman* einzugehen. Er kommt zum Berge *Kailāsa* 12, 331, 65 = 12576 und fliegt von dort aus, von den Göttern angestaunt und gepriesen, zum Berge *Malaya* 12, 332, 21 = 12597, wo er die Vollendung erreicht und in das *Brahman* eingeht. Dem *Vyāsa*, der seinen Sohn sucht, erscheint *Çiva* 12, 333, 32 = 12639 und tröstet ihn. — Das folgende ausgedehnte Stück *Nārāyaṇīya* 12, 334, 1 = 12650 bis 12, 351, 23 = 13763 ist in separatem Manuscripte vorhanden in Florenz, Aufrecht Florent. man. S. 3 N. 10. Das in mehrfacher Hinsicht bemerkenswerthe Stück ist von rein sectarischer Tendenz und stellt den *Nārāyaṇa* als den höchsten Gott hin, ja als den eigentlich alleinigen, aus dem das ganze Weltall ausströmt. Merkwürdig ist dabei, dass derselbe *Nārāyaṇa* auch als ein Büsser dargestellt wird, der, im Weltalter *Kṛta*, mit *Nara* die Einsiedelei *Badarī* bewohnt. Dort besucht ihn *Nārada* und gelangt dann, seine Reise fortsetzend, über den Berg *Meru* nach der Insel *Çvetadvīpa* 12, 335, 8 = 12703, so genannt von der weissen Farbe ihrer Bewohner, die als sündlos, aller Sinnlichkeit entrückt und von abenteuerlicher Gestalt geschildert werden. In *Çvetadvīpa* angekommen, verehrt *Nārada* den *Nārāyaṇa*, indem er neunundneunzig meist ungewöhnliche (*guhyāni* 12, 339, 1 = 12865) Namen desselben hersagt. Daraufhin zeigt sich *Nārāyaṇa* dem *Nārada* und setzt ihm in längerer Rede bis 12, 339, 109 = 12973 sein eigenes Wesen auseinander: er ist *Vāsudeva*, der höchste Geist und zugleich die Natur (*prakṛti*); in sein Wesen gehen alle Gläubigen zuletzt ein; *Brahman* ist nur ein Theil seines Wesens, sein Geschöpf, das ihm opfert; aus seiner Stirne entstand der aus dem Zorne der Götter erschaffene *Rudra*; alle Götter und alle Wesen sind in ihm eingeschlossen. Noch zählt *Nārāyaṇa* seine zukünftigen Verkörperungen auf und erklärt, nicht einmal dem *Brahman* habe er sich so geoffenbart wie ihm, dem *Nārada*. Er verschwindet und *Nārada* kehrt zurück. Damit beschliesst *Bhīshma* seine Erzählung von *Çvetadvīpa*, in welche einige Episoden eingefügt sind. So wird von *Manu* gesprochen,

der auf Befehl des *Purushottama* (des *Vishṇu*, dessen eigentlicher Name hier noch meist vermieden wird) sein Gesetzbuch verfasst 12, 335, 44 = 12740. Ferner wird 12, 336, 3 = 12754 von dem Opferfeste des Königs *Uparicara Vasu* erzählt; ohne sich zu zeigen, nimmt Gott *Nārāyaṇa* seinen Theil vom Opfer weg, worüber *Bṛhaspati* in Zorn geräth: Kampf des alten Glaubens (*Brahman*) gegen den neuen (*Vishṇu*). Unter vielen andern Heiligen nehmen auch die drei Brüder *Eka*, *Dvita* und *Trita* an dem Opferfeste Antheil. Diese beschwichtigen den Zorn des *Bṛhaspati*, indem sie ihm erzählen: Wir zogen nach Norden über den *Meru*, den Wohnsitz des *Nārāyaṇa* zu suchen. Eine körperlose Stimme sagte uns, wir sollten nach *Çvetadvīpa* gehen; dort werde *Nārāyaṇa* oder *Purushottama* als alleiniger Gott verehrt von mondfarbigen Menschen, die keine Sinnesorgane hätten und keine Speise zu sich nähmen. Die Brüder gelangen wirklich nach *Çvetadvīpa*, aber sie können den Gott, von seinem Glanze geblendet, nicht erschauen, selbst dann nicht, da er sich den Eingeborenen auf ein von ihnen *mānasa* genanntes Gebet hin zeigt. Sie werden belehrt, der Gott erscheine nur den weisen Männern, einem Ungläubigen (*abhakta* 12, 336, 54 = 12805) offenbare er sich nicht; und sie müssen zurückgehen ohne den *Nārāyaṇa* gesehen zu haben. Dies ist die Erzählung der drei Brüder, welche übrigens von sich selbst seltsamer Weise in der dritten Person sprechen: *vayam pratipedire* 12, 336, 31 = 12782, *dadṛçe vayam* 12, 336, 35 = 12786, *menire vayam* 12, 336, 38 = 12789; wahrscheinlich lag als Grundlage eine selbständige Erzählung vor, die dann den drei Brüdern in den Mund gelegt, aber nicht vollständig umgearbeitet wurde; an einen Barbarismus möchte ich nicht denken, da das Sanskrit des Stückes im Uebrigen ganz leidlich ist. — Nun vollendet *Bṛhaspati* das Opferfest; König *Uparicara Vasu* aber geräth in Unglück. Auf Verlangen der Götter will er einen Bock opfern, die Priester verabscheuen dies, und als *Uparicara* der Ansicht der Götter beitritt, verfluchen ihn die Muni in die Erde zu versinken. Dort opfert er dem *Nārāyaṇa* und durch dessen Gnade gelangt er zur Welt des *Brahman*. — Zu diesen Nachrichten des *Mahābhārata* über *Çvetadvīpa* und die dortigen

Monotheisten vgl. Lassen II. 1096. 1103. 1118, A. Weber Ind. Stud. I 400. 420. 423. II 168. Eugen Burnouf *Bhāgavatapurāna* I Einl. S. 88 Note 2 und S. 111, John Muir, Metrical Translations Einl. S. 23, Barth, the religions of India translated by J. Wood, London 1882, S. 221. Weber vermuthet, es seien von Indischen Reisenden Lehren des Christenthums aus Alexandria oder aus Kleinasien nach Indien gebracht worden und hätten dort Veranlassung zu der Lehre von *Krshṇa* als dem alleinigen Gotte gegeben, zu dem Systeme *Pāncarātra*, das nach 12, 339, 111 = 12976 dasselbe ist, welches *Nārada* aus *Çvetadvīpa* geholt hat. Es wird über das Vorhandensein christlicher Spuren in der Indischen Literatur wohl noch lange gewagt sein, irgend begründete Vermuthungen aufzustellen. Sicher scheint mir die Erzählung von *Çvetadvīpa* nur anzuzeigen, dass die Religion des *Vishṇu* eine späte, nicht im *Veda* begründete, durch das hervortretende Element der *bhakti* oder der gläubigen Ergebenheit sich als eine Neuerung darstellende ist, dass sie aber auf brahmanischem Boden an die schon vorhandenen Ideenkreise von *Nara* und *Nārāyaṇa* anknüpfte. Das oberste Wesen heisst, im ganzen Abschnitte *Nārāyaṇīya*, nur selten *Vishṇu*, z. B. 12, 341, 43 = 13171 (wo der Name etymologisch erklärt wird, vgl. Muir IV² 63 Hall bei Wilson V. P. I 5), meistens *Nārāyaṇa*, *Vāsudeva*, *Purushottama*. Wichtig sind die Bemerkungen, welche Ramkrishna Gopal Bhandarkar report 1883—1884, S. 73 über diese Stelle macht. Nach ihm ist die *Pāncarātra*-Religion eine ursprünglich kriegerische, von dem *Veda* ganz unabhängige, die aber späterhin mit der Lehre der *Bhāgavata* vermengt wurde. — Nachdem *Bhīshma* seine Erzählung über *Çvetadvīpa* beendet hat, tritt für den Rest des Abschnittes *Sauti* als Erzähler, *Çaunaka* als Zuhörer ein oder es lässt *Sauti* den *Vaiçampāyana* erzählen, den *Janamejaya* zuhören und fragen. Es ist dies ein deutlicher Wink, dass wir hier ein ganz junges Einschiebsel vor uns haben, ein Stück, das der Verfasser nicht wagte dem *Bhīshma* in den Mund zu legen. Die Tendenz dieser Abschnitte ist ausschliesslich vischnuitisch. *Vaiçampāyana* erzählt 12, 340, 18 = 13024 wie *Vyāsa* seinen fünf Schülern die *Veda* und das *Mahābhārata* lehrt; dabei hält er

seinen Schülern einen Vortrag über die Schöpfung. Hier ist *Brahman*, der Schöpfer der Welt, selbst nur ein Geschöpf des *Aniruddha*, eines Enkels des *Krshṇa-Vishṇu*. Dieser wunderliche Einfall beruht wohl darauf, dass *Aniruddha* als Incarnation des *Kāma*, des Liebesgottes, galt, *kāma* aber, das Verlangen (der Wille), schon im *Veda* als kosmogonisches Princip auftritt. Der vischnuitische Verfasser will die entschiedene Inferiorität des *Brahman*, dem *Vishṇu* gegenüber, hervorheben. Weiter wird erzählt wie *Brahman* und die andern Götter dem *Vishṇu* ein Opfer brachten und wie dieser den *Brahman* in seine Würde als Vater und Lehrer der Götter einsetzte. Nachdem *Vaiçampāyana* noch einen Lobspruch des *Vyāsa* auf *Vishṇu* recitirt hat 12, 340, 100 = 13108, zählt er dem *Janamejaya* die Namen des *Vishṇu* her, wie dieser selbst sie dem *Arjuna* berichtet und erklärt habe 12, 341, 8 = 13136. Nun folgt ein Prosa-Abschnitt (Erzähler *Vishṇu*, Zuhörer *Arjuna*) über *Agni* und *Soma*, die aus den Augen des *Purusha* entstanden sind; *Soma* repräsentirt die Brahmanen, *Agni* die Krieger 12, 342, 9 = 13194; die Ueberlegenheit der ersteren wird durch mehrere Erzählungen illustrirt, welche die Uebermacht der Priester beweisen sollen. So wird erzählt die Geschichte von *Viçvarūpa* oder *Triçiras*, dem Sohne des *Tvashṭar*, der den *Indra* stürzte; von *Agastya*, der den *Nahusha* aus dem Himmel vertrieb; von *Soma* und seiner Verfluchung durch seinen Schwiegervater *Daksha* 12, 342, 56 = 13219; von der Busse des *Sthūlaçiras*; von *Bhrgu*, der den *Himavant* verflucht, weil er ihm seine Tochter nicht zur Frau geben will. Von 12, 342, 67 = 13226 an fährt *Vishṇu* (jetzt wieder in Versen sprechend) mit Erklärung seiner Namen fort und berichtet dann von dem grossen Streit und Kampf zwischen ihm und *Rudra*, der anhub mit dem Opfer des *Daksha* 12, 342, 108 = 13267. Vgl. Muir ST IIII² 238. Während dieses Kampfes hören die Opfer auf, die *Veda* werden nicht mehr verstanden. Schon hat *Vishṇu* seinen Gegner vor die Brust getroffen, da erscheint *Brahman* und bittet um Frieden. *Rudra* beugt sich vor *Vishṇu*, der zu ihm sagt: Wer dich kennt, der kennt mich, wer dir folgt, der folgt mir, es ist kein Unterschied zwischen uns beiden 12, 342, 131 = 13293. Nun folgt eine

Frage des *Çaunaka* an *Sauti* nach den weiteren Thaten des *Nārada*. Dieselbe Frage, antwortet *Sauti*, habe *Janamejaya* während einer Pause des Opferfestes an *Vaiçampāyana* gerichtet. Somit ergreift dieser das Wort 12, 343, 29 = 13333 und erzählt: Von *Çvetadvīpa* aus begibt sich *Nārada* nach dem Wallfahrtsorte *Badarī* zu den Büssern *Nara* und *Nārāyaṇa* und bleibt tausend Jahre bei ihnen, ihren Belehrungen über das Wesen des *Bhagavant* lauschend. Das Verhältniss des Büssers *Nārāyaṇa* zu dem Gotte *Nārāyaṇa-Bhagavant* bleibt dabei unaufgeklärt. *Narada* opfert den Göttern und Ahnen und wird dabei von *Nara* und *Nārāyaṇa* belehrt 12, 345, 12 = 13410, dass *Vishṇu* das Ahnenopfer gestiftet habe und dass, wer Eltern, Ahnen, Götter, Lehrer, Gäste, Kühe, Brahmanen, die Erde mit Worten, Werken oder Gedanken verehre, damit dem *Vishṇu-Nārāyaṇa* seine Huldigung darbringe. So gelangt *Nārada* in *Badarī* zu dem Glauben an einen Gott (*aikāntitva* 12, 346, 1 = 13427) und kehrt dann zu seiner eigenen Einsiedelei auf dem *Himavant* zurück. *Vaiçampāyana* schliesst seinen Bericht mit der Bemerkung, *Vishṇu* sei der *Ātman*, die Weltseele 12, 346, 8 = 13434, *Vyāsa* aber eine Verkörperung des *Vishṇu*: denn wer anders hätte das *Mahābharata* machen können als *Vishṇu*? Nun veranlasst *Çaunaka* den *Sauti*, die weiteren Belehrungen mitzutheilen, welche *Janamejaya* von *Vaiçampāyana* über *Vishṇu-Nārāyaṇa*, über die Weltschöpfung und über die Natur des *Ātman* erhalten habe. Nun erzählt *Vaiçampāyana*, wie, während *Vishṇu* schläft, zwei *Asura*, *Madhu* und *Kaiṭabha*, dem *Brahman* die *Veda* rauben 12, 347, 29 = 13478. Dieser klagt, ohne die Hilfe der *Veda* könne er die Welten nicht schaffen, und wendet sich in einem Hymnus an *Hari-Vishṇu*, der ihn nun schon zum siebenten Male erschaffen habe. Nun nimmt *Vishṇu* seine Gestalt mit dem Pferdskopfe an, tödtet die beiden *Asura* und bringt die *Veda* aus der Unterwelt zurück 12, 347, 58 = 13508, worauf *Brahman* das Werk der Schöpfung beginnt. Auf Bitten des *Janamejaya* verbreitet sich dann *Vaiçampāyana* 12, 348, 8 = 13554 noch weiter über die mehrfache Schöpfung des *Brahman* durch *Vishṇu*, über die Weltalter und die Erhaltung des *Vishṇu*-Glaubens in denselben. Aber nicht alle

Menschen, bemerkt er 12, 348, 61 = 13608 (die Worte sind dem *Nārada* in den Mund gelegt), sind des *ekānta*, des Monotheismus, fähig; würde diese Lehre (d. i. das ganz auf *Vāsudeva* concentrirte *Pāncarātra*-System, vgl. A. Weber Ind. Stud. I 433) durchdringen, so würde das goldene Zeitalter, *kṛtayuga*, zurückkehren. Dann berichtet *Vyāsa* 12, 349, 17 = 13653 von seinen eigenen früheren Geburten, wie er schon früher als Muni *Apāntaratamas* die *Veda* geordnet habe u. dgl.; merkwürdig ist in diesem Abschnitte nur, dass dem *Brahman* bei der Schöpfung die *Buddhi*, Einsicht (σοφία der Gnostiker?) als Gehilfin zur Seite gestellt wird. Darauf theilt *Vaiçampāyana* 12, 350, 18 = 13720 ein Gespräch des *Brahman* mit *Çiva* mit; *Çiva* ist hier des *Brahman* Sohn und Verehrer und wird von ihm über den *Purusha* (auch *Virāj* und *Kshetrajna*) belehrt, d. i. die allgemeine Weltseele, das selbst ihm, dem *Brahman*, unsichtbare, nur durch Wissenschaft zu erkennende Urwesen, das körperlos doch in allen Körpern lebt, und welches schliesslich, wie nicht anders zu erwarten, mit *Nārāyaṇa* oder *Aniruddha* identificirt wird. — Den Schluss des merkwürdigen und theilweise recht schwierigen Buches *Mokshadharma* bildet der ziemlich unbedeutende Abschnitt *Unchavṛttyupākhyāna* 12, 353, 1 = 13764 bis 12, 365, 9 = 13943. Ein Büsser, der sich nur von aufgelesenen Aehren ernährt, fährt, wie der Schlangenfürst *Padma* dem Brahmanen *Saumya* berichtet, lebendigen Leibes in den Himmel; die Geschichte ist schon im dritten Buche erzählt, wo der Büsser *Mudgala* heisst.

§ 104.

Das dreizehnte Buch.

Das dreizehnte Buch des *Mahābhārata*, *Anuçāsanaparvan*, ist eine später angefügte Fortsetzung des zwölften. Wie in diesem, so ist auch hier *Bīshma* der Sprecher, *Yudhishṭhira* der fragende und zuhörende Schüler. Das Buch zerfällt in zwei ungleiche Abschnitte; *Ānuçāsanikaparvan* enthält die belehrenden Reden des *Bhīshma*, der kurze Abschnitt *Bhīshma-svargāroha-parvan* berichtet über *Bhīshma's* Tod.

1. Das Buch heisst auch *dānadharma*, und wirklich handelt ein Theil desselben, vielleicht der älteste, vom Spenden und vom Segen der Freigebigkeit. Wahrscheinlich hatte das zwölfte Buch noch einen vierten Theil *dānadharma*, der dann späterhin, mit einer Menge neuer Zusätze vermehrt, als besonderes Buch gerechnet wurde. Mit *dānadharma* bezeichnet *Nīlakaṇṭha* im zweiten seiner einleitenden Verse das Buch, ebenso auch in seiner Anmerkung zu 1, 2, 85 = 360. H. H. Wilson *Vishṇupurāṇa* IV 40 citirt eine Stelle des dreizehnten Buches „from the Mahâbhârata, Çântiparvan, dânadharma.“ Die Voraussetzung, dass das dreizehnte Buch, unter dem Titel *dānadharma*, früher einen Theil des zwölften bildete, erklärt dann auch den Umstand (vgl. Weber Ind. Stud. II 138), dass die Javanische Recension des *Mahābhārata* das dreizehnte Buch nicht kennt; auch die uncommentirte Berliner Handschrift hat als Aufschrift: *Çāntiparvaṇi uttamānuçāsanike dānadharmaḥ*, Weber Verz. I S. 103 N. 391. Ebenso kennen die beiden Bengali-Handschriften in Paris den Titel *Anuçāsanaparvan* nicht; der Inhalt rubricirt unter *Çāntiparvan*. Der Katalog des Sanscrit College zu Benares, S. 217, führt den *Dānadharma* als einen Theil des *Çāntiparvan* auf, zwischen *Āpaddharma* und *Mokshadharma* eingeschoben, aber gleichwohl heisst das nächstfolgende Buch *Anuçāsanaparvan*. Der Commentar des *Rāmakṛshṇa* rechnet den *dānadharma* mit zum zwölften Buche, R. Lala Mj not. VI (1881) N. 152. In dem Verzeichnisse der Bücher des *Mahābhārata* 19, *Bhav.* 132, 68 = 16207 folgt auf *Çānti* unmittelbar *Āçvamedha*. — Handschriften des Buches erwähnt Oppert I 1394. 7269, *ānuçāsanaparvan* oder *dānadharma* 3585; andere II 29. 2556. 3041. 3482. 4258. 5726. 7172 (in Grantha Lettern) 8619. Bühler Guj. II 62 nennt eine Handschrift des *Çāsanaparvan* (wie es hier betitelt ist) aus Mallaigaum. Auch die Handschrift *Dānadharma* in Allahabad Cat. Oudh 1888, S. 28 N. 37 enthält wohl unser dreizehntes Buch. Handschriften in Tanjore unter dem Titel *Dānadharma* geben Stücke aus dem *Mahābhārata* nach Burnell S. 140 N. 8. — Einen Commentar des *Vimalabodha* zum *Dānadharma* registrirt der Katalog Benares S. 218, eine *ānuçāsanikaṭīkā* Oppert I 2764 und derselbe II 331 erwähnt eine *ānuçāsanika-vyākhyā*.

2. Der Inhalt des Buches charakterisirt dasselbe als ein sehr spätes Machwerk. Schon das zwölfte Buch hat mit dem alten Epos nichts zu thun, ist aber doch erheblich älter als das dreizehnte. Die Dienste des *Vishṇu* und des *Çiva* sind hier viel weiter entwickelt, während im zwölften Buche die sectarischen Stücke viel seltener und noch mit einer gewissen Unsicherheit auftreten. Ferner hat der specifische Brahmanenhochmuth im *Mâhâbhârata* nirgends einen so sublimen und unverhüllten Ausdruck gefunden wie in unserm dreizehnten Buche. Dazu kommt das deutliche und häufige Auftreten Buddhistischer Spuren. Dieses Buch „no one can read in coniunction with the rest without being impressed by its distinctively modern tone", Hopkins.

§ 105.

Einundneunzigster Abschnitt.

Der erste Abschnitt des dreizehnten Buches 13, 1, 1 = 1 bis 13, 167, 17 = 7705 heisst *Ânuçâsanikaparvan*. Er enthält die Fortsetzung und den Schluss der Belehrungen, welche *Bhîshma* dem *Yudhishṭhira* und seinen Brüdern ertheilt. Von einer bestimmten systematischen Anordnung ist auch hier keine Rede.

Die Geschichte vom Jäger *Arjunaka* 13, 1, 15 = 15, welche das Buch eröffnet, ist anscheinend buddhistisch. Eine Schlange hat den Knaben einer Brahmanenfrau *Gautamî* todtgebissen, ein Jäger will die Schlange tödten, *Gautamî* will nicht einwilligen, die Schlange selbst schiebt die Schuld auf *Mṛtyu*, den Todesgott, dieser auf *Kâla* (die Zeit), dieser sagt: das Schicksal des Menschen sei die Frucht seiner Thaten in einer früheren Geburt. Dabei beruhigen sich alle und gehen friedlich auseinander. Die Erzählung steht als *Gautamyupâkhyâna* im *Itihâsasamuccaya*, Galanos S. 15—23. — Es folgt 13, 2, 4 = 87 die Erzählung von der Liebschaft des *Agni* mit *Sudarçanâ*, der Königstochter von *Mâhishmatî*, und von beider Sohn *Sudarçana*, der die Gastfreundschaft bis zur Preisgebung der eigenen Frau ausübt. Auch diese Ge-

schichte steht im *Itihāsasamuccaya*, Galanos S. 63—69. Vgl. meinen *Āgni* S. 23. Dann erzählt *Bhīshma* 13, 4, 1 = 200 von *Viçvāmitra*, der die Brahmanenwürde erlangte, von dem Vogel, der seinen Baum nicht verlässt, bis *Indra* den verdorrten Stamm wieder neu belebt 13, 5, 2 = 264; er spricht über Schicksal und Thatkraft, die beide zum Gelingen zusammenwirken müssen 13, 6, 5 = 299 (in etwas abgekürzter Form abgedruckt in Lassen-Gildemeisters Chrestomathie unter dem Titel *purushakāra* S. 65, Bonn 1868); erklärt nochmals das Schicksal als die Frucht der Thaten, die dem Thäter nachfolgen wie das Kalb der Kuh folgt 13, 7, 21 = 365. Es folgt das Lob der Brahmanen; diese müssen dem Krieger die theuersten Freunde sein; an ihnen haftet keine Sünde; wie der Mann die Zuflucht der Frau, so ist der Brahmane das Heil des Kriegers 13, 8, 20 = 393. Die folgende Geschichte vom Schakal und Affen, die beide wegen Vergehen gegen Brahmanen aus Menschen zu Thieren geworden, 13, 9, 3 = 405, ist als siebenundzwanzigstes Stück in den *Itihāsasamuccaya* aufgenommen, Galanos S. 199—203. Eine andere Geschichte warnt davor, Angehörige der vierten Kaste zu unterrichten 13, 10, 67 = 498. Die Glücksgöttin *Çrī* erklärt, dass sie nur bei tugendhaften Menschen wohne, nicht bei Frevlern und Ungläubigen 13, 11, 1 = 507. König *Bhaṅgasvana* opfert dem *Agni* und wird von dem eifersüchtigen *Indra* in ein Weib verwandelt 13, 12, 1 = 528. — Auf diese ersten ganz zufällig an einander gereihten Stücke folgt dann ein längerer zusammenhängender Abschnitt, der ganz dem Preise des *Çiva* gewidmet ist 13, 14, 1 = 588 bis 13, 18, 83 = 1380. Den Hauptinhalt dieses Abschnittes gibt an J. Muir S. T. IIII² 187—196. Auch findet das Stück sich besonders abgeschrieben unter dem Titel *Upamanyor ākhyānam*, Kielhorn und Bhandarkar Dekkan College Catal. 354. Da *Bhīshma* sich für unfähig erklärt die Grösse des *Çiva* zu beschreiben, übernimmt *Kṛshṇa* das Wort und erzählt, wie er selbst durch den Einsiedler *Upamanyu* in die Erkenntniss des Wesens des *Çiva* eingeweiht worden sei, auch wie dieser *Upamanyu* durch Busse und Anbetung die Gnade des *Çiva* errungen habe. Weiterhin recitirt *Kṛshṇa* den Hymnus des *Upamanyu* auf *Çiva*, 13, 14,

193 = 784, der den *Brahman* erschaffen und die Söhne der *Diti* erschlagen u. s. w. Dieser Hymnus (bis 13, 14, 236 = 829) findet sich auch handschriftlich vor, Burnell Class. Ind. S. 202, Dekkan College Catal. 597. Dem *Upamanyu*, wird weiter von *Kṛshṇa* erzählt, erschien *Çiva* leibhaftig und beschenkte ihn mit ewiger Jugend. Durch *Upamanyu* wird auch *Kṛshṇa* des Anblicks des *Çiva* theilhaftig und preist ihn als den Herrn der Welt 13, 14, 407 = 1002; *Çiva* versichert ihn seiner Gnade. Ferner theilt *Upamanyu* dem *Kṛshṇa* den Lobspruch mit, welchen *Taṇḍi*, ein im Weltalter *Kṛta* lebender Verehrer des *Çiva*, auf diesen dichtete 13, 16, 12 = 1049 bis 13, 16, 65 = 1102. In diesem Hymnus tritt die monotheistische Tendenz der Çivaisten sehr deutlich hervor: *Çiva* ist das *Brahman*, er allein ist ewig, kein Gott und kein Mensch erkennt ihn vollständig, seine Verehrer sind der Wiedergeburt enthoben, er ist der Inhalt aller Philosophie, der im *Veda* verehrte Gott, das höchste Ziel aller Wesen. Nun folgt das von *Brahman* verfasste, den Menschen durch *Taṇḍi* mitgetheilte Verzeichniss der eintausendundacht Namen des *Çiva* 13, 17, 30 = 1143 bis 13, 17, 153 = 1266. Die Namen des *Çiva* wurden oft abgeschrieben und gedruckt, theils in der Form von Çloken (*stotra*), theils in prosaischer Aufzählung (*āvalī*). In Europa finden sich Handschriften des *Çivasahasranāma* in Kopenhagen (unvollständig, in Telugu-Lettern) Kat. der kön. Bibl. I (1846), S. 4 N. 4; in St. Petersburg *Çivanāmasahasra*, Böhtlingk bei Dorn Asiat. Museum, S. 726. Handschriften des *Çivasahasranāma* aus Benares erwähnt der Katalog der North-Western Prov. IX 36 N. 1 und X 38 N. 7, andere der Cat. Ben. S. 330 unter den Titeln *Mahādevasahasranāmastotra* und *Çivasahasranāma*, aus Bombay Kielhorn Dekkan College 416 (*Çivasahasranāma*) 585 (*Çivasahasranāmāvalī*) Appendix 215 (*Çivasahasranāma*) und Ç. R. Bhandarkar cat. 223 N. 169. 170 (mit Commentar). Ein *Çivasahasranāma* registrirt Wilson Mack. collection I 139 N. 2, andere aus Madras Taylor, in Sanskrit I 19, in Grantha I 96. 97, in Telugu-Lettern I 291, II 81; aus Tanjore berichtet Burnell 197 von einem *Çivasahasranāma* und einem *Çivāshṭottaraçatanāma* (hier also nur 108 Namen). Oppert erwähnt das *Çivasahasranāma*

II 5008 und 8390 und eine *Çivasahasranāmāvalī* 7803. Andere Handschriften der 1000 Namen des *Çiva* gehen ausdrücklich auf das *Padmapurāṇa* zurück, vgl. Böhtlingk As. Mus. 722 und *Devīprasāda* im Cat. Oudh für 1884, S. 6 N. 3. Drucke werden erwähnt aus Bombay *Çivanāmāvalī* 1860, *Çivasahasranāmāvalī* 1861, aus Poona 1853 *Çivanāmāvalī* Grant. cat. 22, 149 und 1862 das. 22, 150, aus Sawnur o. J. *Çrīçivasahasranāmāvalī* Grant 22, 152; aus Madras: *Çivasahasranāmāvalī* 1862, in Telugu-Schrift, und *Çivasahasranāma* 1885 (Literaturblatt III 117 N. 2007). Der Commentar des *Parama Çivendra Sarasvatī* über die tausend Namen des *Çiva* scheint zum *Padmapurāṇa* zu gehören, vgl. Catalogue of Sansk. mss. in Oudh, April—Juni 1875, S. 10. Eine *Çivasahasranāmavyākhyā* erwähnt Oppert II 7803. — Darauf werden eine Menge alter Autoritäten wie *Vyāsa*, *Vālmīki*, *Kapila* u. s. w. citirt und dieselben als eifrige Verehrer des *Çiva* hingestellt. Der ganze Abschnitt des *Çiva* heisst *Meghavāhanopākhyāna* in den Unterschriften; *Meghavāhana* ist nach *Nīlakaṇṭha* ein Beiname des *Çiva* in seiner Gestalt als *Indra*, d. h. also ein von *Indra* auf *Çiva* übertragener Name. — Nun folgt eine Erzählung von *Ashṭāvakra* 13, 19, 8 = 1390 bis 13, 21, 19 = 1530. Der grosse Büsser *Ashṭāvakra* freit um *Suprabhā*, die Tochter des weisen *Vadānya*. Aber auf den Befehl des *Vadānya* muss er zuerst nach Norden reisen, bis er eine Büsserin träfe, die solle er verehren und dann zurückkehren. Er kommt zu *Kubera*, bei dem er ein ganzes Jahr verweilt, dann zu dem Palaste der Weltgegenden, die als sieben schöne göttliche Jungfrauen dargestellt werden, über welche eine achte, alte und hässliche, die Göttin des Nordens, das Regiment führt. Hier soll *Ashṭāvakra* verführt werden; er solle als Herr des Palastes zurückbleiben. Er widersteht, die Alte, die sich zuletzt auch verjüngt, erklärt ihm, die Versuchung sei eine im Auftrage des *Vadānya* auferlegte Prüfung gewesen. Er kehrt zurück, heirathet die *Suprabhā* und lebt vergnügt mit ihr. — Es folgen kurze Fragen und Antworten über Tugend und die Kennzeichen der Guten; Wahrhaftigkeit, wird erklärt, sei besser als Opfer 13, 22, 14 = 1544. — Es folgen Erörterungen über die Opfer und deren richtige Zeiten, Personen und Gebräuche.

Eine Zwischenfrage des *Yudhishṭhira*, an wen man beim Opfer Gaben vertheilen solle 13, 23, 48 = 1620, gibt Veranlassung zu einer langen Reihe von Belehrungen über den *dānadharma*, welche sich, stets von Excursen anderweitigen Inhalts unterbrochen, bis zum Ende des ganzen Abschnittes hinziehen und dem Buche seinen zweiten Namen gegeben haben. Dieser *dānadharma* wurde von späteren Schriftstellern in Werken über Spenden vielfach benutzt; so gibt König *Vallālasena* in seiner Schrift *dānasāgara* auch das *Mahābhārata* als Quelle an, Roth, Tübinger Katalog S. 11 N. 85; vgl. Burnell Class. Ind. S. 140 die Schriften *annadāna* („perhaps founded on the Mahâbhârata"), *dānadharma* („from the Mahâbhârata etc."), *dānavidhi* („extracts from well-known works"). Zunächst antwortet *Bhishma* mit Anweisungen, welchen Personen man schenken solle; dann schweift er ab zur Aufzählung der schlimmen Thaten, die zur Hölle, und der verdienstlichen, die zum Himmel führen: dieser Abschnitt *Svarganarakakīrtana* 13, 23, 60 = 1632 ist in den *Itihāsasamuccaya* aufgenommen und bildet dort den achten Abschnitt, S. 69—75 bei Galanos. — Darauf zählt *Bhīshma* die Vergehen auf, welche so schwer wiegen wie die Ermordung eines Brahmanen, z. B. die erwachsene Tochter nicht zu verheirathen 13, 24, 9 = 1684. Auf eine Zwischenfrage des *Yudhishṭhira* hin gibt dann *Bhīshma* ein Verzeichniss der wichtigsten *tīrtha* oder Wallfahrtsorte, das dem *Aṅgiras* zugeschrieben wird 13, 25, 7 = 1694. Dann folgt 13, 26, 19 = 1777, das einem *Siddha* in den Mund gelegte *Gaṅgāmāhātmya*, ein Hymnus auf die sündentilgende Kraft der *Gaṅgā*, welche *Çiva* auf seinem Haupte getragen hat. So viele Gebeine, heisst es hier, ein Mensch in der *Gaṅgā* zurückgelassen hat, so viele Jahrtausende lebt er im Himmel. Das Stück bildet den fünften Abschnitt im *Itihāsasamuccaya*, bei Galanos S. 46—52. Es folgen dann einige Erzählungen, welche die Erhabenheit des Brahmanenstandes darlegen sollen: zuerst 13, 27, 7 = 1872 die Geschichte des *Mataṅga*, der von einem *Caṇḍāla* im Ehebruch mit einer Brahmanenfrau erzeugt wurde. Durch einen Zufall über das Geheimniss seiner Geburt unterrichtet, widmet er sich den härtesten Bussübungen, um Brahmane zu werden, aber umsonst; ein *caṇḍāla*, belehrt ihn

Indra, kann es erst durch tausend Geburten zum *çūdra* bringen. Wir haben hier ein übertreibendes Gegenstück zur Geschichte des *Viçvāmitra*. Vgl. Muir I² 440—442. Die folgende Geschichte 13, 30, 3 = 1942 erzählt, wie dem *Vītahavya*, König der *Haihaya*, gelang, was *Mataṅga* vergeblich versucht hatte. Von *Pratardana*, dem Könige von *Kāçī*, vertrieben, flieht *Vītahavya* zu *Bhṛgu*; *Pratardana* verlangt die Auslieferung seines Feindes, *Bhṛgu* antwortet, es seien keine Krieger, sondern nur Brahmanen bei ihm, und durch dieses eine Wort des *Bhṛgu* wird *Vītahavya* Priester. Vgl. Lassen I¹ 599² 744, Wilson *Vishṇup.* IIII 40, Muir I² 229. Drittens eine Rede des *Nārada* an *Kṛshṇa* über die Verehrung, die den Brahmanen gebühre 13, 31, 2 = 2009. Anschliessend daran der zehnte Abschnitt des *Itihāsasamuccaya*, genannt *durgātitaraṇa*, S. 92—94 bei Galanos. Es folgt die öfters erzählte (vgl. 13, 32, 20 = 2063 mit 3, 131, 18 = 10579) Geschichte vom Falken und der Taube; der geprüfte König heisst hier *Vṛshadarbha*, doch auch *Uçīnara* 13, 32, 22 = 2065. Im *Itihāsasamuccaya* steht die Erzählung, im vierten Abschnitte, nach der Fassung des dritten Buches. — Eine Frage des *Yudhishṭhira* 13, 33, 1 = 2084 nach der ersten Pflicht der Könige findet die Antwort: Ergebenheit gegen die Brahmanen. Dieselbe Lehre ertheilt *Pṛthivī*, die Erde, dem *Vāsudeva* (*Kṛshṇa*) 13, 34, 20 = 2129; dieselbe wird dem *Brahman* in den Mund gelegt 13, 35, 4 = 2145. In Sätzen wie: „nur durch die Gnade der Brahmanen wohnen die Götter im Himmel", „die Götter der Götter sind die Brahmanen", erreicht der priesterliche Hochmuth eine in den früheren Büchern ungeahnte Höhe. Selbst der kalt referirende Verfasser der Sanskrit Texts kann sich I² 130 nicht enthalten, diese Sätze als perfectly sublime in their insolence zu bezeichnen. In demselben Sinne unterweist *Çambara* den *Indra* 13, 36, 1 = 2180. Erst mit 13, 38, 1 = 2202 tritt ein neues Thema auf: der Tadel der Weiber, der *Puncacūḍā*, einer *Apsaras*, in den Mund gelegt. Das Stück ist übersetzt von Colebrooke, vgl. Hall in Wilsons *Vishṇupurāṇa* III 141. Diesem Tadel stimmt *Yudhishṭhira* bei und *Bhīshma*, der ebenfalls das Weib für das sündhafteste aller Geschöpfe erklärt, erzählt 13, 40, 16 = 2261 die Geschichte

des *Vipula*, der seines abwesenden Lehrers Frau vor den Nachstellungen des weibersüchtigen *Indra* schützte. Den Inhalt habe ich ZDMG 32, 302 angegeben. Das Stück soll zeigen, dass selbst die Götter den Fluch der Heiligen fürchten. *Vipula* aber erreicht den Himmel, weil er ein Weib vor Sünde zu schützen wusste. Daran schliessen sich dann verschiedene Regeln über Ehe, Brautgeschenke, Hochzeitsgebräuche u. dgl.; der Kauf von Frauen wird für Sünde erklärt. Schliesslich fühlt sich *Bhīshma* jedoch veranlasst auch das Lob der Frauen zu singen; wo sie geehrt werden, da freuen sich die Götter, wo sie sich unglücklich fühlen, geht das Land zu Grunde 13, 46, 5 = 2488. Daran reihen sich Sätze über das Erbrecht, besonders für den Fall, dass die Söhne eines Brahmanen Mütter aus verschiedenen Kasten haben; dann hat der Sohn der Brahmanin den Vorzug vor seinen Brüdern, ebenso wie seine Mutter auch den älteren Mitgattinnen aus andern Kasten vorgezogen werden muss. Ueber das Erbrecht, das bei den andern Kasten üblich ist, spricht *Bhīshma* 13, 47, 47 = 2547 und zählt dann die verschiedenen Mischkasten auf. Reinheit der Abstammung ist an dem Benehmen zu erkennen. Ein tugendhafter *Çūdra* verdient Ehre, ein lasterhafter Edelgeborener nicht 13, 48, 48 = 2610. Einige Bemerkungen über die Stellung nicht leiblicher Söhne (adoptirte, gekaufte u. a.) schliessen diesen Abschnitt. — Es folgt wiederum eine Erzählung, vom Büsser *Cyavana* 13, 50, 1 = 2641. Wo *Gaṅgā* und *Yamunā* sich vereinigen, büsst *Cyavana* im Wasser stehend, wird von Fischern in einem Netze gefangen und vor den König *Nahusha* geführt, der ihn um eine Kuh von den Fischern einlöst; denn der werthvollste Besitz des Menschen ist die Kuh. Die Geschichte bildet den fünfundzwanzigsten Abschnitt im *Itihāsasamuccaya*, S. 187—195 bei Galanos. Daran schliesst sich 13, 52, 7 = 2722 eine andere Erzählung von *Cyavana* und *Kuçika*, vgl. Muir I² 474—477. Der Büsser *Cyavana* besucht den König *Kuçika* und setzt dessen Geduld und Ergebenheit auf harte Proben. Zuletzt muss der König mit seiner Frau den Büsser auf einem Wagen fahren, er verwundet sie mit dem Stachelstocke. Da sie auch diese Probe bestehen, ist *Cyavana* zufrieden. Er heilt die Wunden des königlichen Paares und

erklärt sein seltsames Benehmen: er weiss durch *Brahman*, dass ein Nachkomme des *Kuçika* zur Würde eines Brahmanen emporzusteigen bestimmt ist. Dies wollte er verhindern, aber die standhafte Ergebenheit des Königs hat ihn anderen Sinnes gemacht. Er prophezeit, *Viçvāmitra*, ein Nachkomme des *Kuçika*, werde Brahmane werden. — Mit 13, 57, 7 = 2932 kommt *Bhīshma* wieder auf sein früheres Thema, den *dānadharma*, zurück. Das Spenden führt zum Glück, reichliches Beschenken der Brahmanen zum Himmel. Dazwischen wird auch das Anlegen von Baumpflanzungen und Weihern als verdienstlich empfohlen. Unter allen Gaben ist die heiligste das Gewähren von Schutz und Sicherheit an Verfolgte; dann Schenkungen von Gold, Vieh, Grundbesitz, vorzüglich an Brahmanen. Eine Menge einzelner Bestimmungen über das richtige Spenden werden gegeben, und einige dieser Stücke sind in den *Itihāsasamuccaya* aufgenommen: so der Abschnitt *Bhāmidāna* 13, 62, 1 = 3103, in welchem unter Berufung auf Aussprüche der Erdgöttin *Bhūmi* und des *Bṛhaspati* das Herschenken von Grundbesitz empfohlen wird, Abschnitt 20, bei Galanos S. 158—164; der darauf folgende Abschnitt *Annapradāna*, in welchem *Nārada* den Segen des Spendens von Lebensmitteln auseinandersetzt, Abschnitt 22, Galanos S. 169—175 (es folgt darauf der *nakshatrayoga*, ein Verzeichniss der Mondconstellationen mit der Versicherung, dass in jeder derselben das Spenden von speciellem Segen begleitet sei, und ähnliche Ermahnungen zum Spenden); ferner der Abschnitt *tilapradāna*, eine Belehrung des *Yama* über das Herschenken von Sesam 13, 68, 1 = 3395, im *Itihāsasamuccaya* N. 23, S. 175—181 bei Galanos; dann die Geschichte des *Nṛga* 13, 70, 1 = 3452, der lange dafür büssen musste, dass er, wider sein Wissen, eine Kuh verschenkt hatte, die nicht ihm gehörte, Abschnitt 24, S. 182—187 bei Galanos; und der Bericht des *Nāciketa*, des Sohnes des *Uddālaka*, der das Paradies gesehen hat, in welchem er den besten Sitz, die Kühewelt, für die aufbewahrt findet, welche Kühe an Brahmanen verschenken 13, 71, 1 = 3485, im *Itihāsasamuccaya* Abschnitt 29, S. 164—169 bei Galanos. Es folgt 13, 72, 5 = 3546 eine von *Brahman* dem *Indra* vorgetragene Belehrung über die Welt

der Kühe, *goloka* (a modern piece of mysticism aus sectarischen Kreisen, Wilson *Vishṇupurāṇa* IV 318), in welcher die Spender von Kühen ewigen Frieden geniessen. Als Verkünder der Lehre vom *goloka* tritt *Bṛhaspati* auf 13, 76, 4 = 3668, in noch längeren Reden *Vasishṭha* 13, 78, 1 = 3732 und *Vyāsa* 13, 81, 7 = 3808. Von der Glücksgöttin *Çrī* wird 13, 82, 1 = 3851 erzählt, sie habe ihre Wohnung im Miste der Kühe aufgeschlagen. Noch hält *Brahman* dem *Indra* einen langen Vortrag über die Kühe, ihre Urmutter *Surabhī*, die Welt der Kühe u. s. w. 13, 83, 6 = 3884. Von 13, 84, 10 = 3940 an spricht dann *Bhīshma* in gleicher Ausführlichkeit über das Gold. Dieses stammt nach alter Anschauung von *Agni*, nach neuerer tritt an dessen Stelle *Çiva*; der Vortrag des *Bhīshma* sucht beide Darstellungen unter sich und mit einer dritten zu vereinigen, nach welcher das Gold von der *Gaṅgā* stammt. Da auch *Skanda*, der Kriegsgott, früher als Sohn des *Agni*, später als Sohn des *Çiva* galt, so wird auch dessen Geburtsgeschichte nebst manchen merkwürdigen Sagen von *Agni* hier eingeschoben; vgl. meinen *Agni* S. 14. 22. 23. Daran schliesst sich eine verworrene Geschichte von einem Opfer des *Çiva*, während dessen *Aṅgiras* und *Bhṛgu* entstanden, von welchen ersterer dem *Agni*, letzterer dem *Varuṇa* als Söhne zugesprochen wurden (vgl. Muir S. T. I² 443—445), und das Lob der Goldspende. Anschliessend wird dann noch erzählt, wie *Skanda* als Feldherr der Götter den *Tāraka* besiegt. — Dann spricht *Bhīshma* über das Todtenopfer, *çrāddha*, 13, 87, 3 = 4223 und recitirt die Belehrung des *Yama* über dasselbe 13, 89, 1 = 4255. Viele einzelne Bestimmungen über diese Feierlichkeit folgen, als deren erster Darsteller *Nimi*, ein Nachkomme des *Atri*, genannt wird. Dass man von Ungerechten keine Gabe annehmen dürfe, erläutert *Bhīshma* 13, 93, 20 = 4415 durch eine Geschichte, welche den elften Abschnitt des *Itihāsasamuccaya* bildet, bei Galanos S. 95 bis 107. Zur Zeit einer Hungersnoth verschmähen wandernde Heilige die Gabe des Königs *Vṛshadarbha* und entgehen durch die Fürsorge des Gottes *Indra*, der in Gestalt eines wandernden Bettlers sich ihnen angeschlossen, den Nachstellungen einer Dämonin; zuletzt nimmt *Indra* die ganze Gesellschaft mit in seinen Himmel.

Die folgende Erzählung des *Bhīshma* 13, 94, 1 = 4547 berichtet von einer Wallfahrtsreise verschiedener Könige und Priester unter Führung des *Indra*; dieser stiehlt den Lotus des *Agastya*, alle fluchen dem unbekannten Diebe, bis *Indra* den Lotus wieder herausgibt. Beide Erzählungen haben viel Gemeinsames und sind wohl verschiedene Bearbeitungen einer älteren Vorlage. Auch Sonnenschirme und Schuhe, fährt *Bhīshma* fort 13, 95, 6 = 4606, den Brahmanen zu schenken sei recht verdienstlich, da schon der Sonnengott *Sūrya* durch eine solche Gabe den *Jamadagni* gnädig gestimmt habe. Dann belehrt 13, 97, 2 = 4652 die Erdgöttin *Pṛthivī* den *Kṛshṇa* über das Leben und die Pflichten des Haushalters und *Çukra* den *Bali* über das Spenden und Opfern von Kränzen, Rauchwerk und Lampen. — Darauf erzählt *Bhīshma* 13, 99, 3 = 4745 die Geschichte, wie *Agastya* den hochmüthigen *Nahusha* stürzte; vgl. Muir I² 314 und meinen *Agastya* ZDMG XXXIV 594. Diese Geschichte wird hier erzählt, weil *Nahusha* seine übernatürliche Macht durch reichliches Spenden von Lampen erreicht habe. Als warnendes Beispiel dient ferner die Geschichte eines *Cāṇḍāla* 13, 101, 2 = 4814, der in einem früheren Leben einen Brahmanen beraubt hat; ein Krieger tröstet ihn: wenn er sein Leben für einen Brahmanen lasse, werde er zu einem besseren Lose wiedergeboren werden. Die Geschichte des Brahmanen *Gautama* 13, 102, 3 = 4845, der ein verlassenes Elephantenjunges aufzieht, das ihm späterhin *Indra* in Gestalt eines Kriegers (des Königs *Dhṛtarāshṭra*) rauben will, hat seine Bedeutung in der ausführlichen Aufzählung aller der Welten, in welchen *Gautama* den Räuber zu verklagen droht. Zuletzt gibt *Indra* sich zu erkennen und nimmt den *Gautama* sammt dessen Elephanten mit sich in seinen Himmel. Dann erklärt 13, 103, 4 = 4909 *Bhagīratha* dem *Brahman*, durch welche Tugenden (Beschenkung der Brahmanen u. s. w.) er in den höchsten Himmel gekommen sei (der entscheidende Vers 13, 103, 39 = 4945 ist mir dunkel). — Im folgenden Abschnitte *āyushyākhyāna* 13, 104, 1 = 4954 spricht *Bhīshma* über die Kunst alt zu werden, sowie über die Leidenschaften, welche die Lebenszeit verkürzen, freilich mehr mit religiöser als mit sanitärer Weisheit. Dieser Abschnitt wird in

Indien auch separat abgeschrieben, Burnell Class. Ind. S. 186. Den planlos folgenden Fragen des *Yudhishṭhira* antwortend spricht *Bhīshma* über die Stellung und die Familienrechte des ältesten Sohnes 13, 105, 1 = 5113, über den Segen des Fastens 13, 106, 11 = 5143, welches für arme Leute vollständig das Opfer ersetzt 13, 107, 5 = 5209, über die innere Reinigung des Herzens von allen Begierden, welche neben der äusserlichen in den *tīrtha* einhergehen muss 13, 108, 2 = 5350 (der Abschnitt *mānasatīrtha* N. 26 im *Itihāsasamuccaya*, S. 196—199 bei Galanos, entspricht nur sehr im Allgemeinen), über die zwölf Namen des *Vishṇu* 13, 109, 2 = 5371, über die Constellationen der Gestirne, welche Glück bringen 13, 110, 2 = 5388. Nicht *Bhīshma*, sondern der gerade herankommende *Bṛhaspati* spricht dann ausführlich über die Wege, die zum Himmel und die zur Hölle führen 13, 111, 11 = 5408: allein ist der Mensch geboren, allein stirbt er, nur seine Werke folgen ihm nach; die schwersten Höllenstrafen und langwierige Wanderungen durch Thierleiber treffen den Ehebrecher, den Dieb, den Betrüger und Räuber, den Undankbaren und den, welcher den Eltern mit Geringschätzung begegnet, es sei denn, dass er vor dem Tode seine Sünde wieder gut gemacht hat durch reichliche Spenden an Brahmanen. Die höchste Tugend aber ist, jedes Geschöpf als sein Gegenbild anzusehen und demgemäss zu behandeln 13, 113, 6 = 5569. Darauf entfernt sich *Bṛhaspati* und *Bhīshma* ergreift wieder das Wort, um über die *ahiṁsā*, das Verbot lebende Wesen zu tödten oder zu verletzen, zu sprechen. Er lässt den Fleischgenuss nur zu beim Ahnenopfer und andern, auf der Autorität der *Veda* beruhenden religiösen Gebräuchen und zählt viele Namen alter Könige und Seher auf, die den Fleischgenuss vermieden und verboten hätten. Einen Auszug aus diesem Stücke, von 13, 115, 7 = 5600 an, liefert unter dem Titel *māṁsabhakshanishedha* die Sammlung *Itihāsasamuccaya*, N. 21, bei Galanos S. 203—208. Den Kriegern wird die Jagd ausdrücklich erlaubt, unter Berufung auf *Agastya's* Beispiel 13, 116, 17 = 5696; im Uebrigen solle man, wie Jeder sich selbst der liebste sei, gegen alle Wesen Mitleid zeigen. — Dann erzählt *Bhīshma* die Geschichte vom Wurme, *kītopākhyāna*, 13, 117, 1 = 5723:

einen auf dem Wege liegenden Wurm macht *Vyāsa* durch die Macht seiner Busse zum Krieger, dieser wird in einer folgenden Geburt Brahmane und geht zuletzt in *Brahman's* Welt ein. — Weiterhin berichtet *Bhīshma* ein Gespräch des *Vyāsa* und des *Maitreya* 13, 120, 2 = 5794 über die drei Wege, welche zum Heile führen: Busse, Wissen, Spenden; eine Rede der *Çāṇḍilī* über die häuslichen Tugenden der Frauen 13, 123, 2 = 5859; die Geschichte eines Brahmanen, der sich durch kluge Beantwortung einer Frage aus den Händen eines *Rākshasa* errettete 13, 124, 2 = 5881; eine Unterweisung der Väter über das Todtenopfer 13, 125, 18 = 5936; Sprüche des *Vishṇu* und anderer Götter und alter Weisen 13, 126, 2 = 6006, welche Verehrung der Brahmanen, der Kühe und der Gäste empfehlen; einen Spruch des *Brahman* 13, 126, 46 = 6050, der Busse für das Opfer der Armen erklärt; einen des *Jamadagni*, das Opfer nütze nur dem, dessen Herz rein sei; Sprüche des *Vāyu* über Spenden und Sühnungen 13, 128, 1 = 6076; eine Rede des *Lomaça* über den Segen der Keuschheit und der Freigebigkeit 13, 129, 1 = 6087; eine andere der *Arundhatī* über Spenden, Opfer und Gastfreundschaft 13, 130, 3 = 6103; eine Belehrung des *Citragupta* 13, 130, 14 = 6114, dass keine Sünde und keine gute That, zumal keine Spende, verloren gehe; eine Rede der *Pramatha*, einer Art Gespenster im Gefolge des *Çiva*, über welche Menschen sie Gewalt hätten und über welche nicht 13, 131, 4 = 6146; eine der Weltelephanten über eine specielle Opferspende 13, 132, 7 = 6162; eine des *Çiva* über die Erhabenheit der Kühe 13, 133, 1 = 6173; und Bemerkungen über andere Spenden und Gebräuche, bei deren Mittheilung Vorsicht anempfohlen wird. Dann spricht *Bhīshma* über die *Çūdra* 13, 135, 1 = 6199, deren Geschäfte Priester und Krieger nicht treiben und deren Speise sie nicht essen dürfen, und über die Sühnungen, welche für unerlaubten Speisegenuss und für Annahme unstatthafter Geschenke festgesetzt sind 13, 136, 3 = 6222. Es folgt eine Aufzählung von Königen und Weisen, welche durch ihre Tugenden die Welt des *Brahman* erlangt haben 13, 137, 2 = 6246 und nochmals eine Abhandlung über die Spenden 13, 138, 4 = 6280. Nun folgt eine Reihe sectarischer, an *Vishṇu* und

Çiva anknüpfender Stücke, über welche Muir IIII² 268—272 zu vergleichen. Zunächst wird 13, 139, 8 = 6295 erzählt, wie *Kṛshṇa* ein Opfer bringt und dabei seine göttliche Natur als *Vishṇu* offenbart; dann 13, 140, 1 = 6338, wie *Çiva* auf dem *Himavant* büsst. Seine Gattin *Umā* hält ihm scherzend die beiden Augen zu und es entsteht alsbald ein drittes auf seiner Stirne. Daran reiht sich ein langes, durch sieben *adhyāya* sich hinziehendes Gespräch zwischen *Çiva* und *Umā*. Hier belehrt der Gott, die Fragen der *Umā* beantwortend, seine Gattin zuerst über seine eigene Natur, dann über die Einrichtung der vier Kasten (die Brahmanen sind die Götter der Erde, *bhūmidevās* 13, 141, 30 = 6419) und die Lebensführung der Haushälter, der Waldbewohner und der umherziehenden Bettler. Das brahmanische System erhält in diesem Abschnitte seine Beglaubigung auch vom Çivaismus. Jedoch ist immerhin auffallend, dass *Çiva* sich über das Kastenwesen in etwas liberalerer Weise ausspricht, als wir dies im dreizehnten Buche zu lesen gewohnt sind. Je nach seinen Thaten kann der *Çūdra* gleich im nächsten Leben Brahmane werden, der Brahmane zum *Çūdra* herabsinken; nicht die Geburt macht den Brahmanen, sondern der Wandel, und ein tugendhafter *Çūdra* ist zu ehren gleich einem Brahmanen 13, 143, 48 = 6612. Im Uebrigen spricht *Çiva* über dieselben Themata, welche schon vorher genügend besprochen waren. Einem lebhaften Preise des tugendhaften Wandels folgt eine Besprechung der Fehler und Tugenden, welche das Leben verkürzen beziehungsweise verlängern und nach dem Tode zur Hölle oder zum Himmel führen, und eine Rede der *Umā* über die Pflichten der Hausfrauen schliesst diesen çivaitischen Abschnitt. — Die folgenden *adhyāya* sind dem Preise des *Vishṇu* gewidmet und zunächst verkündet *Çiva* selbst 13, 147, 2 = 6807 in einem längern Hymnus das Lob des *Vishṇu*, der ihn selbst und den *Brahman* erschaffen habe, in dessen Leibe er selbst mit allen Göttern wohne, der einst als *Kṛshṇa* auf Erden erscheinen werde. Vgl. Muir IIII² 272—274. In eigenem Namen setzt dann *Bhīshma* hinzu, dieser *Kṛshṇa* sei es gewesen, der die *Pāṇḍava* zum Siege geführt habe. Nachdem *Bhīshma* nochmals den *Vishṇu* als obersten Gott gepriesen, zählt er dann 13, 149,

12 bis 122 = 6948 bis 7059 dessen tausend Namen auf. Dieser Abschnitt, *Vishṇusahasranāmakathana* genannt, steht in Indien in hohen Ehren. Er gehört zu den fünf Stücken des *Mahābhārata*, welche unter dem Namen *Pancaratna* ausgeschieden und besonders abgeschrieben und gedruckt wurden. Die eifrigen *Vaishṇava* beten diese tausend Namen täglich her. Auch an Commentaren fehlt es dem Abschnitte nicht. *Nīlakaṇṭha* zwar, der die Namen des *Çiva* genau erklärt, ist hier bei denen des *Vishṇu* stumm; jedoch weiss ich nicht, ob die Bombay-Ausgabe die Arbeit des *Nīlakaṇṭha* vollständig oder nur im Auszuge mittheilt. Dagegen ist nach Albrecht Weber sehr werthvoll, besonders durch seine zahlreichen Citate, der Commentar des *Çaṅkara*, Schülers des *Govinda*. Dass derselbe, ein Anhänger der *Trimūrti*, bestrebt sei, was von *Vishṇu* gesagt werde jedesmal auch als von *Çiva* geltend nachzuweisen, bemerkt Taylor Catalogue etc. II 194. 214. Der Commentar heisst bald *Vishṇusahasranāma-vivaraṇa*, bald *-bhāshya* oder *-vyākhyāna*. Eine Probe theilt Hall mit in Wilson's *Vishṇupurāṇa* I 41. Der Commentar des *Çaṅkara* über die tausend Namen des *Vishṇu* muss in Indien sehr beliebt sein, denn die Handschriften sind zahlreich. Es werden solche angeführt aus Benares, unter dem Titel *Vishṇu-sahasra-nāma-vṛtti*, Cat. North-West Pr. 1 S. 182 N. 2; aus Allahabad *Devīprasāda* cat. Oudh für 1888, S. 20 N. 1 und S. 30 N. 49; aus Fyzabad cat. Oudh für 1882, S. 16 N. 2. 3. 5 und für 1883 S. 42 N. 3; aus Bombay Dekkan Coll. 411 und 453, Cat. von Ç. R. Bhandarkar 45, 60. 61. 400, 126. 155, 41. 235, 364 und ein für die Regierung in Bombay angekauftes Exemplar (Titel *Vishṇu-sahasra-nāma-bhāshya* des *Çaṅkara*) Peterson report 1883—1884, Anhang S. 7 N. 126; aus den Centralprovinzen Kielh. S. 206 N. 19; aus Baroda Bühler Guj. IV 92; aus Madras Taylor II 194. 214. 350; aus Mysore und Coorg L. Rice 1582—1586. 1588; endlich aus Südindien Oppert I 746. 5211. 5318. 5467. 5872. 6669. 7644, II 5286. 7040. 7130. 7829. 8705. 9433 und unter den Titeln *Sahasra-nāma-vyākhyā* 2281, *Vishṇu-sahasra-nāma-bhāshya* 4949. 6439. 6552. 9210. Hierher gehört wohl auch das im Kataloge Oudh für 1888, S. 52 N. 34 verzeichnete *Hari-nāma-mālā-stotra* des *Çaṅkara*. In

Europa finden sich Handschriften dieses Commentars in Berlin, Weber I 421. 422 (die zweite enthält auch ein Gebet aus der *Kailāsayātrā*) und in Florenz, Aufrecht Florent. mss. 151 N. 426. — Diesen Commentar haben wiederum commentirt *Tīrthasvāmin*, in 154 Çloken, R. Lala M. notes II 16 N. 1032, und *Tāraka-brahmānanda Sarasvatī*, Titel *Vishṇu-sahasra-nāma-vivṛti*, ders. VII 236 N. 284. Im Cat. North-West Pr. I 302 N. 110 heisst der Commentar *Vishṇu-sahasra-nāma-bhāshya* und der Verfasser *Brahmānanda*, und ganz dieselben Titel gibt Kielhorn Centr. Prov. S. 206 N. 20. Eine anonyme Glosse zu *Çaṅkara* findet sich notirt bei Lewis Rice 1587; dieselbe führt den Titel *Vishṇusahasranāmabhāshyavyākhyāna*. Sie wird wohl identisch sein mit der *Vishṇusahasranāmabhāshyavyākhyā* des *Sudarçana* Oppert II 4950, und mit desselben *Vishṇusahasranāmavyākhyā* 5788. Ausser *Çaṅkara* werden auch noch andere Commentatoren über das *Vishṇusahasranāma* erwähnt. So nennt Weber Kat. II S. 113 N. 1524 einen aus dem Jahre 1694 stammenden Commentar des *Mahādeva*, nach dessen Angabe übrigens das Stück nicht dem dreizehnten Buche, sondern dem zwölften angehört: *Çāntiparvaṇi dānadharme*. Der beigeschriebene Text aber ist der des dreizehnten Buches. Nach Grant cat. (1867) S. 24 N. 172 ist dieser Commentar der Ausgabe Bombay 1863 beigedruckt. Der Commentar des *Mahādevavedāntin* ist auch einer Handschrift des Sanscrit College in Benares beigeschrieben, Cat. Ben. S. 219; die Glosse des *Mahādeva* hat eine Handschrift in Fyzabad Cat. Oudh für 1882, S. 16 N. 5. Ferner wird erwähnt ein Commentar *Sahasranāmavivaraṇa* des *Raṅga Nātha ācārya* in den lists of Sanscrit manuscripts in Oudh 1878, S. 12, *Devīprasāda* fügt die Bemerkung „rare“ hinzu; der Cat. Ben. S. 219 nennt einen *Raghunātha* als Verfasser eines Commentars zu den tausend Namen des *Purushottama*, d. i. des *Vishṇu*. Die Liste der Sanskritmanuskripte in Oudh vom 30. Sept. 1875, S. 6, nennt ein *Sahasranāmavivaraṇa* des *Vidyāraṇya Tīrtha*; die beiden sind vielleicht identisch. Das Werk *Vishṇusahasranāmabhāshya* des *Rāmānuja*, welches im cat. North Western Prov. VIII 44 N. 35 und von *Devīprasāda* im Cat. Oudh für 1884, S. 6 N. 2 erwähnt wird, ist wohl ein

Abschnitt des Gesammt-Commentars des *Rāmānuja* über das *Mahābhārata*. Ein weiterer ganz vedantistisch abgefasster Commentar, genannt *Sahasranāmabhāshya* oder *Vedāntasāra*, von *Parāçara bhaṭṭa ācārya*, wird erwähnt bei Mitra not. VIII 2817 S. 261 und bei Oppert 2480; II 1558. 2622. 2996. 3290. 3550. 3877; auch unter dem Titel *Vishṇusahasranāmabhāshya* II 9211; ferner im Kataloge für Oudh Jahr 1882, S. 16 N. 4 und Jahr 1883 S. 42 N. 4; auch dieses Werk rechnet den Katalog der tausend Namen zum *Çāntiparvan*. Eine metrische Glosse zum *Vishṇusahasranāma* schrieb *Gaṅgādhara*, Fitzedward Hall in Wilson's *Vishṇupurāṇa* I 5, registrirt unter dem Namen *Vishṇu-sahasra-nāma-vyākhyā* Kielh. Cent. Prov. S. 206 N. 21. Taylor zählt mehrere Commentare in Sanskritsprache auf, einen von *Yāmunācārya* I 182, einen von *Ācāryasvāmin* II 350 (derselbe?), und Prosacommentare ungenannter Verfasser I 97. 177. Bruchstücke eines anonymen *bhāshya* verzeichnet Kielhorn cat. Dekkan coll. 406. Ein Commentar zu den tausend Namen des *Vishṇu* heisst *Vishṇuvallabhā* Kielh. Cent. Prov. S. 206 N. 18. Bei einigen *Sahasranāmabhāshya* betitelten Werken ist es unsicher, ob sie die Namen des *Vishṇu* oder die des *Çiva* behandeln; so zählt Oppert II 9434 ein Werk des *Madhvavarada* und 10095 eines des *Kṛshṇānanda* unter diesem Titel auf und 292 eine *Sahasranāmavyākhyā* ohne Autor und Bezeichnung des mit den tausend Namen gemeinten Gottes. — Das *Sahasranāma* ist handschriftlich sehr verbreitet. Die Berliner Bibliothek besitzt ein *Sahasranāmastotra*, dem *dānadharma* des *Çāntiparvan* entnommen, Weber Kat. I 420; der Text ist aber der des dreizehnten Buches, ebenso in der commentirten Handschrift II 113 N. 1524. Aus der *Bodleiana* in Oxford erwähnt Aufrechts Katalog unter N. 28. 29. 30 drei Handschriften, darunter eine mit dem Commentare des *Çaṅkara*. Ebenfalls Aufrecht erwähnt eine Handschrift aus Florenz *Vishṇu-sahasra-nāma-stotra*, Flor. man. S. 3 N. 11, eine andere *Vishṇusahasranāman* das. S. 4 N. 12, eine dritte mit demselben Titel, die auch den Commentar des *Çaṅkara* gibt, S. 151 N. 426. Eine nicht ganz vollständige Handschrift in Kopenhagen, in Telugu-Lettern geschrieben, verzeichnet der

Katalog I (1846) S. 4 N. 3. In den Pariser Manuscripten ist unser Abschnitt einer Handschrift der *Bhagavadgītā* angehängt, D 7 bei Munk. Ein St. Petersburger Manuscript verzeichnet Böhtlingk bei Dorn Asiatisches Museum 721. Sehr zahlreich sind die Manuscripte in Indien. Ein *Vishṇusahasranāma* aus der Bibliothek des Maharaja von Bikaner verzeichnet Raj. L. M. im cat. Bik. S. 230 N. 482. Aus Benares verzeichnet der Cat. Ben. S. 330 drei Handschriften des *Vishṇusahasranāma*, eine mit einer *ṭīkā*, und eine unter dem Titel *Nṛsiṁhasahasranāma*. Vier Handschriften aus Fyzabad, Cat. Oudh für 1882, S. 16 N. 2 bis 4, sind sämmtlich commentirt; zweien ist *Çaṅkara* beigeschrieben, einer *Parāçara bhaṭṭa*, der vierten *Parāçara* und *Mahādeva*. Eines aus Jesalmir erwähnt Kielhorn, Bericht für 1881, S. 89 N. 98. Aus Madras verzeichnet Taylor viele Manuscripte, theils *stotra*, welche die *çloka*-Form bewahren (so in Devanagari I 17. 19. 99. 104, in Telugu-Schrift I 221. 270. 304 II 74. 78, in Canaresischer Schrift I 355. 356. 358. 413. 562), theils *āvalī*, welche nur die Namen enthalten I 19. 20. 358. 483 II 79, theils beides zusammen I 275. Wilson erwähnt ein Exemplar Mack. Coll. I 59 N. 54, Lewis Rice eines aus Mysore 2551, andere aus Tanjore Burnell I 117, Oppert solche aus Combaconum, Vijayanagara und Bhavani 1710. 3690. 7120. 7404. Letzterer führt auch Handschriften auf unter Titeln wie *Sahasranāma* 129, *Sahasranāmārthaçlokasahasrāvalī* 6473, ohne jedoch anzugeben, ob hier die Namen des *Vishṇu* gemeint sind oder die des *Çiva*. Im zweiten Bande zählt er *Vishṇusahasranāma* betitelte Handschriften auf 1700. 1943. 3811. 5787. 8358. 8948. Der Katalog des Dekkan College in Bombay zählt auf: *Vishṇusahasranāmāvalī* 404 und *Vishṇusahasranāma* Suppl. 49 und 50; dazu Ç. R. Bhandarkar S. 223 N. 169 ein *Vishṇusahasranāmastotra*. Die von Eugen Hultzsch in Ostindien gesammelten Manuscripte sind ZDMG 40, 12 aufgezählt; es sind darunter drei Exemplare des *Vishṇusahasranāma*, von welchen zwei den Commentar des *Çaṅkara ācārya* enthalten; 46a gibt das *Çāntiparvan* als Quelle an, 46b heisst *Vishṇusahasranāmavivṛti*, 47 *Vishṇusahasranāmabhāshya*. — In Indien gedruckte Ausgaben werden sehr viele erwähnt. In Calcutta erschien das *Vishṇusahasra-*

nāma 1822 in Bengalilettern (ZDMG 8, 605), 1884 in Uriya-Schrift (Lit. Bl. III 117 N. 2003). Aus Poona werden angegeben Ausgaben aus dem Jahre 1847 (*Pancaratna*), 1849 (ebenso), 1853 (eine im *Pancaratna*, separat Grant 24, 170 und *Vishṇusahasranāmāvalī* Grant 24, 166), 1857 (Grant 24, 170), 1860 (Grant 24, 170), 1862 (Haas 82b, Grant 24, 168 und 170, ferner *Vishṇusahasranāmāvalī* Grant 24, 166), 1863 (im *Pancaratna* und besonders Grant 24, 171), 1864 (im *Pancaratna* und besonders Grant 24, 168. 170), 1866 (im *Pancaratna*), 1884 (Lit. Bl. III 118 N. 2008), 1886 (*Vishṇunāmāvalī* Lit. Bl. IV 91 N. 1746). Eine Ausgabe aus Indore 1849 wird angeführt im Supplemente zum East India Comp. Cat. S. 107. In Ratnagiri erschien der Sanskrittext 1855 (Grant 24, 169) und eine Bearbeitung in Mahrathi mit Erklärungen von *Kāçināth Çāstrī Āgāçe* 1863 (Grant 118, 846). In Bombay wurde das Namensverzeichniss oft gedruckt: 1857 bis 1858 (*Pancaratna*), 1860 (Haas 82b und Gosche J. B. 1859—1861, N. 525a), 1861 (unter dem Namen *Gopālasahasranāma*, während sonst der Name *Gopāla* den *Çiva* bezeichnet, Grant 8, 50), 1863 (im *Pancaratna* und besonders mit dem Commentare des *Mahādeva Vedāntin*, Haas 83a, Grant 24, 172; ferner *Purushottamasahasranāmāvalī* Grant 16, 105 und 106; bei 105 ist als Herausgeber *Mahādeva Çāstrī* genannt), 1864 (*Pancaratna*), 1865 (*Pancaratna*), 1881 (*Pancaratna*), 1883 (zwei Ausgaben Lit. Bl. II 220, 2157 und 2158), 1884 (*Vishṇusahasranāmastotra* Lit. Bl. III 117 N. 2002), 1885 (mit dem *Bhīshmastavarāja* u. a. Lit. Bl. III 117 N. 2002 und III 116, 1970, also wohl *Pancaratna*, und ausserdem noch dreimal), 1886 (dreimal Lit. Bl. IV 90 N. 1738), 1887 (Müller Or. Bibl. II 42 N. 771), 1888 (zwei schöne Ausgaben des *Pancaratna*, ausserdem *Vishṇusahasranāmāvalī* herausgegeben von *Krshna Shāstri Pitre* Müller Or. Bbl. III 86 N. 1800). — In Madras erschienen: 1862 *Vishṇusahasranāmāvalī* in Versen und in Prosa-Umschreibung nebst andern Hymnen (Haas 83a); 1871 *Vishṇusahasranāma* und andere Abschnitte aus dem *Mahābhārata* und den *Purāṇa*, gesammelt und herausgegeben von *Vāvilla Rāmasvāmin* (Haas 82b); 1882 *Vishṇusahasranāmastotra* (Lit. Bl. I 304 N. 852); 1883 zwei Ausgaben (Lit. Bl. II 220 N. 2157. 2158); 1884 mit andern

Hymnen (das. II 220 N. 2161); 1885 *Vishṇusahasranāmastotra* (das. III 117 N. 2007); 1886 unter demselben Titel (das. IV 91 N. 1743). — In Agra (? Haas 83 a) erschien das *Vishṇusahasranāma* 1865, in Benares mit dem Commentare des *Çaṅkara ācārya* ebenfalls 1865 (? Haas 83 a); in Delhi 1870 (? beim Druckorte, Haas 83 a, Titel *Vishṇusahasranāmastotra*), 1882 (zweimal, L. B. II 86 N. 407. 407 a), 1883 (das. II 220 N. 2156), 1884 (das. II 220 N. 2160), 1885 (zweimal, das. III 117 N. 2005). — In Bangalore wurde das *Vishṇusahasranāma* gedruckt 1884 (L. Bl. II 220 N. 2159 und eine andere Ausgabe III 117 N. 2000), in Belgaum 1884 (das. IV 90 N. 1737), in Meerut 1885 (das. IV 91 N. 1744), in Cuttack 1885 (das. IV 91 N. 1741), in Allahabad 1888, Herausgeber *Raghunāthaprasāda* (Müller Or. Bl. II 231 N. 3725). Die Menge der Handschriften und Ausgaben beweist, dass das *Vishṇusahasranāma* in Indien sehr beliebt ist. „Der hat ein Herz von Stein, der nicht entzückt wird, wenn er die Namen des *Vishṇu* hört", sagt das *Bhāgavata Purāṇa* 2, 3, 24. Jedoch ist nicht überall angegeben, ob die Handschriften und Ausgaben auch wirklich das *Mahābhārata* zur Quelle haben; die tausend Namen werden auch anderwärts aufgezählt, ausdrücklich wird das *Padmapurāṇa* als Quelle genannt bei den Handschriften Cat. Ben. S. 397 N. 130, Bhandarkar 1882—1883, S. 61 N. 79, Peterson 1882—1883, S. 119 N. 173, *Devīprasāda* Handschriften aus Oudh 1887 (Allahabad 1888), S. 36 N. 5. — Nachdem darauf *Bhīshma* eine *Sāvitrī* genannte Formel 13, 151, 4 = 7082 recitirt hat, die übrigens nur in einer trockenen Aufzählung von Göttern und Heiligen besteht, geht er über zu den eigentlichen Göttern der Erde, zu den Brahmanen. Der nun folgende Abschnitt über die Majestät der Brahmanen ist skizzirt bei Muir I² 462—474. Wer die Brahmanen ehrt, heisst es hier, kann keine Sünde begehen. Selbst die Götter und das allgewaltige Schicksal weichen der Macht der Brahmanen. Und doch ist ihr Loos kein beneidenswerthes. Sie tragen ihr schweres von Vater und Grossvater ererbtes Joch wie eine gute Kuh den steilen Berg hinan 13, 152, 9 = 7170. Sie sind die Götter der Götter, fähig neue Götter zu schaffen; jeder Brahmane, er sei gelehrt oder unwissend, verdient geehrt zu werden. Zur Illustrirung wird erzählt, wie

König *Arjuna*, des *Kṛtavīrya* Sohn, von seinem Kriegerstolze und seinen ketzerischen Ansichten, die Priester seien nicht mehr als andere Menschen und von den Kriegern abhängig, belehrt wird durch die Erzählungen des Gottes *Vāyu*: von *Kaçyapa*, dessen Tochter die Erde wurde; von *Utathya*, der den *Varuṇa* zwang, ihm die geraubte Frau wieder zurück zu geben; von *Agastya*, der die Dämonen nach Süden vertrieb; von *Vasishṭha*, der die opferfeindlichen *Dānava* verbrannte; von *Atri*, der sich zum Monde machte, den Göttern im nächtlichen Kampfe zu leuchten; von *Cyavana*, der den beiden *Açvin* gegen den Willen des *Indra* zur Unsterblichkeit verhalf; von den götterfeindlichen *Kapa*, die von den Brahmanen mit Feuer vertilgt wurden. Nach einem begeisterten Hymnus auf *Kṛshṇa-Vishṇu* 13, 159, 3 = 7356, der hier als Weltenschöpfer, Asurenbesieger und Inbegriff aller Götter gefeiert wird, erzählt *Kṛshṇa* selbst 13, 160, 1 = 7401 von seiner äussersten Fügsamkeit gegen den grimmigen Brahmanen *Durvāsas*, dessen Grillen und Launen er und seine Gattin *Rukmiṇī* geduldig ertrugen. Vgl. über diese öfters wiederkehrende Geschichte Muir IIII² 196—205. Da dieser *Durvāsas* für eine Incarnation des *Çiva* erklärt wird, bildet die genannte Erzählung den Uebergang zu einem abermaligen, dem *Kṛshṇa* in den Mund gelegten Lobe des *Çiva* 13, 161, 3 = 7460, des obersten Gottes, dessen Thaten beim Opfer des *Daksha* und im Kriege gegen die *Asura* nochmals erzählt werden. Dann verbreitet sich *Kṛshṇa* des Weiteren über das Wesen und die Namen des *Çiva*. Nun ergreift wieder *Bhīshma* das Wort 13, 163, 3 = 7534, um die lange Reihe seiner Vorträge abzuschliessen. Nochmals fasst er seine Lehren über Tugend und Laster, deren Belohnungen und Strafen u. s. w. kurz zusammen und schliesst dann mit einem segenkräftigen Gebete 13, 166, 4 = 7630, das aber nur in einer Aufzählung von Namen von Göttern, Heiligen, Flüssen, Bergen, alten Königen besteht, deren Schutze er sich empfiehlt. Das Stück hat Aehnlichkeit mit dem *Baladevāhnika*, dem Gebete des *Rāma* im *Harivaṁça*. — Darauf verabschiedet sich *Yudhishṭhira* von *Bhīshma* und kehrt nach *Hastināpura* zurück.

§ 106.

Zweiundneunzigster Abschnitt.

Die beiden letzten *adhyāya* 13, 168, 1 = 7706 bis 13, 169, 37 = 7796 haben den Titel *Bhīshmasvargāroha* oder *Svargāroha* und erzählen vom Scheiden des *Bhīshma* und seiner Aufnahme in der Welt der Götter.

---

1. Eine Bearbeitung des Stückes in Canaresischer Prosa wird erwähnt von Taylor I 605. Der Titel ist *Bhīshmaprāṇatyāgavṛttānta.*

2. Nach fünfzig Tagen kehrt die ganze Gesellschaft zu *Bhīshma* zurück, der jetzt, da die Sonne nach Norden sich wendet, sterben will. Sie treffen ihn auf seinem Pfeilbette liegend, umgeben von Priestern und Büssern. Er nimmt von allen der Reihe nach Abschied und ermahnt sie zur Tugend und zur Einigkeit. Dann stirbt er; seine Seele wird unter dem Jauchzen der Götter in den Himmel aufgenommen und er ist, wie *Kṛshṇa* hervorhebt, wieder der *Vasu*, der er vor seiner Geburt war. Der Körper aber wird verbrannt; an der Todtenklage betheiligt sich auch seine Mutter *Gaṅgā.*

§ 107.

Das vierzehnte Buch.

Das vierzehnte Buch des *Mahābhārata* heisst *āçvamedhikaparvan* oder kürzer *açvamedhaparvan*, weil es unter anderm von dem Pferdeopfer des *Yudhishṭhira* handelt. Es zerfällt in zwei Abschnitte, *āçvamedhikaparvan* und *anugītā*, deren Namen insofern nicht gut gewählt sind, als das eigentliche Pferdeopfer erst im zweiten erzählt wird.

---

1. Das Buch ist später Zusatz. Nachdem einmal *Yudhishṭhira* als das Ideal eines Königs nach dem Sinne der späteren

brahmanischen Zeit aufgefasst wurde und als solcher dargestellt werden sollte, durfte auch ein Bericht über ein von ihm dargebrachtes Pferdeopfer nicht fehlen. Die philosophirenden Theile des Buches sind wohl etwas älter, als die erzählenden, aber offenbar späteren Ursprungs als die *Bhagavadgītā*. — Was Talboys Wheeler als Inhalt des vierzehnten Buches angibt, beruht ganz auf dem *Jaiminibhārata*, das seine eigenen Wege geht.

2. Handschriften aus Südindien verzeichnet Oppert I 2769. 4998 II 21. 2233. 4263. 6734. 7497, aus Sringeri in Mysore Rice 597. 598. 600, aus Bombay (mit einem Commentare) Ç. R. Bhandarkar 155, 40, aus Allahabad der Katalog Oudh für 1888, S. 20 N. 6 und S. 28 N. 40. Ueber eine, nicht vollständige, Berliner Handschrift berichtet Weber I S. 110 N. 424. Einen Auszug, betitelt *açvamedhaparvasaṅgraha*, erwähnt Burnell S. 184, eine gedruckte Tamil-Uebersetzung des ganzen Buches (ohne Ort und Jahr) der Supplements-Katalog der East India Company S. 118. In Gujarathi gibt es eine Ueberarbeitung des Buches, verfasst von *Golābchand Lakshmīchand*, gedruckt Bombay 1858, Grant 128, 914. Das von Oppert II 2585 erwähnte Werk *Açvamedhacampū* gehört vielleicht auch hierher.

§ 108.

Dreiundneunzigster Abschnitt.

Wie das ganze Buch heisst auch der erste Abschnitt desselben *āçvamedhikaparvan*, obwohl gerade das Pferdeopfer selbst nicht hier, sondern erst im folgenden Abschnitte erzählt wird. Er reicht von 14, 1, 1 = 1 bis 14, 15, 35 = 406 und erzählt, wie König *Yudhishṭhira* sich entschliesst ein Rossopfer zu bringen.

---

1. Nach dem Todtenopfer verweilt *Yudhishṭhira* noch längere Zeit am Ufer der *Gaṅgā*, tief betrübt über den Tod seiner Verwandten und entschlossen, sich in den Wald zurückzuziehen. Aber *Kṛshṇa* erinnert ihn an seine Regentenpflichten und ermahnt ihn, zur Sühne für das vergossene Blut ein Pferdeopfer zu bringen.

So kehrt denn *Yudhishṭhira* nach *Hastināpura* zurück und ist dort eifrig auf das Wohl seiner Unterthanen bedacht. Nun nimmt *Kṛshṇa* Abschied, er will wieder nach seiner Stadt *Dvārakā* ziehen; *Arjuna* begleitet ihn.

2. Episodisch eingefügt ist die Geschichte des Opfers des Königs *Marutta*. Dieser bittet den *Bṛhaspati* ihm beim Opfer zu helfen; auf Andringen des *Indra* weigert sich *Bṛhaspati*. Aber dessen jüngerer Bruder *Saṁvarta* erklärt sich bereit, das Opfer zu leiten. Vergeblich schickt *Indra* zweimal Boten zu ihm, um ihn von seinem Entschlusse abzubringen. Zuletzt kommt *Indra* selbst, das Opfer zu stören; aber er wird so ehrenvoll empfangen, dass er, seines Zornes vergessend, selbst den Vorsitz beim Opferfeste übernimmt und mit *Marutta* Soma trinkt. — Eine andere Episode 14, 11, 6 = 298 erzählt den Sieg, den *Indra*, hier mit Hilfe des *Vasishṭha*, über *Vṛtra* davonträgt.

§ 109.

Vierundneunzigster Abschnitt.

Der zweite Abschnitt des vierzehnten Buches 14, 16, 1 = 407 bis 14, 92, 53 = 2900 enthält zunächst ein philosophisches Stück, die eigentliche *anugītā*, nach welcher der ganze Abschnitt betitelt ist; dann folgt die Geschichte des Pferdeopfers des *Yudhishṭhira*.

---

1. Von 14, 16, 1 = 407 bis 14, 51, 52 = 1467 sind eine Reihe philosophischer Erörterungen dem *Kṛshṇa* in den Mund gelegt, welche unter dem Namen *anugītā*, Nachgesang, zusammengefasst werden. Dieses Stück wird in Indien auch separat abgeschrieben. Eine mit einer *ṭīkā* versehene Handschrift erwähnt Burnell S. 186. Eine Englische Uebersetzung besitzen wir von *Kāshināth trimbak telang* im achten Bande von The sacred books of the East, Oxford 1882, S. 229—394, mit Anmerkungen und einer introduction, S. 197—228.

2. Die *Anugītā* (ergänze *upanishad*, Telang S. 200 nach *Arjunamiçra*) ist das Werk nur eines Verfassers (ebend. 206),

zerfällt aber in drei Abschnitte, die eigentliche *Anugītā*, die *Brāhmaṇagītā* und den *Guruçishyasaṁvāda*. Telang führt aus, dass das Stück zu der Zeit des *Çaṅkara* schon ein altes gewesen, dass es beträchtlich jünger als die *Bhagavadgītā*, aber älter als die *dharmasūtra* des *Āpastamba* sei und dass es etwa in das dritte oder vierte Jahrhundert vor Christi Geburt gehöre (S. 206 bis 225). Aber Telang theilt das allgemeine Bestreben seiner Landsleute, ihrer Literatur ein möglichst hohes Alter zu vindiciren.

3. Der erste Abschnitt oder die *anugītā* im engsten Sinne 14, 16, 1 = 407 bis 14, 19, 66 = 598 gibt sich selbst als einen Anhang zur *Bhagavadgītā*. Im Palaste zu *Indraprastha*, den die beiden Freunde auf ihrer Reise besuchen, bittet *Arjuna* den *Kṛshṇa*, ihm den Inhalt der *Bhagavadgītā* zu wiederholen. Diese Zumuthung weist *Kṛshṇa* als lästig zurück, berichtet ihm aber eine über dasselbe Thema handelnde Unterredung des *Kāçyapa* mit einem *Siddha*. Letzterer spricht über die Zukunft des Menschen nach dem Tode: ist die Seele vom Körper getrennt, so bleibt sie nur von ihren guten und bösen Werken umgeben; ihr Schicksal richtet sich nach den Thaten der früheren Existenz. Aus der Hölle sich herauszubringen ist schwer, aus dem Himmel stürzt der Mensch herab, sobald das Verdienst seiner Tugenden erschöpft ist. Kein Werk geht verloren, weder ein gutes noch ein schlimmes. Wer noch nicht frei ist von Liebe und von Zorn, der geht wieder in den Mutterleib ein und geniesst in einer neuen Geburt den Lohn seiner früheren Thaten. Aber, fährt der Brahmane 14, 19, 1 = 532 fort, es gibt einen Weg durch Erkenntniss und Tugend zur Befreiung von aller Wiedergeburt zu gelangen. Durch Güte gegen alle Wesen, durch Besiegung seines Ehrgeizes, der Selbstsucht und der Todesfurcht, durch Loslösung von Kindern und Verwandten dringt man zum ewigen *Brahman* vor. Dann spricht der Brahmane über Vertiefung, *yoga*, und preist das Glück und die Macht des Vertieften und die überall durchdringende Natur des nur mit dem Geiste wahrnehmbaren *Ātman* in hohen Worten, die aber in ihrer Mystik theilweise unverständlich sind. Noch fügt *Kṛshṇa* in eigenem Namen zwei Bemerkungen über den *Yoga* bei: die Götter, Freunde des kräftigen Handelns, sähen bei den

Menschen dies Streben ungerne; und es könnten durch Vertiefung auch Weiber und *Çūdra* sofort zum ewigen Heile gelangen.

4. Die folgenden Abschnitte von 14, 20, 1 = 599 an führen die gemeinsame Bezeichnung *brāhmaṇagītā* und enthalten die Unterredung eines Brahmanen mit seiner Frau, die sich nach Erlösung sehnt. Er verweist sie auf die Lehre vom *Ātman* und so wiederholt sich der Inhalt des vorigen Abschnittes, nur viel mystischer und abstruser. Viele Stellen wären ohne die gelehrten Anmerkungen Telang's unverständlich, aber auch dieser bemerkt hin und wieder: the sense is by no means clear, the meaning is not very clear, very obscure, very hard to understand, the sense appears to be this, u. s. w. Dunkle Speculationen über die fünf Lebenswinde, über Elemente und Sinneswahrnehmungen, über die drei heiligen Feuer, über Sprache und Gedanken (erstere gehe den letzteren zeitlich voran 14, 21, 9 = 636), Dispute der fünf Sinne mit dem sechsten inneren Sinne (*manas*) über den Vorrang, der Lebenswinde in gleichem Betreffe (hier entscheidet *Brahman*: Jeder ist in seinem Bereiche der grösste, aber auf die andern angewiesen), ein Gespräch des *Nārada* mit dem weisen *Devamata* über die mystischen Beziehungen der fünf Lebenswinde, ein merkwürdiger Bericht 14, 26, 6 = 751 wie *Prajāpati* die Weisen, die Schlangen und die *Asura* über die Natur des *Brahman* unterrichtete, alle drei aber nach wie vor nur ihrer eigenen Natur folgten; ein Vergleich des irdischen Lebens mit einem schrecklichen Walde und des *Brahman* mit einem lieblichen 14, 27, 1 = 764, ein Gespräch über die *ahiṁsā* 14, 28, 6 = 793 zwischen einem Asketen und einem Opferpriester, in welchem die Theorie des ersteren, der das Schlachten von Thieren unter allen Umständen für einen Mord erklärt, Recht behält, die Erzählung von *Rāma*, des *Jamadagni* Sohn 14, 29, 1 = 817, der von seinen Ahnen gewarnt wird die Kriegerkaste zu vertilgen, die eben diesen Vätern in den Mund gelegte Geschichte des *Alarka* 14, 30, 2 = 840, der seine Sinne zerstören will statt sie zu beherrschen, eine Klage des Königs *Ambarīsha* 14, 31, 4 = 876, er habe alle Feinde besiegt, nur die Begier nicht; die Aussprüche des Königs *Janaka* 14, 32, 1 = 887, der Nichts oder Alles sein Eigenthum nennt;

dies sind die hauptsächlichsten Bestandtheile der Unterweisung, welche der Brahmane seiner Frau ertheilt. Schliesslich setzt er seine Individualität der Weltseele gleich, in die er eingegangen sei wie der Fluss in den Ocean; daher er den Tod nicht fürchte.

5. Der Abschnitt *Guruçishyasaṁvāda* von 14, 35, 1 = 934 an ist eine breitere Ausführung des Gespräches zwischen Lehrer und Schüler über das höchste Gut, wie es schon im *Çāntiparvan* mitgetheilt ist. (Wörtlich gleich sind 14, 35, 2. 7 = 935. 940 mit 12, 210, 2. 5 = 7642. 7646.) Hier belehrt der (männliche) Gott *Brahman* selbst über den Weg, schon im irdischen Leben zum (sächlichen) *Brahman* zu gelangen. Ausführlich erörtert wird das Wesen der drei Qualitäten, *guṇa*, und das Loos der ihnen anhangenden Menschen. Dann belehrt *Brahman* 14, 40, 1 = 1084 die Himmelsweisen, wie aus dem *avyakta*, dem Unbegriffenen, als erste Schöpfung der *Ātman*, das Selbst, entstand; die zweite Schöpfung ist der *ahaṅkāra*, das Selbstgefühl. Dieses erzeugt die fünf Elemente, aus deren Verbindung mit den fünf Sinnen dann die grosse Täuschung, der *moha*, entsteht. Am Weltende zerfallen Sinne und Sinneswelt, wer aber durch seine Erkenntniss bis zum *Brahman* vorgedrungen ist, der bleibt bestehen, allwissend und unvergänglich. Es gibt kein höheres Wesen als das Ich, und das Ich ist dem *Vishṇu* gleich, der das *Brahman* ist 14, 43, 12 = 1181; ein Gedanke, der dann nochmals begründet und 14, 44, 12 = 1223 wiederholt wird. So aber, fährt *Brahman* fort, besteht die Sinnenwelt weiter und das Rad der Zeit läuft immer zu 14, 45, 9 = 1242. Darauf bespricht *Brahman* ausführlich die vier Lebensstationen, und zwar die des Haushalters, *gṛhastha*, als die vorzüglichste zuerst, um dann wieder auf das Lob des Vertieften zurückzukommen und auf den Zustand der Vereinigung mit dem *Ātman*, ein Glück, das man schon in diesem Leben erreichen könne 14, 47, 8 = 1324 (= 14, 35, 18 = 952). — Der Rest von 14, 48, 13 = 1347 an hat das Ansehen eines späteren Zusatzes. Die so weit belehrten Seher beklagen sich, dass über Recht und Unrecht, über Geist und Natur u. s. w. so widersprechende Lehren in der Welt umgingen, so dass sie selbst nicht von Zweifeln frei seien. Aber die Antwort des *Brahman* besteht fast nur aus

einer Wiederholung der über Natur, Sinne, Elemente, über Tugend und Sünde, Lohn und Strafe bereits ausführlich dargelegten Sätze. Doch deutet er an, dass die Vorschriften der Gesetzbücher nur für den Anfänger gelten, nicht für den Vollendeten; wer den Berg erklommen hat, verachtet das Thal 14, 50, 23 = 1389, wo der Weg in die Höhe führt, verlässt man den Wagen und geht auf eigenen Füssen, und wer das andere Ufer erreicht hat, stösst das Boot zurück. Auch behauptet er, wenigstens in einer Hauptfrage Stellung nehmend, bestimmt, der *Purusha*, das Sein, sei das Höchste und stehe noch über dem *Avyakta* 14, 50, 55 = 1422. Den langen Vortrag schliesst *Brahman* mit dem Preise der Busse und der Erkenntniss, welche allein zum höchsten Zustande führen, während er vom Handeln (*karman*) bemerkt, es werde von den alten Weisen nicht sehr empfohlen. Noch macht *Kṛshṇa* den *Arjuna* darauf aufmerksam, dass er ihm schon einmal, vor Beginn der grossen Schlacht, das Geheimniss vom *Ātman* mitgetheilt habe.

6. Der folgende Abschnitt 14, 52, 1 = 1478 erzählt von *Kṛshṇa*. Mit seinem Freunde *Arjuna* reist er nach *Hastināpura* zurück, nimmt dort Abschied von *Yudhishṭhira*, der ihn bittet sich zum Pferdeopfer wieder einzustellen, und eilt dann nach seiner Stadt *Dvārakā*. Unterwegs begegnet er dem *Utaṅka* und wird von diesem heftig getadelt, weil er nicht Friede gestiftet habe zwischen den beiden grossen Parteien. Da spricht *Kṛshṇa* über seine göttliche Natur und über seine Incarnationen; in seiner jetzigen Verkörperung habe er die ungerechten *Kaurava* vertilgt. Dann zeigt er sich in seiner wahren Gestalt dem *Utaṅka*, wie früher dem *Arjuna*, und versichert ihn, so oft er in der Wüste (*Maru*) dürste, würden Wolken kommen und Regen bringen. Diese Wolken, wird beigefügt, heissen noch heute *Utaṅka*-Wolken. Bei dieser Gelegenheit wird einschaltungsweise die schon im ersten Buche berichtete Geschichte des *Utaṅka* nochmals erzählt 14, 56, 1 = 1625. Derselbe soll der *Ahalyā*, der Frau seines Lehrers *Gautama*, die Ohrringe der Gemahlin des Königs *Saudasa* bringen. Im Walde trifft *Utaṅka* den durch einen Fluch zum *Rākshasa* gewordenen *Saudāsa*, der ihn sogleich fressen will. Aber *Utaṅka* verspricht, sich sogleich wieder zu stellen, sobald

er die Ohrringe der *Ahalyā* gebracht habe, und begibt sich, von *Saudāsa* entlassen und seines Versprechens entbunden, zu dessen Gemahlin *Madayantī*, welche er um ihre von allen Göttern und Schlangen begehrten Ohrringe bittet. Er erhält sie, unterwegs rauben ihm Schlangen die Ohrringe. Aber mit Hilfe des *Indra*, dessen Donnerkeil einen Weg in die Schlangenwelt bohrt, und des (hier in Pferdegestalt auftretenden) *Agni*, der die ganze Schlangenwelt verdunkelt, erhält *Utaṅka* von den erschreckten Schlangen die Ohrringe zurück und bringt sie der *Ahalyā*. — Dann wird weiter erzählt 14, 59, 1 = 1751, wie *Kṛshṇa* in seiner Stadt *Dvārakā* ankommt und seinen Verwandten den grossen Krieg erzählt; besonders wird von *Vasudeva* und den Frauen der Tod des *Abhimanyu* beklagt, dem ein feierliches Todtenopfer gebracht wird.

7. Mit 14, 62, 7 = 1856 wird der Schauplatz der Handlung nach *Hastināpura* versetzt. *Vyāsa* prophezeit der schwangeren *Uttarā*, ihr Sohn werde ein mächtiger König werden, erinnert die Brüder an das Pferdeopfer und entfernt sich. Die Brüder beschliessen, ein *açvamedha* zu bringen, und ziehen aus um den Schatz des *Marutta* zu heben. Sie opfern dem *Kubera*, graben den Schatz aus und bringen ihn nach *Hastināpura*. Um diese Zeit wird *Parīkshit* geboren, der nachgeborene Sohn des *Abhimanyu*; das in Folge des Pfeilschusses des *Açvatthāman* todtgeborene Kind wird durch *Kṛshṇa* wieder belebt, der von *Dvārakā* herbeigeeilt ist. Dieser gibt ihm auch den Namen 14, 70, 12 = 2044. Dann werden unter Beistand des *Vyāsa* und des *Kṛshṇa* die Vorbereitungen zum Opfer getroffen und *Arjuna* dazu bestimmt, dem umherschweifenden Pferde nachzuziehen. Mit grossem Heeresgefolge rückt *Arjuna* aus; wohin das Pferd kommt, zwingt er die Könige der *Ārya*, *Kirāta*, *Yavana*, *Mleccha* durch Waffengewalt zu dem Versprechen, sich bei dem Pferdeopfer des König *Yudhishṭhira* einzustellen. So besiegt er, im Kampfe mit den Söhnen und Enkeln der in der Schlacht gefallenen *Trigarta*, deren Fürsten (*Sūryavarman*, *Ketudharman* und *Dhṛtavarman*) und zwingt sie zur Unterwerfung. Er kommt nach *Prāgjyotisha* und bekämpft dort den *Vajradatta*, den Sohn des *Bhagadatta*,

der wie sein Vater auf einem Elephanten in die Schlacht zieht; auch dieser muss, um sein Leben zu retten, versprechen beim Pferdeopfer zu erscheinen. Einen besonders harten Kampf hat er mit den *Saindhava* zu bestehen, aber die Königin *Duḥçalā*, die Wittwe des *Jayadratha*, erscheint mit ihrem kleinen Enkel (auch ihr Sohn *Suratha* ist unterdessen gestorben) auf dem Kampfplatze und stiftet Frieden. — Der folgende Abschnitt 14, 79, 1 = 2302 bis 14, 80, 57 = 2397, den Kampf des *Arjuna* mit seinem Sohne beschreibend, ist von Anthony Troyer *Rājatarangiṇī* I (Paris 1840), S. 570—584 übersetzt und der Text nach einem Calcuttaer Manuscript beigedruckt (der Druck des vierten Bandes der Calcuttaer Ausgabe fällt erst in das Jahr 1839). Das Opferpferd kommt nach *Maṇipūra*, wo *Babhruvāhana* regiert, der Sohn des *Arjuna* und der *Citrāṅgadā*. Der Sohn begrüsst den Vater freundlich, aber *Arjuna* tadelt ihn, dies sei nicht die Art der Krieger. Nach einem langen Kampfe wird *Arjuna* leblos hingestreckt; sein Sohn will aus Betrübniss sich selbst tödten. Aber die Schlangentochter *Ulūpī*, eine andere Frau des *Arjuna*, holt aus der Schlangenwelt einen zauberkräftigen Edelstein, dessen Berührung den *Arjuna* wieder zum Leben bringt. Durch diesen Unfall, erklärt *Ulūpī*, hat *Arjuna* sein gegen *Bhīshma* begangenes Unrecht gebüsst. Darauf nimmt *Arjuna* Abschied von seinem Sohne, welcher verspricht sich zum Rossopfer einzustellen. Zu gleichem Versprechen zwingt *Arjuna* den *Meghasandhi*, König von *Rājagṛha* im Lande *Magadha*. Der letzte Kampf, der erwähnt wird, ist der mit dem Könige der *Gāndhāra*, dem jungen Sohne des *Çakuni*; der Name desselben wird nicht angegeben. — Nun kehrt das Pferd nach *Hastināpura* zurück nnd das Opferfest beginnt. Von allen Seiten strömen die geladenen Könige und opferkundige Brahmanen zusammen und werden bewirthet und beschenkt. Dem Opfer schauen die Götter zu, die *Gandharva* singen und die *Apsaras* tanzen. Das Pferd wird geschlachtet 14, 89, 1 = 2644 und *Kṛshṇā* muss sich neben den Cadaver legen (wie im *Rāmāyaṇa* 1, 13, 36 Schlegel oder 1, 14, 34 Kasinath die Königin), der dann verbrannt wird; eifrig athmen die Fürsten den sündentilgenden Rauch ein. Den Schluss bilden reiche Spenden. Dem

Vyāsa schenkt *Yudhishṭhira* kurzweg die ganze Erde, der schenkt sie ihm wieder. Die Priester werden reichlich mit Gaben bedacht, aber auch Krieger, *Vaiçya*, *Çūdra* und *Mleccha* gehen nicht leer aus 14, 89, 26 = 2669. Dann nehmen die Gäste Abschied und ziehen nach Hause.

8. Es folgt der Abschnitt *saktuprasthīya* 14, 90, 22 = 2711, der in der Sammlung *Itihāsasamuccaya* als sechster Abschnitt aufgenommen ist, Seite 53—63 bei Galanos. Der Festjubel der Theilnehmer am Pferdeopfer wird (so erzählt *Vaiçampāyana* nachträglich) durch die Stimme eines Ichneumons unterbrochen, das in einem Mauerwinkel sitzt: viel mehr als ihr hat ein armer Brahmane geleistet, der sich und seine Familie nur einmal des Tages von wild wachsenden Aehren ernährte. Zur Zeit einer Hungersnoth kommt *Dharma* zu ihm in Gestalt eines hungrigen Gastes; er bittet um Nahrung, und nun treten zuerst der Brahmane, dann seine Frau, sein Sohn und seine Schwiegertochter dem Gaste ihre kärgliche Nahrung ab. Dann gibt *Dharma* sich zu erkennen und nimmt die ganze Familie mit sich in den Himmel. — Zum Schluss wird erzählt, wie *Indra* von den Himmelsweisen gewarnt wird blutige Opfer zu bringen 14, 91, 8 = 2817, wie *Agastya* durch die Kraft seiner Busse den *Indra* zwingt regnen zu lassen 14, 92, 6 = 2849, und bemerkt, jenes Ichneumon sei der Gott *Dharma* gewesen 14, 92, 40 = 2886.

§ 110.

Das fünfzehnte Buch.

Das fünfzehnte Buch des *Mahābhārata*, *Āçramavāsika* überschrieben, gewöhnlich *Āçramavāsa* genannt, berichtet wie *Dhṛtarāshtra* sich in den Wald zurückzieht und dort sein Ende findet. Das Buch hat drei Abschnitte: *Āçramavāsika*, *Putradarçana*, *Nāradāgamana*.

Handschrift in Calicut, in Malayala-Schrift, Oppert 2562. Eine andere in Bombay, Dekkan College Catal. 355, ist nicht

vollständig. Andere Oppert II 261. 1677. 2236. Aus Allahabad erwähnt *Devīprasāda* im Katal. Oudh für 1888 zwei Handschriften S. 20 N. 4 und S. 28 N. 38.

§ 111.

Fünfundneunzigster Abschnitt.

Der erste Abschnitt hat wie das ganze Buch den Namen *Āçramavāsika* und reicht von 15, 1, 1 = 1 bis 15, 28, 25 = 765. Erzählt wird wie der alte König *Dhṛtarāshṭra* seine Verwandten verlässt und sich in den Wald zurückzieht.

Nach der grossen Schlacht lebt *Dhṛtarāshṭra* noch fünfzehn Jahre in *Hastināpura*, hoch geehrt von *Yudhishṭhira* und nur gegen *Bhīmasena* unversöhnlich. Im fünfzehnten Jahre aber beschliesst er, in den Wald zu ziehen und sich ganz der Busse zu widmen, und *Vyāsa* billigt seinen Entschluss: es sei dies von jeher die Sitte frommer Könige, den Tod entweder auf dem Schlachtfelde oder im Büsserwalde zu finden 15, 4, 12 = 159. Zur grossen Betrübniss der Brüder hält nicht nur er und seine Gattin *Gāndhārī* an diesem Plane fest, sondern auch *Kuntī* zieht mit, *Vidura* und *Sanjaya* schliessen sich an. Nun nimmt *Dhṛtarāshṭra* Abschied von *Yudhishṭhira* und seinen Brüdern, von den Priestern und Bürgern. In *Kurukshetra*, am Ufer der *Gaṅgā*, erbaut er seine Zelle; *Vidura* wohnt allein. Dort erhalten die Büsser Besuch von Brahmanen und Weisen, suchen auch ihrerseits andere Büsser auf, besonders den König *Çatayūpa* von *Kaikaya*, der die Regierung seinem Sohne überlassen und sich in den Wald zurückgezogen hat. *Nārada* erzählt ihnen 15, 20, 6 = 543 von andern Königen, die durch Busse im Walde den Himmel erreicht haben. Unterdessen sind in *Hastināpura* 15, 21, 1 = 576 *Yudhishṭhira* und seine Brüder, sowie die Frauen *Kṛshṇā* und *Subhadrā* sehr betrübt und beschliessen, ihre Verwandten in der Einsiedelei aufzusuchen. Sie brechen mit grossem Gefolge auf, auch *Kṛpa*, *Yuyutsu* und *Dhaumya* ziehen mit. Sie setzen über die *Yamunā*

15, 23, 16 = 633 und bleiben eine Zeit lang bei *Dhṛtarāshṭra*, büssend und von Wurzeln, Früchten und Wasser lebend. Während dieser Zeit stirbt *Vidura* und sein Geist geht ganz in den des *Yudhishṭhira* über. Auch *Vyāsa* kommt und ergeht sich mit den Brüdern in ernsten Gesprächen.

§ 112.

Sechsundneunzigster Abschnitt.

Der zweite Abschnitt des fünfzehnten Buches, *Putradarçana*, reicht von 15, 29, 1 = 766 bis 15, 36, 53 = 1010. Erzählt wird, wie *Vyāsa* die gestorbenen Helden vor den Augen des *Dhṛtarāshṭra* und der *Gāndhārī* hervorzaubert; mit dem Morgengrauen verschwinden sie wieder. Dann kehrt *Yudhishṭhira* mit seiner Begleitung nach *Hastināpura* zurück.

Das Klagen und Jammern der Frauen erregt das Mitleid des *Vyāsa* und er erbietet sich, kraft seiner Busse die Gestalten der gestorbenen Helden herbeizurufen, welche alle Incarnationen von Göttern oder von *Asura* und *Rākshasa* seien. Am Abend versammeln sich alle am Ufer der *Gaṅgā*; Götter und Halbgötter kommen, um dem Schauspiele anzuwohnen; *Dhṛtarāshṭra* wird sehend durch die Gnade des *Vyāsa*. Dieser steigt in das Wasser und ruft die gestorbenen Helden bei Namen. Alle erscheinen mit ihren Waffen, Fahnen und Wagen; sie kennen keine Feindschaft und keinen Hass mehr. Die *Gandharva* singen das Lob der Helden und die *Apsaras* tanzen. Die Verstorbenen bleiben die ganze Nacht da, die noch Lebenden begrüssend und umarmend; mit Tagesanbruch verschwinden sie wieder, ihre Frauen aber folgen ihnen nach, indem sie sich, nach dem Rathe des *Vyāsa*, in die *Gaṅgā* stürzen. — Mit 15, 34, 1 = 920 geht das Wort an *Sauti* zurück; er erzählt, in *Janamejaya* sei der Wunsch entstanden, gleichfalls seinen Vater in leibhaftiger Gestalt zu erschauen, und *Vyāsa* habe ihm den *Parikshit* heraufbeschworen. — Nach diesem Intermezzo erzählt *Vaiçampāyana* weiter 15, 36, 2 = 958, wie

Yudhishṭhira, nach einmonatlichem Aufenthalte in der Einsiedelei, auf Andeutung des *Vyāsa* hin Abschied nimmt von *Dhṛtarāshṭra*, damit dessen Busse nicht länger gestört werde, und nach gerührtem Abschiede nach *Hastināpura* zurückkehrt.

§ 113.

Siebenundneunzigster Abschnitt.

Das letzte Kapitel des fünfzehnten Buches heisst *Nāradāgamana* 15, 37, 1 = 1011 bis 15, 39, 27 = 1106; hier erhält König *Yudhishṭhira* durch *Nārada* die Nachricht vom Tode des *Dhṛtarāshṭra* und der beiden Frauen.

Nach zwei Jahren besucht *Nārada* die Brüder und erzählt, was er unterwegs von *Sanjaya* vernommen. Der alte, blinde *Dhṛtarāshṭra* hat sich nach *Gaṅgādvāra* begeben, um dort zu büssen. Ein Waldbrand entsteht, *Dhṛtarāshṭra* schickt den *Sanjaya* fort und kommt mit *Gāndhārī* und *Kuntī* in den Flammen um, während *Sanjaya* weiter wandert, dem *Himavant* zu. Noch wird die heftige Klage des *Yudhishṭhira* geschildert, der den *Agni* tadelt: uneingedenk der Dienste des *Arjuna* beim Brande von *Khāṇḍava*, habe er die Mutter des *Arjuna* verzehrt. Es folgt das feierliche Todtenopfer. So starb *Dhṛtarāshṭra* im dreizehnten Jahre nach der grossen Schlacht.

§ 114.

Das sechszehnte Buch.

Das sechszehnte Buch des *Mahābhārata*, *Mausalaparvan*, eines der kürzesten, zerfällt nicht weiter in Abschnitte. Es erzählt den Tod des *Kṛshṇa* und den Untergang seines ganzen Geschlechtes.

Eine Handschrift des Buches, mit den Scholien des *Nīlakaṇṭha*, befindet sich in Oxford, Aufrecht cat. Bodl. N. 16. Eine

andere aus Südindien weist Oppert nach II 211. Uebersetzt erschien das Buch, nach Wilson *Vishṇupurāṇa* V 145, schon 1798, von Charles Wilkins (jedoch anonym), bei Thomas Maurice, ancient history of Hindostan, London I 1795, II 1798, II S. 463. Französische Uebersetzung von Émile Wattier, the Mausalaparva, formant le livre 16 du Mahâbhârata, traduit et annoté, Paris 1864. Zwölf Verse von 16, 5, 6 = 138 an gibt Troyer *Rājataraṅganī* I 492 in Text und Uebersetzung (1840). Ueber eine „*Jaina*-Legende von dem Untergange *Dvāravatī's* und von dem Tode *Kṛshṇa's*" berichtet Hermann Jacobi ZDMG 42, 493—529.

§ 115.

Achtundneunzigster Abschnitt.

Der einzige Abschnitt des sechszehnten Buches 16, 1, 1 = 1 bis 16, 8, 38 = 282 beschäftigt sich ausschliesslich mit *Kṛshṇa* und seinen Verwandten.

Im sechsunddreissigsten Jahre nach der Schlacht erfährt *Yudhishṭhira* den Tod des *Kṛshṇa* und seines Bruder *Rāma*. Die Knaben der *Yādava* haben drei Heilige, *Nārada*, *Kaṇva* und *Viçvāmitra*, geneckt und diese fluchen dem ganzen Volke. Dasselbe ist zum Untergange reif; Niemand scheut sich vor der Sünde, Eltern und Priester werden nicht geachtet, die Ehe nicht heilig gehalten. Da ergreifen den *Kṛshṇa* dunkle Ahnungen; er fürchtet den Fluch der *Gāndhārī*. Er ordnet eine Wallfahrtsreise nach *Prabhāsa* an. Dort gerathen in der Trunkenheit *Yuyudhāna* und *Kṛtavarman* an einander, letzterer wird erschlagen, im allgemeinen Getümmel fallen *Yuyudhāna* und *Pradyumna* und die Söhne des *Kṛshṇa*, der zornig die Grashalme, die er in der Hand hält, in Keulen verwandelt und das ganze Volk der *Andhaka* und *Vṛshṇi* vernichtet. Darauf sucht *Kṛshṇa* seinen Bruder *Rāma* auf, kommt aber gerade zu dessen Sterbestunde an. Nach dem Tode des Bruders setzt er sich im Walde nieder, in Betrachtungen versunken, und wird von einem Jäger getödtet, der ihn für eine

Gazelle hält. *Kṛshṇa* steigt in den Himmel und nimmt als *Nārāyaṇa* seinen Platz unter den Göttern ein. Darauf kommt *Arjuna* nach *Dvārakā*, wird aber in der verlassenen Stadt nur von weinenden Frauen empfangen; auch den alten *Vasudeva* trifft er noch am Leben. Mit diesem beschliesst er, die Frauen, Greise und Knaben der *Vṛshṇi* sollten nach *Indraprastha* übergesiedelt werden. Am andern Morgen stirbt *Vasudeva*; seine vier Frauen verbrennen sich mit seiner Leiche, ebenso sechs Frauen des *Kṛshṇa*, während die übrigen sich in den Wald zurückziehen. Sobald *Arjuna* mit den Frauen, Greisen und Knaben abgezogen ist, wird die Stadt *Dvārakā* vom Meer verschlungen. Den *Arjuna* aber überfallen unterwegs im *Pancanada* räuberische *Ābhīra* und entführen die Frauen. Den Rest der *Vṛshṇi* siedelt *Arjuna* in *Indraprastha* an und besucht dann den *Vyāsa*, der ihn tröstet: es sei Bestimmung des Schicksals gewesen, dass er sich gegen jene Räuber nicht habe wehren können.

§ 116.

Siebzehntes Buch.

Das ganz kurze Buch *Mahāprasthānikaparvan*, die letzte grosse Reise der *Pāṇḍava* erzählend, enthält nur einen Abschnitt.

Handschriftlich existirt der Text, mit den Scholien des *Nīlakaṇṭha*, in Oxford, Aufrecht cat. Bod. N. 16. Manuscripte aus Südindien citirt Oppert II 201. 2506. Französische Uebersetzung von Philippe Édouard Foucaux in Révue de l'Orient, Paris 1856, S. 468—476; und abgedruckt in dessen Onze épisodes etc., Paris 1862, S. 407—429. Eine englische Uebersetzung dieses und des folgenden Buches von Edwin Arnold bildet einen Theil von dessen Werk Indian poetry, London 1881, dritte Auflage 1884 und erschien auch in der International Review X 36—51. Unser siebzehntes Buch ist auch übersetzt von Monier Williams in Indian Epic Poetry, London 1863, und von einem Ungenannten in der Westminster Review, Band L S. 61. Besprochen, grossentheils

übersetzt und mit Persischen Nachrichten verglichen ist das siebzehnte Buch von M. J. Darmesteter, points de contracts entre le Mahâbhârata et le Shâh-Nâmah, Paris 1887 (aus Journal Asiatique 1887, extrait 15).

§ 117.

Neunundneunzigster Abschnitt.

Der einzige Abschnitt des siebzehnten Buches 17, 1, 1 = 1 bis 17, 3, 38 = 109 erzählt, wie die fünf Brüder mit *Kṛshṇā* sich aufmachen, um nach dem *Himavant* zu ziehen und dort zu sterben.

Des Lebens müde, weiht *Yudhishṭhira* den jungen *Parikshit* zum König in *Hastināpura*; ihm zur Seite stellt er den *Yuyutsu*, einen unehelichen Sohn des *Dhṛtarāshṭra*, der aber stets zu den *Pāṇḍava* gehalten, und, als Lehrer, den *Kṛpa*. Dann legen die Brüder und *Kṛshṇā* Büsserkleider an und ziehen fort; ein Hund ist ihr ganzes Gefolge. Unterwegs begegnen sie dem *Agni*, welcher sich von *Arjuna* den Bogen *Gāṇḍiva* zurückgeben lässt. Immer nordwärts gerichtet steigen sie den *Himavant* hinauf, den Wohnungen der Götter zu, aber nur einer erreicht diese lebenden Leibes: zuerst fällt *Kṛshṇā*, ihrer parteiischen Vorliebe für *Arjuna* wegen; ohne sich umzusehen eilen die Brüder weiter. Eitelkeit und Selbstgefälligkeit bringen den *Sahadeva* und *Nakula* zu Fall, Hochmuth den *Arjuna* und den *Bhīmasena*. Ohne sich umzusehen zieht *Yudhishṭhira* allein weiter, nur von dem Hunde begleitet. Da kommt ihm *Indra* entgegengefahren und nimmt ihn auf den Wagen; er solle in seiner menschlichen Gestalt den Himmel betreten, dort werde er seine Frau und seine Brüder wieder finden. Den Hund will *Yudhishṭhira* nicht zurücklassen, *Indra* nicht aufnehmen; da verwandelt derselbe sich in den Gott *Dharma* und erklärt, durch seine Tugenden habe *Yudhishṭhira* den Himmel erworben. Dieser aber erklärt, ohne *Kṛshṇā* und ohne seine Brüder wolle er den Himmel nicht geniessen.

§ 118.

Achtzehntes Buch.

Das achtzehnte und, vom Anhange abgesehen, letzte Buch des *Mahābhārata* heisst *Svargārohaṇika* und enthält gleichfalls nur einen Abschnitt. Mit dem Einzug des *Yudhishṭhira* in die Welt der Götter schliesst das grosse Gedicht in seiner jetzigen Redaction ab.

Handschriftlich liegt der Text, mit den Scholien des *Nīlakaṇṭha*, vor in Oxford, Aufrecht cat. Bodl. 16. Vielleicht gehört hierher eine von Oppert 7272 aus Vijayanagara angeführte Handschrift unter dem Titel *āryāsvargārohaṇaparvan*. Im zweiten citirt Oppert Handschriften des *Svargārohaṇaparvan* 307. 2538. 6828. Uebersetzt ist das Buch von Edwin Arnold in der International Review X 297—306 und in Indian Poetry, London 1881, dritte Aufl. 1884.

§ 119.

Hundertster Abschnitt.

Der einzige Abschnitt dieses Buches heisst *Svargārohaṇa* 18, 1, 1 = 1 bis 18, 6, 105 = 312. Er erzählt die siegreich bestandenen Prüfungen und Versuchungen des *Yudhishṭhira* im Himmel und schliesst mit dem Preise des *Mahābhārata*.

Im Himmel sieht *Yudhishṭhira* den *Duryodhana* auf einem Throne sitzen, den er durch seine furchtlose Tapferkeit erworben, und verlangt nach seinen Brüdern und Freunden, auch nach *Karṇa*, der sein Bruder sei. Da wird ihm ein Götterbote mitgegeben, der ihn in die Hölle führt, in einen Wald, dessen Bäume Schwerter statt der Blätter tragen. Unter den gemarterten Sündern sieht er seine Verwandte und Freunde und erklärt, bei diesen bleiben

zu wollen; der Götterbote kehrt allein zu *Indra* zurück. Dieser sucht den *Yudhishṭhira* auf und erklärt ihm, es sei dies nur eine Prüfung gewesen. Der ganze Spuck verschwindet, es war nur Blendwerk; *Yudhishṭhira* findet seine Frau, seine Brüder und den *Karṇa* im Himmel, in Gesellschaft der alten Könige, der *Gandharva* und der *Apsaras* und wird durch ein Bad in der *Gaṅgā* aller irdischen Bestandtheile und Affecte ledig. Auch den *Droṇa* findet er dort; von *Duryodhana* heisst es, er sei zu den *Yātudhāna* eingegangen und seine Gefährten zu den *Rākshasa* (von denen die *Yātudhāna* wohl nicht sehr verschieden angenommen sind), aber es wird hinzugefügt, dass auch sie späterhin, also wohl nach gehöriger Busse, zu *Indra* kommen würden. Damit schliesst *Vaiçampāyana* seinen langen Vortrag und *Sauti* erzählt noch, wie *Janamejaya* die Festversammlung entliess und von *Takshaçilā* wieder nach *Hastināpura* zurückkehrte. Das Gedicht schliesst mit den üblichen Angaben über den Segen, den sein Erzählen und Anhören bringe, und über die Belohnungen, welche der Erzähler anzusprechen habe. Wer das *Mahābhārata* gelesen hat, heisst es am Schlusse, der kommt zu *Vishṇu*; er befreit sich, seine Ahnen und seine Verwandten von aller Sünde.

§ 120.

Der Anhang.

Den Handschriften und Ausgaben des *Mahābhārata* ist zuweilen, aber nicht immer, ein Anhang oder neunzehntes Buch beigeschrieben oder beigedruckt unter dem Namen *Harivaṁça*, der sich ausschliesslich mit *Kṛshṇa* und dessen Familie beschäftigt. Derselbe ist sehr umfangreich und zerfällt in drei Bücher, *Harivaṁçaparvan*, *Vishṇuparvan*, *Bhavishyaparvan*.

---

1. Der Name *Harivaṁça*, die Familie des *Vishṇu*, gehört eigentlich nur dem ersten der drei Abschnitte an, in welche das Ganze zerfällt, wurde aber wie oft von diesem auf das ganze Werk übertragen. Es heisst übrigens auch *āçcaryaparvan*, das

Buch der Wunder, z. B. 19, *Vish.* 128, 36 = 11057; *āçcarya* ist ein Synonym für *adbhuta*, wie 1, 2, 83 = 357 und in den Schlussversen des *Harivaṁça* das neunzehnte Buch genannt wird. So nennt der Commentator *Rāmakṛshṇa* den Theil seines Werkes, in welchem er den *Harivaṁça* erklärt, *āçcaryaparvavyākhyāna*, vgl. *Rājendralālamitra*, notices of Sanskrit manuscripts VI 150. Ferner hatte entweder das ganze Buch, oder ein grosser Theil desselben den Namen *Çeshadharma*, ohne dass ich etwas bestimmteres darüber anzugeben wüsste. Nach Taylor Katal. II 306. 307 sind unter *Çeshadharma* Stücke aus dem *Harivaṁça* mit selbständigen Erweiterungen zu verstehen.

2. Handschriften des *Harivaṁça* werden in Indien sehr viele erwähnt, so von Georg Bühler aus Ahmedabad und Mulher mss. of Guj. II 68; derselbe kaufte in Kaschmir ein unvollständiges Manuscript, in *Çāradā*-Lettern geschrieben, Report S. XIV N. 218. Im Verzeichniss der in den Centralprovinzen aufgefundenen Manuscripte erwähnt Kielhorn eines des *Harivaṁça* S. 32 N. 94. In Bombay finden sich Handschriften des *Harivaṁça*, s. Dekkan College Catalogue N. 466 (mit *ṭīkā*), 467 (ebenso), 603 (mit der *ṭīkā* des *Sūradāsa*), 622 und Supplement 116 (mit einer *ṭīkā*), 256 (mit *Nīlakaṇṭha*), 257 (ebenso), 279; ferner Ç. R. Bhandarkar 135, 175. 176. 155, 43 und mit (unbenanntem) Commentar 2 b 2 oder 4, 23. Aus Madras zählt Taylor's Katalog sieben Manuscripte auf, ein vollständiges in Telugu-Lettern II 401, vier fragmentarische ebenfalls in Telugu-Schrift I 299, II 260. 266. 267, und zwei fragmentarische in Canaresischen Lettern I 168. Burnell class. ind. 184 zählt aus Tanjore zehn Handschriften in Devanagari auf, darunter zwei unvollständige, ferner elf in Telugu-Schrift (eine mit Devanagari abwechselnd), worunter vier unvollständige, und sieben in Grantha-Schrift, von welchen nur eine vollständig; ferner zwei Handschriften, in Devanagari, des *Çeshadharman*; ausserdem Handschriften, welche Fragmente aus dem *Harivaṁça* bringen unter verschiedenen Titeln (Burnell S. 184. 200. 201. 203): *Dakshināḍvārakāmāhātmya*, *Durgāstotra*, *Vishṇustuti*, *Vāmanastava*, *Ghaṇṭākarṇakṛtavishṇustuti*, *Vāmanaprādurbhāva*, *Mārkaṇḍeyadarçanastotra*, *Jvara-*

harastotra, Agnistotra, Hariharastotra. Aus Südindien zählt Oppert Handschriften auf des *Harivaṁça* 2496. 2737. 3094. 5234. 5716. 6297. 6491, II 311. 371. 1407. 1422. 1508. 2627. 2707. 2881. 3305. 4382. 5093. 5814. 6829. 6976. 7215. 7254. 7854. 8712. 9538. 9693. 9801. 10202 und des *Çeshadharma* 331. 624. 1108. 2152. 2467. 3050. 3051. 3743. 3876. 5682. 6250. 7025. 7428. 7788. Letzteres Werk erwähnt Lewis Rice 643—646 neben dem *Harivaṁça* 647—650: acht Handschriften aus Mysore in verschiedenen Schriftarten. Im zweiten Bande nennt Oppert Handschriften des *Çeshadharma* 273. 362. 1702. 1821. 1849. 2008. 2173. 2579. 3014. 3283. 3542. 3851. 4192. 5014. 5145. 7037. 7806. 7987 und setzt als „subject-matter" bald *Mahābhārata,* bald *Harivaṁça* bei. — In Berlin sind fünf vollständige Handschriften des *Harivaṁça,* die erste, bei A. Weber 400, gehört der commentirten *Mahābhārata*-Handschrift an und enthält den Commentar des *Rāmānanda*; die andern, 425. 426. 427. 1523 bei Weber, sind selbständig, die letzte hat den Commentar des *Nīlakaṇṭha.* Dazu kommen Handschriften, welche Fragmente des *Harivaṁça* enthalten: Weber I 428 (aus dem Jahre 1380, scheint das älteste der auf das *Mahābhārata* sich beziehenden Berliner Manuscripte zu sein) 429. 430 (der Abschnitt *Vardhaprādurbhāva*; der von Weber angeführte Anfangsvers ist *Bhavishya* 33, 1 = 12278) 431 (ein Hymnus auf *Vishṇu*) 432 (der von Weber angegebene Schluss ist wohl *imāṁ visṛshṭiṁ Jyāmaghasya* 36, 31 = 1997) 433 (beginnt im *pitṛkalpa,* endet in *Rukmiṇīharaṇa,* demnach etwa 5500 Verse). — Ein Fragment in Cambridge, in Bengali-Lettern, bricht schon im fünfzehnten *adhyāya* ab, Theodor Aufrecht a catalogue of Sanskrit manuscripts in the library of Trinity College, Cambridge, London und Cambridge 1869, S. 1. — Eine Handschrift in Florenz umfasst auch den Commentar des *Nīlakaṇṭha* Aufr. Flor. man. S. 151 N. 427. — Die Asiatische Gesellschaft zu London besitzt eine Handschrift des *Harivaṁça,* ihr von Tod geschenkt und von Langlois benutzt, vgl. dessen Uebersetzung I S. XV. — Der Codex in Oxford, Aufrecht cat. Bodl. 16. 17. 18, enthält auch den Commentar des *Nīlakaṇṭha*; er hat drei Lücken (es fehlen die Verse 3575—3874, 4257—4938, 5470

bis 5535). — In Paris befanden sich 1834 nach Langlois I S. XV zwei Handschriften des *Harivaṁça*, eine in Devanagari und eine in Bengali-Lettern, beide sehr incorrect. Aber der Katalog von S. Munk (1844 geschrieben), der handschriftlich in der Bibliothek aufliegt, erwähnt nur eine, in Devanagari, unter D 55. Eine Handschrift im Besitze von Eugen Burnouf erwähnt er selbst, *Bhāgavatapurāṇa* I Einl. S. 29, ferner Troyer, *Rājatarangiṇī* 421. 440 und Adolf Holtzmann *Indravijaya* S. 48. Nach dem gedruckten Kataloge (Paris 1854) S. 324 N. 32 ist die, sehr hübsche, Handschrift von *Gopal Gosayn* redigirt. — Tübingen besass nach Rudolf Roth ZDMG I (1847) 200 eine Handschrift in Tamil, die derselbe aber in seinem Kataloge (1865) nicht mehr mit anführt.

3. Die erste Ausgabe des *Harivaṁça* erschien 1839 in Calcutta, sowohl als Theil des vierten Bandes der Ausgabe des *Mahābhārata* als auch als besonderes Buch mit eigener Paginirung. Die beiden ersten Ausgaben von Bombay stammen aus den Jahren 1861 (litographirte Ausgabe) und 1865; beide enthalten den Commentar des *Nīlakaṇṭha*. Diese Ausgaben zählen die Verse in jedem der drei Bücher besonders; Calcutta 3180 und 11063 ist in der Bombay-Ausgabe *Vishṇuparvan* 1, 1 beziehungsweise *Bhavishyaparvan* 1, 1. Die dritte Bombay-Ausgabe, herausgegeben von *Ātmārām Kānobā*, erschien 1887 in drei Theilen, A. Müller, Or. Bl. II 134, 2215; eine vierte 1891, Or. Bl. VI 95, 1862, gibt auch den Commentar des *Nīlakaṇṭha*. Die Ausgabe des *Mahābhārata* in Telugu-Schrift, die in Madras 1855—1860 erschien, enthält in ihrem letzten Bande 1860 den *Harivaṁça*, der ausserdem nach Klatt ZDMG XXXV (1881) 196 noch besonders, ebenfalls in Telugu-Schrift, 1862 herausgegeben wurde unter dem Titel *Çeshadharma* von *Purāṇaṁ-Hayagrīvaçāstrī*. Auch 1890 wurde der *Çeshadharma* in Madras gedruckt, Or. Blg. IV 206 N. 4778. Zwei Ausgaben aus Burdwan 1884 und 1885 erwähnt Klatt in Kuhns Literaturblatt II 214.

4. Unter den Commentatoren des *Harivaṁça* sind zunächst diejenigen zu nennen, welche Scholien zum ganzen *Mahābhārata*

geliefert haben. Der des *Arjunamiçra*, *Harivaṁçaṭīkā*, ein Theil des grossen Commentars *Mahābhāratasaṅgrahadīpikā*, ist handschriftlich vorhanden in Tanjore Burnell 184. Der einschlägige Theil des Commentars des *Rāmakṛshṇa*, *āçcaryaparvavyākhyāna* genannt, ist handschriftlich vorhanden, *Rājendralāla Mitra* Notices VI 50. Der entsprechende Abschnitt des *Nīlakaṇṭha* ist den beiden Ausgaben von Bombay und der von Madras beigedruckt, beigeschrieben den oben genannten Handschriften in Berlin, Florenz und Oxford. Der Commentar des *Rāmānanda*, Schülers des *Rāmendravana*, *Harivaṁçaṭīkā* genannt, ist der commentirten Berliner Ausgabe beigeschrieben, ist aber ziemlich dürftig; so Weber I 400. Dessen Commentar zum *Varāhaprādurbhāva* ist der Handschrift I 430 beigeschrieben. Es scheint dieser *Rāmānanda* identisch zu sein mit dem oben unter den Commentatoren der *Bhagavadgītā* genannten; aber auch mit dem, der einen Commentar zum *Kāçīkhaṇḍa*, einem Abschnitte des *Skandapurāṇa*, geschrieben hat (Weber S. 145, der Name des Lehrers ist derselbe) und der nach Aufrecht cat. Bod. 72 a Sohn ist des *Mukundapriya*, Enkel des *Gadādhara*. Einer Handschrift des Dekkan College in Bombay ist ein Commentar des *Sūradāsa* beigeschrieben, Kielhorn cat. 603. Einen anonymen Commentar, *ṭippaṇī*, verzeichnet Bühler mss. of Guj. II 68 als unvollständiges Manuscript; anonyme *ṭīkā* Kielhorn Dekkan Coll. 466.

5. Verschiedene Beiwerke zum *Harivaṁça* werden erwähnt, über deren gegenseitiges Verhältniss bei der Dürftigkeit der gegebenen Notizen sich nichts sagen lässt. So erwähnt Burnell class. ind. S. 163 ein *Harivaṁçasāracarita* des *Appayadīkshita*, ein Werk in 23 Abschnitten, wie es scheint eine kurze Zusammenfassung des Inhaltes; dieser *Appayadīkshita* ist der bei Haas cat. 8a aufgeführte *Apyaīdīkshita*, der vedantistische Philosoph und çivaitische Schriftsteller *Apyāya Dīkshita*, der nach Burnouf *Bhāg.* I Einl. S. 60 dem sechszehnten Jahrhundert angehört (*dīkshita* bezeichnet den Schüler eines Asketen). Aehnlich klingt der Titel *Harivaṁçacaritra* eines Werkes des *Kuṇḍakunda*, Oppert II 5. Ein anderes Werk *Harivaṁçapradyota*, von Bühler mss. of Guj. II 68 aus Surate nachgewiesen, scheint panegyrischen

Inhalts zu sein. Hierhin gehört wohl auch der bei Burnell S. 203 erwähnte, im *Çaṅkaravilāsa* des *Sāyaṇa* benützte *Upariharivaṁça*, ferner das von Oppert 935 aufgeführte *Harivaṁçanyāsa*. Das Werk *Harivaṁçakṛshṇalīlā* enthält nach Wilson Mack. Coll. I 60 N. 56 eine Lebensbeschreibung des *Kṛshṇa* nach dem neunzehnten Buche. Dem *Harivaṁça* entnommen ist das von Lewis Rice 796 genannte *Dakshiṇadvāramāhātmya*, wohl dasselbe, welches *Dakshiṇādvārakāmāhātmyā* heisst bei Burnell 184. — Aus *Rājendralāla Mitra* notices V 174 erfahren wir, dass auch die Secte der *Jaina* ihre Nachbildung des *Harivaṁça* aufzuweisen habe, unter dem Namen *Harivaṁçapurāṇa*. Das Buch handelt von *Jina* und verschiedenen andern Heiligen, aber auch von *Kṛshṇa* und seinem Volke, den *Yādava*. Die Kapitel 45 und 46 erzählen die Geschichte der *Pāṇḍava* und der *Kaurava* nach dem *Mahābhārata*, auch der Inhalt des vierten Buches fehlt nicht. Der Verfasser ist *Jinasena ācārya*; nach Bhandarkar Bericht 1883—1884 S. 118 lebte er um 783 n. Chr. und verfasste auch ein *Ādipurāṇa*. Dasselbe Werk erwähnt auch Georg Bühler im Berichte über seine Reise nach Kashmir, append. S. 45 N. 700. 701; die ebendort 710 angeführte *Jaina*-Schrift *Kṛshṇayudhishṭhiradharmagoshṭī* gehört vielleicht auch hierher. Verschieden von dem *Harivaṁçapurāṇa* des *Jinasena* scheint zu sein das von Bhandarkar Bericht 1883—1884, S. 123 und 282 erwähnte *Harivaṁçapurāṇa* des *Jinadāsa*, des Schülers des *Sabakakīrti*. — Unklar ist wie gesagt das Verhältniss des *Harivaṁça* zum *Çeshadharma*. Nach Wilson Mack. Coll. I 270 beruht letzteres Werk auf dem *Bhāgavatapurāṇa*.

6. Uebersetzungen des *Harivaṁça* in die Indischen Volkssprachen werden einige genannt. Eine Bengaliübersetzung gab Protap Candra Roy heraus, er erwähnt sie auf den Umschlägen seiner *Mahābhārata*-Uebersetzung; nähere Angaben fehlen. Einen *Harivaṁça* in Canaresischer Sprache, ein Werk eines gewissen *Muṅgarāsa*, erwähnt Wilson Mack. coll. I 153 N. 7; der Stoff sei derselbe, die Anordnung verschieden. Fragmente einer Uebersetzung in Canaresischer Sprache verzeichnet ferner Taylor I 597. 600; der Bearbeiter heisst *Naṅga rāja*. Nach Caldwell, Dravidische

Grammatik Einl. S. 125, hat schon der um 1170 lebende Grammatiker *Keçirāja* eine Canaresische Uebersetzung des *Harivaṁça* benützt. Einen Auszug aus dem *Harivaṁça* in Telugu-Versen, von *Yarrayya*, verzeichnet Taylor II 623. — Es gibt nur eine Uebersetzung des *Harivaṁça* in eine abendländische Sprache, die sehr verdienstliche des Simon Alexander Langlois, der schon in seinem Werke monuments littéraires de l'Inde, Paris 1827, einige Proben mitgetheilt hatte. Die vollständige Uebersetzung erschien unter dem Titel *Harivaṁça* ou histoire de la famille de Hari etc., Paris I 1834, II 1835. Der erste Band reicht bis *Vishṇup.* 64, 73 = 6988, der zweite beginnt mit *Vishṇup.* 65, 1 = 6989. Ein gedruckter Text war damals noch nicht vorhanden, Langlois benutzte drei Manuscripte, zwei Pariser und eines aus London. Sehr dankenswerth ist das sorgfältige Register. Die Uebersetzung ist gut, wenn auch nicht fehlerfrei (vgl. Rudolf Roth Ind. Stud. II 121 und Ernst Windisch in seiner gleich zu nennenden Schrift S. 456 Note). Die drei Abschnitte *Kailāsayātrā*, *Paunḍrakavadha* und *Haṁsaḍimbhaka* (d. i. *Bhavish.* 73, 1 bis 103, 1 oder 14391 bis 15376) lässt Langlois aus, sie standen also nicht in seinen Manuscripten. — Eine Reihe einzelner Stellen übersetzt John Muir in seinen Sanskrit Texts. Eine Analyse des Theiles, der sich auf die Geschichte des *Kṛshṇa* von seiner Geburt an bis auf den Krieg mit *Jarāsandha* bezieht, gab Ernst Windisch, „über das Drama *Mṛcchakaṭikā* und die *Kṛshṇa*-Legende", in den Berichten der philologisch-historischen Klasse der Kön. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften 1886 (S. 439—479) S. 456 ff.

§ 121.

Erster Theil.

Der erste Theil, von 19, 1, 1 = 1 bis 19, 55, 51 = 3179, heisst wie das ganze Werk *Harivaṁça* und gibt nach einigen Kosmogonieen und Genealogieen die Geschichte der Vorfahren des *Kṛshṇa* bis zu dem Zeitpunkt, da *Vishṇu* sich in diesem verkörpert.

Trotz aller Abschweifungen, Wiederholungen und Widersprüche, welche diesen Abschnitt kennzeichnen, ist doch eine planmässige Anlage nicht zu verkennen: es soll zuerst die Geschichte der Ahnen des *Kṛshṇa* erzählt werden, dann die Thaten des *Vishṇu*, ehe er sich als Sohn des *Vasudeva* verkörperte. Das Gedicht beginnt mit dem Preise des *Mahābhārata*, als dessen Vervollständigung es sich ausgibt. Denn nachdem *Çaunaka* von *Sauti* (d. i. *Ugraçravas*) die ganze *Mahābhārata*-Geschichte vernommen hat, spricht er den Wunsch aus, auch von den *Vṛshṇi* und *Andhaka* Näheres zu hören, und *Sauti* erwiedert, nach Beschluss des *Mahābhārata* habe König *Janamejaya* ganz dieselbe Bitte an *Vaiçampāyana* gerichtet und dieser ihr entsprochen. Also geht das Wort an *Vaiçampāyana* zurück und dieser beginnt zunächst mit einer Schöpfungsgeschichte, die, höchst confus und ohne Sorgfalt abgefasst, an willkürlichen Namen und Zusammenstellungen reich ist. Im Ei geboren erschafft *Brahman* Himmel und Erde und alle Geschöpfe. Dazwischen wird von *Dhruva* erzählt 19, 2, 10 = 63, der zum Polarsterne wird, von seinen Nachkommen, dem gottlosen Könige *Vena* und seinem frommen Sohne *Pṛthu*, von den zehn *Pracetas*, deren Sohn *Daksha* ist, welcher wiederum alle Wesen erschafft. Seine Töchter, mit *Kaçyapa*, *Soma* und *Dharma* verheirathet, sind die Ahnfrauen der Götter und der *Asura*, deren Genealogie nun behandelt wird. Dann kommt der Erzähler 19, 4, 1 = 257 wiederum auf *Vena* und *Pṛthu* zu sprechen. Von *Vena* und seinem Sohne *Nishāda* stammen die kastenlosen Völker des *Vindhya*-Gebirges ab, sein anderer Sohn *Pṛthu* wird von *Brahman* zum König der Menschen geweiht. Unter *Pṛthu* herrschte ein goldenes Zeitalter; er setzte Dichter (*sūta* und *māgadha*) ein, seine Thaten zu besingen. Er zwang die Erde, den Menschen dienstbar zu werden, den Pflug zu dulden und „sich melken zu lassen“. Seitdem ist die Erde mit Früchten bedeckt und dem *Pṛthu* zu Ehren heisst sie *Pṛthivī*. — Von 19, 7, 1 = 406 an werden dann die verschiedenen Manu-Perioden (*manvantara*) besprochen; es gibt deren vierzehn und jede hat ihren besonderen *Manu*. Von jeder Periode werden nun die Namen der *Manu*, der sieben Rischi und der Götter angegeben; eine

willkürliche und werthlose Zusammenstellung von Namen. Das jetzige *Manvantara* ist das siebente. — Daran reiht sich eine Darstellung der Zeitrechnung 19, 8, 2. = 500. Ein menschliches Jahr ist ein Tag der Götter; solcher Götterjahre zählen die Zeitalter *Kṛta* 4000, *Tretā* 3000, *Dvāpara* 2000, *Kali* 1000, dazu noch bei jedem Zeitalter zweimal 400, 300, 200, 100 Jahre Dämmerung. Ist dieser Kreislauf von 12600 Götterjahren einundsiebenzig mal durchlaufen, so ist ein *manvantara* zu Ende, und mit dem Ende des vierzehnten *manvantara* endet ein Tag des *Brahman*; dann wird die Schöpfung zerstört und mit dem Beginne eines andern Tages von *Brahman* wieder geschaffen. In der Zwischenzeit schläft *Brahman* und nur *Nārāyaṇa-Vishṇu* bleibt wach. — Dann geht der Erzähler 19, 9, 1 = 545 näher auf die Familie des *Manu Vaivasvata* ein, der die jetzt verlaufende Periode regiert. Dieser *Manu*, ferner *Yama*, *Yamī* und die beiden *Açvin* sind die Kinder des Sonnengottes *Sūrya* oder *Vivasvant* und der *Sanjnā*; auch die zwölf *Āditya* sind selbsterschaffene Söhne des Sonnengottes, in welche dieser sein Wesen vertheilte, um seine allzugrosse Gluth zu mildern. Unter den Kindern des *Manu* ist *Ilā* die älteste Tochter, der älteste Sohn *Ikshvāku*, der sich in *Ayodhyā* niederlässt 19, 11, 13 = 662. Seine Nachkommen werden aufgezählt und einzelne ausführlicher besprochen, so *Kuvalāçva*, der den Götterfeind *Dhundhu* tödtet und seither *Dhundhumāra* heisst; ferner *Satyavrata* oder *Triçaṅku*, der in dem Streite zwischen *Viçvāmitra* und *Vasishṭha* den ersteren begünstigt und trotz seiner Sünden durch ihn sein Reich, aus welchem er verbannt war, und später den Himmel erwirbt (vgl. über den Abschnitt von *Triçaṅku* R. Roth Ind. Stud. II 121 und Muir S. T. I² 376); dann *Sagara*, der die Barbaren aus seinem Lande vertreibt und ein grosses Pferdeopfer feiert; dann *Daçaratha* und sein Sohn *Rāma*. Die Liste schliesst mit *Bṛhadbala*. — Es folgt, zwischen den Berichten über die beiden Dynastieen eingeschoben, der sogenannte *pitṛkalpa* 19, 16, 1 = 835. Es belehren hier *Sanatkumāra* und *Mārkaṇḍeya* über die Ahnen und den Opferdienst, den man ihnen nach der Verordnung des *Brahman* schuldet. Die Geschichte von *Brahmadatta* und der

Pūjanī, welche hier 19, 20, 1 = 1037 begonnen aber nach mancherlei Unterbrechungen erst 19, 20, 79 = 1120 weitergeführt wird, ist schon oben im zwölften Buche erzählt; vgl. Benfey *Pancat.* I 570. Noch erzählt *Mārkaṇḍeya* 19, 21, 1 = 1185 eine Geschichte von sieben schlimmen Brahmanen, die durch verschiedene Wiedergeburten geläutert werden; denn sie haben zwar ihres Lehrers Kuh geschlachtet und verzehrt, aber doch dieselbe den Ahnen geweiht; deshalb können sie nicht verloren gehen. Einer von ihnen wird zuletzt als König *Brahmadatta* wieder geboren, der alle Thiersprachen versteht. Diese Geschichte ist (von 19, 21, 4 bis 24, 32 oder von 1188 bis 1304) übersetzt und besprochen von Theodor Benfey, Orient und Occident II 141. — Nun geht der Bericht auf die Geschichte der Mondsdynastie über 19, 25, 1 = 1311, deren Gründer *Atri* ist. Dessen Sohn, *Soma*, der Mond, raubt die *Tārā*, die Frau des *Bṛhaspati*, woraus ein grosser Krieg der Götter entsteht. Des *Soma* und der *Tārā* Sohn ist *Budha*, dessen Sohn *Purūravas*, dessen Liebesabenteuer mit *Urvaçī* erzählt werden. Er entdeckt auch das heilige Feuer. Die Geschichte des *Purūravas* ist in Tamilübersetzung, von *Vallipule Alvar*, vorhanden Wilson Mack. Coll. I 165 N. 7. Von seinen Söhnen ist der älteste *Āyus*, ein anderer heisst *Amāvasu*, dessen Genealogie nun zuerst abgemacht wird. Unter seinen Nachkommen ist *Jahnu*, der die *Gaṅgā* adoptirt als *Jāhnavī* (dasselbe erzählt von einem andern der Hauptlinie angehörigen *Jahnu* 19, 32, 47 1761), ferner *Kuçika*, der Vater des *Gādhi*, in welchem *Indra* sich verkörperte; derselbe ist Vater des *Viçvāmitra* und durch seine Tochter *Satyavatī* Grossvater des *Rāma*, des Sohnes des *Jamadagni*. Nun geht die Erzählung wieder auf *Āyus* zurück, dessen ältester Sohn *Nahusha* ist; zunächst wird die Geschichte des *Raji*, des jüngern Sohnes, behandelt, dessen fünfhundert Söhne dem *Indra* gegen die *Dānava* beistehen, dann aber sich selbst der Herrschaft des Himmels bemächtigen. Da schreibt *Bṛhaspati* ein ketzerisches atheistisches Buch und gibt es den Söhnen des *Raji*, welche es begierig studiren. Dadurch verlieren sie ihre Kraft und werden von *Indra* getödtet. Der Text dieser Geschichte 19, 28, 1 bis 36 = 1475 bis 1511 ist nach Burnoufs

Manuscript abgedruckt bei Adolf Holtzmann *Indravijaya* S. 48 bis 52. Auch *Vṛddhaçarman* oder *Kshatravṛddha*, ein anderer jüngerer Sohn des *Āyus*, hat zahlreiche Nachkommenschaft; unter ihnen ist *Dhanvantari* eine Incarnation des gleichnamigen Gottes. Bei dieser Gelegenheit wird auch die Geschichte der Stadt *Vārāṇasī* erzählt 19, 29, 30 = 1542 vgl. 19, 32, 24 = 1737, die in Folge der Ungnade des *Çiva* in die Gewalt des *Kshemaka*, eines *Rākshasa*, gekommen sei. Nun kehrt die Erzählung zu *Nahusha* oder vielmehr zu dessen Sohn *Yayāti* zurück. Diesem folgt in der Regierung sein jüngster Sohn *Pūru* und dessen Nachkommenschaft wird nun zuerst weiter verfolgt. Einer aus dieser Linie, *Raudrāçva*, hat zwei Söhne, *Ṛceyu* und *Kaksheyu*; von letzterem stammen die *Baṅga*, *Suhma*, *Pundra* und *Kaliṅga* ab; von ersterem die Herrscher von *Hastināpura*, deren Liste mit *Parikshit*, dem Vater des *Janamejaya*, abschliesst 19, 32, 114 = 1828. Zuletzt wird die Nachkommenschaft des *Yadu* abgehandelt, des enterbten älteren Bruders des *Pūru*. Von ihm und seinen beiden Söhnen *Sahasrada* und *Kroshṭu* stammen eine Menge Völker ab. Unter den Nachkommen des ersteren wird *Arjuna*, der Sohn des *Kṛtavīrya*, hervorgehoben, der hundertarmige König der *Haihaya*, der in Folge eines Fluches des *Vasishṭha* durch *Rāma*, den Sohn des *Jamadagni*, seinen Tod findet. Der andere, *Kroshṭu*, hat drei Söhne, *Anamitra*, *Yudhājita* und *Devamīḍhusha*; von ersterem stammt *Yuyudhāna* ab, vom zweiten die Brüder *Vrshṇi* und *Andhaka*, des dritten Sohn ist *Sūra*, der Vater vieler Söhne und Töchter; unter den letztern sind *Kuntī*, die vom Könige *Kuntibhoja* adoptirt wurde, und *Çrutadevā*, die Mutter des *Çiçupāla*; von den Söhnen ist der älteste *Vasudeva*, dessen vierzehn Frauen und zahlreiche Kinder 19, 35, 1 = 1947 aufgezählt werden; sein ältester Sohn, von der *Rohiṇī*, ist *Rāma*; der Sohn der *Devakī* ist *Kṛshṇa*. Durch die Einfälle des Königs *Kālayavana* gezwungen verlässt *Vasudeva* seine Stadt *Mathurā* und siedelt sich in *Dvārakā* an. Noch werden einige Nebenlinien der grossen Familie der *Yādava* erwähnt. Aus einer stammt *Jyāmagha*, der Gründer der Stadt *Mṛttikāvatī* an der *Narmadā*; sein Sohn *Vidarbha* ist der Ahnherr der *Mādhava* und der *Sātvata*; unter den letzteren werden

die Söhne des *Āhuka* genannt, *Devaka* und *Ugrasena*, der erstere Vater der *Devakī*, der Mutter des *Kṛshṇa*, der letztere Vater des *Kaṁsa*, seines Feindes. Aus einer andern Seitenlinie stammt *Kṛtavarman*, wieder aus einer andern *Prasenajit*, dessen Erwähnung Gelegenheit gibt die Geschichte des wunderbaren aber unheilvollen Edelsteins *Syamantaka* zu erzählen 19, 38, 14 = 2043. Diesen hat der Sonnengott *Sūrya* dem *Prasenajit* geschenkt, der aber auf der Jagd von einem Löwen zerrissen wird. Der König der Bären findet den Edelstein, aber *Kṛshṇa* raubt ihm denselben und noch dazu seine Tochter *Jāmbavatī*. Der Bruder des *Prasenajit*, *Satyājit*, erhält den Edelstein zurück, wird aber von *Çatadhanvan* erschlagen, dieser von *Kṛshṇa*, der sich bei dieser Gelegenheit mit seinem Bruder *Rāma* entzweit; zuletzt kommt er in die Hände des *Akrūra*. — Mit 19, 40, 1 = 2131 beginnt ein neuer Abschnitt, die Thaten des Gottes *Vishṇu* bis zu seiner Incarnation als *Kṛshṇa* behandelnd. Die göttliche Natur des *Vishṇu* wird constatirt und dann seine Verkörperungen (*avatāra*) als Eber, als Mannlöwe, als Zwerg, als *Dattātreya*, als *Rāma*, Sohn des *Jamadagni*, als *Rāma*, Sohn des *Daçaratha*, als *Kṛshṇa*, als *Vyāsa* und die erst zukünftige als *Kalkin* behandelt; es fehlen zwei *avatāra*, als Schildkröte und als Fisch. Sehr ausführlich werden dann die Kämpfe des *Vishṇu* mit den Götterfeinden *Maya*, *Virocana*, *Tāra* und *Kālanemi* beschrieben, eine rhetorische Stilübung ohne alte Elemente. Eingeschoben ist 19, 45, 23 = 2527 die Geschichte des *Urva*, eines Freundes der *Asura*, und seines Sohnes *Aurva*. Vgl. Troyer *Rājatarangiṇī* I 440, der fünf Verse von 19, 45, 60 = 2565 an in Text und Uebersetzung mittheilt. Nach dem Falle des *Kālanemi* wird das Götterregiment wieder hergestellt und *Vishṇu* begibt sich in den Himmel des *Brahman*. Dort schläft er, auf der Schlange *Çesha* liegend, tausend Jahre, nach deren Verfluss die Götter und die Himmelsweisen ihn wecken, weil sie seiner Hilfe bedürfen. In ihrem Namen erklärt *Brahman* dem *Vishṇu* 19, 51, 17 = 2884, die Erde könne die Menge der Krieger nicht mehr tragen. Da veranstaltet *Vishṇu* eine feierliche Götterversammlung in dem von *Viçvakarman* gebauten Palaste auf dem Berge *Meru* und dort trägt *Pṛthivī* ihre Klage vor, wie viel sie

durch die Kriege der Fürsten zu leiden hätte, die alle nach der Herrschaft über sie strebten. *Brahman* erklärt, diesem Uebelstande werde ein grosser Krieg ein Ende machen, der unter den Nachkommen des *Çantanu* ausbrechen werde. Nun lassen die Götter sich in Masse auf der Erde nieder; die *Asura* folgen ihrem Beispiele. Dem *Vishṇu* erzählt *Nārada*, in *Madhuvaṇa* habe *Lavaṇa* gewohnt, ein *Asura*. Diesen habe *Çatrughna*, der Sohn des *Daçaratha*, erschlagen und dort die Stadt *Mathurā* gegründet. In dieser Stadt herrsche jetzt *Kaṁsa*, eine Incarnation des *Kālanemi*; in andern Städten hätten sich andere *Asura* verkörpert; alle diese verfolgten die Anhänger des *Vishṇu*. Zu ihrem Verderben möge *Vishṇu* auf Erden erscheinen. Auf den Rath des *Brahman* beschliesst dieser als Sohn des *Vasudeva* Mensch zu werden.

§ 122.

Zweiter Theil.

Der zweite Theil des Anhangs heisst *Vishṇuparvan* 19 *Vish.* 1, 1 = 3180 bis 19 *Vish.* 128, 41 = 11062 und erzählt die Thaten des *Kṛshṇa* von der Geburt an bis zur Verheirathung seines Enkels *Aniruddha*.

Nārada begibt sich zu König *Kaṁsa* nach *Mathurā* und warnt ihn vor dem achten Sohne der *Devakī*; von diesem drohe ihm der Tod. Der König beschliesst, alle Kinder der *Devakī* zu tödten. Er vernichtet auch wirklich nach einander sechs Kinder derselben gleich nach ihrer Geburt. Er weiss nicht, dass dies die *Shaḍgarbha* sind, zu *Brahman* abgefallene *Asura*, welche von *Nidrā*, der Göttin des Schlafes, in den Mutterleib der *Devakī* gelegt wurden. Da *Nidrā* hier als eine Gestaltung der *Durgā* aufgefasst wird, so wird 19 *Vish.* 3, 1 = 3268 ein Hymnus (*Āryāstava* genannt) auf *Durgā* eingeschoben, die von den Barbaren verehrte Berggöttin des *Vindhya*. Dieselbe *Nidrā* rettet das siebente Kind der *Devakī*, indem sie den Knaben, ehe er

geboren ist, in den Mutterleib der *Rohinī* verpflanzt; so wird *Rāma* als Sohn des *Vasudeva* und der *Rohinī* geboren. Den achten Sohn vertauscht *Vasudeva* unmittelbar nach der Geburt mit der eben geborenen Tochter des *Nanda* und der *Yaçodā*. So gilt *Kṛshṇa* als Sohn eines Hirten; jenes Mädchen aber wird von *Kaṁsa* getödtet. Wie nun *Kṛshṇa* und *Rāma* in der Hirtenstation aufwachsen, wird ausführlich geschildert. Noch als Kind verrichtet *Kṛshṇa* verschiedene Wunderthaten und zeigt seine Kraft im Ausreissen von Bäumen. Als er sieben Jahre alt ist, verlassen die Hirten, von Wölfen erschreckt, den bisherigen Wohnsitz und siedeln nach dem Walde *Vṛndā* über, der an der *Yamunā* liegt. Dort belustigen sich die beiden Knaben im Walde. Den Schlangenkönig *Kāliya*, der in einem See an der *Yamunā* wohnt und die Gegend beunruhigt, bändigt *Kṛshṇa* und zwingt ihn, sich in das Meer zurückzuziehen; er tödtet den *Dhenuka*, einen Dämon, der in Gestalt eines Esels den palmenreichen Berg *Govardhana* bewacht, und ebenso bringt *Rāma* einen anderen Dämon um, den *Pralamba*. Als die Hirten dem Regengotte *Indra* ein Fest feiern wollen, hält der junge *Kṛshṇa* sie davon ab; er will nichts von der Verehrung des *Indra* wissen; den Berg *Govardhana* sollten sie feiern. Die Hirten opfern dem Berge, darob zürnt *Indra* und schickt Regen und Finsterniss über die Hirten. Aber *Kṛshṇa* hebt den Berg in die Höhe und die Hirten wohnen unter demselben in Sicherheit. Nach sieben Tagen stellt *Kṛshṇa* den Berg wieder an den alten Platz und *Indra* zieht sich beschämt zurück; er erkennt in *Kṛshṇa* den überlegenen Gott und preist ihn als *Vishṇu*. Während der junge Gott mit den Hirten spielt und mit den verliebten Hirtenmädchen tanzt, verbreitet sein Ruhm sich immer weiter; er erschlägt den in Gestalt eines Stieres erscheinenden Dämon *Arishṭa* und diese sowie andere wunderbare Thaten des *Dāmodara* (so heisst *Kṛshṇa* unter den Hirten) dringen zu den Ohren des *Kaṁsa*, der alsbald Unheil ahnt. Er beauftragt den *Akrūra* die beiden Knaben zu ihm zu bringen und schickt zugleich den Dämon *Keçin* nach *Vṛndāvana*, der in Gestalt eines Pferdes den *Kṛshṇa* überfällt, aber von ihm getödtet wird. Bei *Nanda* angekommen, richtet *Akrūra* seine Botschaft aus, die

Hirten sammt *Kṛshṇa* und *Rāma* folgen ihm bereitwillig nach *Mathurā*. Dort durchstreifen die beiden Jünglinge die Stadt und verrichten allerlei Wunder; *Kṛshṇa* lässt sich den Bogen des *Kaṁsa* zeigen und zerbricht ihn. In *Mathurā* ist ein grosses Fest angesagt, die besten Ringer sind von *Kaṁsa* instruirt, den *Kṛshṇa* zu tödten und vor der Festhalle wird ein Elephant auf ihn losgelassen, aber *Kṛshṇa* erschlägt den Elephanten, den Ringer und den *Kaṁsa* selbst, dann gibt er sich seinen Eltern zu erkennen und setzt den *Ugrasena* als König in *Mathurā* ein. Dann reisen die beiden Jünglinge nach *Avanti* zu *Sāndīpani* und werden dessen Schüler im Kriegshandwerk; den verstorbenen Sohn des Lehrers holt *Kṛshṇa* von den Todten zurück (ein einfacher Befehl an *Yama* genügt) und beide Brüder leben nach überstandener Lehrzeit wieder vergnügt in *Mathurā*. Da fällt *Jarāsandha*, der König von *Magadha*, mit vielen verbündeten Fürsten im Lande ein und belagert die Stadt *Mathurā*; er will den Tod des *Kaṁsa* rächen, der sein Schwiegersohn gewesen war. In diesem Kriege hat *Kṛshṇa* offenbar kein Glück, so sehr unser Bericht sich auch bemüht diese Thatsache zu verdecken. Nach einiger Zeit verlassen die beiden Brüder ihre Stadt und ziehen sich auf den Berg *Gomanta* zurück; dort von *Jarāsandha* angegriffen, stürzen sie sich durch den brennenden Bergwald mitten in das feindliche Heer und jagen es in die Flucht. Ueber *Karavīrapura*, in welcher Stadt *Kṛshṇa* den König *Çṛgāla*, einen seiner Feinde, bekämpft und tödtet, kommen sie nach *Mathurā* zurück; sie finden die Stadt von jeder Gefahr befreit. *Rāma* mit seiner Pflugschar zwingt die Flussgöttin *Yamunā* ihre Gewässer durch den Wald *Vṛndā* zu führen. — Mit 19 *Vish.* 47, 1 = 5800 beginnt ein grösserer Abschnitt, betitelt die Gattenwahl der *Rukmiṇī*. Der König von *Vidarbha*, *Bhīshmaka*, ladet zur Gattenwahl seiner Tochter *Rukmiṇī* ein. Auch *Kṛshṇa* macht sich auf und kommt in *Kundina* an. Dort findet er auch seine Feinde, die Könige *Jarāsandha* und *Çiçupāla*; auch *Rukmin*, der Sohn des Königs von *Vidarbha*, ist gegen *Kṛshṇa* eingenommen. Aber *Indra* kommt selbst zum Feste, versöhnt die Fürsten, bringt für *Kṛshṇa* einen Thronsessel mit und lässt ihn zum Oberherrn aller Könige

ausrufen. Merkwürdig ist, dass darauf *Kṛshṇa*, auf die Gattenwahl verzichtend, nach *Mathurā* zurückkehrt. Die Prinzessin aber will nur von *Kṛshṇa* hören, die Gattenwahl findet nicht statt und die Fürsten kehren nach Hause zurück. Sie stiften ein Bündniss gegen *Kṛshṇa*, dem auch *Kālayavana*, der König der *Yavana*, beitritt, welcher durch die Gnade des *Çiva* für *Kṛshṇa* unbesieglich ist. Dieser zieht gegen *Mathurā* und *Kṛshṇa* beschliesst, auszuwandern und am Ufer des Meeres am Berge *Raivata* eine neue Stadt *Dvāravatī* zu gründen. Auf der Flucht vor *Kālayavana* kommt *Kṛshṇa* in eine Höhle, in welcher *Mucukunda*, der Sohn des *Māndhātar*, schon seit Jahrhunderten schläft. Auch *Kālayavana*, auf der Verfolgung des *Kṛshṇa* begriffen, kommt in die Höhle, weckt den schlafenden Heiligen mit einem Fusstritte auf, wird aber durch das Feuer seines Zornblickes zu Asche verbrannt. Nun besiegt zwar *Kṛshṇa* das führerlose Heer des *Kālayavana*, baut aber doch mit Hilfe des *Viçvakarman*, des Künstlers der Götter, die neue Stadt *Dvāravatī*. Dann zieht er wiederum nach *Kundina* und raubt vor den Augen der zur Gattenwahl versammelten Fürsten die *Rukmiṇī*, besiegt den *Rukmin*, der ihm nachsetzt, und bringt die Braut nach *Dvāravatī*, wo die Hochzeit gefeiert wird. Er nimmt noch viele andere Frauen und erhält zahlreiche Nachkommenschaft. Sein und der *Rukmiṇī* Sohn, *Pradyumna*, heirathet die *Subhāṅgī*, die Tochter des *Rukmin*, und der aus dieser Ehe entsprossene *Aniruddha* wird späterhin der Gemahl der *Rukmavatī*, einer Enkelin des *Rukmin*. Bei Gelegenheit der Hochzeit des *Aniruddha* setzen sich *Rāma* und *Rukmin* zum Spiele nieder, sie gerathen in Streit und *Rāma* erschlägt im Zorne den *Rukmin*. — Dieser Abschnitt *Rukmiṇīsvayaṁvara* ist bearbeitet in Mahrathi-Sprache, von *Janārdana Svāmin*, gedruckt Poona 1845. 1848. 1857. 1858. 1860, von *Ekanātha*, gedruckt Ratnagiri 1862, von *Çrīdhara*, gedruckt Bombay 1860, und von *Moropant*, gedruckt Ratnagiri 1858, Grant cat. (1867) S. 96 N. 693, S. 98 N. 694. 695. 696. In Gujarathi erschien eine anonyme Bearbeitung *Rukmiṇīharaṇa*, Bombay 1858, Grant S. 182 N. 1353. — Ein neuer Abschnitt, *Narakavadha*, beginnt mit 19 *Vish.* 63, 1 = 6787. Ein Theil dieses Abschnittes (19 *Vish.* 63,

5 bis 17 = 6791 bis 6803) ist in Text (nach dem Manuscripte E. Burnoufs) mit Uebersetzung gedruckt bei Troyer, *Rājataraṅginī* I 421. Der Asure *Naraka* raubt die Ohrringe der *Aditi* und die Tochter des *Viçvakarman*; auf *Indra's* Bitte bekämpft *Kṛshṇa* den *Naraka* und tödtet ihn; die Erde trauert um ihren Sohn und gibt die Ohrringe dem *Indra*. Wieder beginnt ein neuer grösserer Abschnitt *Pārijātaharaṇa* 19 *Vish.* 65, 1 = 6989. *Kṛshṇa* hat von *Nārada* eine Blume des wunderbaren Paradiesbaumes *Pārijāta* erhalten und dieselbe der *Rukmiṇī* geschenkt; darüber wird *Satyabhāmā*, eine andere Frau des *Kṛshṇa*, eifersüchtig und verlangt den ganzen Baum. Im Auftrage des *Kṛshṇa* kommt *Nārada* zu *Indra* und bittet um Ueberlassung des *Pārijāta*; aber dieser schlägt den Wunsch rundweg ab; der Besitz des wunderbaren Baumes würde die Menschen den Göttern gleich machen. Nun begibt sich *Kṛshṇa* nach dem Götterhaine *Nandana* und fordert den *Indra* zum Kampfe heraus. Zu gleicher Zeit kämpft *Pradyumna* mit *Jayanta*, dem Sohne des *Indra*. Die Mutter der beiden Götter, *Aditi*, tritt zwischen ihre kämpfenden Söhne und stiftet Frieden; *Kṛshṇa* erhält den Baum, aber nur leihweise auf ein Jahr, und er gibt ihn nach Verlauf desselben wieder zurück. Angehängt ist eine Rede der *Durgā* über die häuslichen und religiösen Pflichten der Frauen, über ihre verschiedenen Reinigungs- und Sühne-Gebräuche, und die Cerimonien, die sie als Gattinnen, Mütter und Wittwen zu beobachten haben, über allerhand Schönheitszauber u. dgl. Dieser Abschnitt *Pārijātaharaṇa* findet sich auch besonders abgeschrieben, Kielhorn Dekkan Coll. Cat. 609; Uebersetzungen oder Bearbeitungen in Telugu verzeichnet Taylor Kat. I 492 II 656. 694. 705. 807. In alt-canaresischen Versen verfasste *Jaimini* ein *Pārijātaka*, gedruckt Savanoor 1863, Grant S. 214 N. 1562. Ein Werk *Kṛshṇapārijātaka* von *Āpral Tamayyā*, in Canaresischer Sprache, wurde gedruckt Savanoor 1861. 1862 und Dharwar o. J., Grant 212 N. 1551. Eine Sanskrit-Bearbeitung in Prosa und Versen, *Pārijātaharaṇacampū*, von *Çesha Çrīkṛshṇa*, wurde von *Durgāprasāda* herausgegeben Bombay 1889. Oppert II 3478 verzeichnet ein Werk *Abhinavapārijātacampū*, ohne Angabe eines Autors. Die

folgenden Abschnitte erzählen von den Kämpfen des *Kṛshṇa* gegen die *Asura*. Zunächst folgt der *Shaṭpuravadha* 19 *Vish.* 82, 1 = 7957. Nachdem *Çiva* die Burg *Tripura* zerstört hat, ergibt sich eine Schaar *Asura* der Busse, um sich an ihm zu rächen. Sie erhalten von *Brahman* sechs unterirdische Städte und Sicherheit vor *Çiva*, aber unter der Bedingung, dass sie immer die Brahmanen ehren. Ein solcher, der gelehrte *Brahmadatta*, weigert sich ihr Opfer zu leiten; sie rauben seine Töchter. Nun wendet sich *Brahmadatta* an *Kṛshṇa*, der alsbald mit einem Heere gegen *Shaṭpura* aufbricht; aber auch die *Asura* werben Bundesgenossen unter den Kriegern, so helfen ihnen z. B. *Çiçupâla*, *Duryodhana*, *Karṇa*, während *Arjuna* und seine Brüder dem *Kṛshṇa* beistehen. Letzterer gewinnt den Sieg über *Nikumbha*, den König der *Asura*, und tödtet ihn mit seinem Discus. *Brahmadatta* erhält seine Töchter zurück und wird König im Lande des *Nikumbha*. — Die Besiegung des *Andhaka* 19 *Vish.* 86, 1 = 8199 gehört nicht unter die Heldenthaten des *Kṛshṇa*. Durch die Gnade des *Kaçyapa* erhält *Diti* einen Sohn *Andhaka*, der nur durch *Çiva* gefällt werden kann. Stolz auf diesen Vorzug verübt *Andhaka* Frauenraub und andere Gewaltthätigkeiten, aber dem schlauen *Nârada* gelingt es, ihn gegen *Çiva* aufzuhetzen, der ihn dann auf dem Berge *Mandara* mit seinem Dreizacke tödtet. — Der Abschnitt *Bhânumatîharaṇa* 19 *Vish.* 88, 1 = 8301 erzählt abermals den Tod des *Nikumbha*. Am Meeresufer feiern *Kṛshṇa*, *Râma* und die andern *Yâdava* ein Fest, die Frauen und die *Apsaras* spielen im Wasser und *Nârada* spielt die Laute. Indessen wird die Tochter eines der *Yâdava* von *Nikumbha* geraubt, aber *Pradyumna* jagt diesem die *Bhânumatî* wieder ab, die dann mit *Sahadeva*, dem Bruder des *Arjuna*, verheirathet wird, und *Nikumbha* wird trotz aller seiner Zaubereien von *Kṛshṇa* getödtet. — Von der Hochzeit der *Bhânumatî* handelt das *Bhânumatîpariṇaya*, ein *kâvya*, Oppert II 475. — Es folgt die Erzählung von *Pradyumna's* Hochzeit 19 *Vish.* 91, 1 = 8550. Ein König der *Asura*, *Vajranâbha*, hat durch Busse Sicherheit vor den Göttern erlangt und fordert nun den *Indra* zur Unterwerfung auf. Dieser flösst mit Hilfe der wandernden Gänse der *Prabhâvatî*,

der Tochter des *Vajranābha*, Liebe ein zu *Pradyumna*, dem Sohne des *Kṛshṇa*. Als Schauspieler verkleidet kommen *Pradyumna* und seine Freunde an den Hof des *Vajranābha*; dort gehen *Pradyumna* und *Prabhāvatī* die *Gandharva*-Ehe mit einander ein. Dies erfährt *Vajranābha* und will den *Pradyumna* binden lassen, dieser aber tödtet zuerst die eindringenden Krieger des Königs, dann diesen selbst und zieht mit *Prabhāvatī* nach *Dvāravatī*. Mit einer langen Rede des *Nārada* über die göttliche Majestät des *Vishṇu* schliesst dieser Abschnitt. Der folgende *Çambaravadha* 19 *Vish.* 104, 1 = 9208 erzählt die Jugendgeschichte des *Pradyumna*. Derselbe wird, sieben Tage nach seiner Geburt, von den *Asura* gestohlen und wächst in dem Hause des *Çambara* auf. Die Frau desselben, *Māyāvatī*, verliebt sich in ihn und enthüllt ihm das Geheimniss seiner Geburt. Da empört sich *Pradyumna* gegen *Çambara*; er tödtet ihn mit Hilfe der Göttin *Durgā* und zieht nach *Mathurā*, von *Kṛshṇa* als Sohn erkannt. Es folgt 19 *Vish.* 109, 1 = 9488 das tägliche Gebet des *Rāma* (Bruders des *Kṛshṇa*), worin er sich dem Schutze aller Gottheiten empfiehlt, eine mechanische Aufzählung einer Masse von Namen, doch in Indien sehr beliebt und auch, unter dem Titel *Baladevāhnika*, einzeln abgeschrieben, vgl. Burnell class. ind. 137, Oppert Band I 6651. Einen Druck *Rāmastavarāja*, Madras 1890, erwähnt die Or. Bibliog. V 31, 708. Nun folgen eine Anzahl kleinerer Stücke: eine Belehrung des *Nārada*, dass *Kṛshṇa* das höchste Wesen und das höchste Glück sei; eine Erzählung des *Arjuna*, wie *Kṛshṇa* einem Brahmanen half, dem ein *Rākshasa* schon vier Kinder gestohlen hatte, indem er ihm dieselben aus der Welt *Sarvaloka* zurückbrachte; eine Belehrung über *Kṛshṇa's* göttliche Natur, von ihm selbst dem *Arjuna* vorgetragen; und eine kurze Uebersicht der Thaten des *Kṛshṇa*. Ein längerer Abschnitt (*Bāṇayuddha*) beginnt erst wieder mit 19 *Vish.* 116, 1 = 9805, die Liebesgeschichte des *Aniruddha* und der *Ushā*. Zwei Telugu-Gedichte, welche diese Geschichte behandeln, zählt Taylor in seinem Kataloge auf: *Ushāpariṇaya* II 705. 768 und *Aniruddhacaritra* III 473; letzteres ein Werk eines gewissen *Abhayāmātya*, Wilson Mack. Coll. II 319 N. 5. Ein König der *Asura*,

des *Bali* Sohn *Bāṇa*, hat durch Busse die Gnade des *Çiva* gewonnen und bekämpft nun den *Indra* und die andern Götter. Des *Bāṇa* Tochter *Ushā* hat zur Freundin eine *Apsaras*, *Citralekhā*; diese macht die Liebeswerberin zwischen *Ushā* und *Aniruddha*, bringt letzteren nach der Stadt des *Bāṇa* und gibt ihnen Gelegenheit, sich in einer *Gandharva*-Ehe zu vereinigen. Aber auch hier wird das Geheimniss dem Könige verrathen. Zwar schlägt *Aniruddha* die Krieger desselben zurück, aber der Zauberei des *Bāṇa* selbst kann er nicht widerstehen: dessen Pfeile werden zu Schlangen und fesseln ihn. Aber ein gläubiges Gebet an *Durgā* bewirkt, dass die Fesseln abfallen.. Unterdess kommt *Kṛshṇa*, von *Narada* benachrichtigt, auf seinem *Garuḍa* sitzend herbei, begleitet von *Rāma* und *Pradyumna*. Ein hitziger Kampf entspinnt sich, der Fiebergott *Jvara* setzt dem *Kṛshṇa* hart zu, ihm als seinem Diener kommt *Çiva* selbst zu Hilfe. Die ganze Welt geräth in Unordnung, da *Çiva* mit Feuer, *Vishṇu* mit Wasser gegen einander kämpfen. Die Erdgöttin *Pṛthivī* ruft den *Brahman* zu Hilfe und diesem gelingt es, Frieden zu stiften; die beiden Götter versöhnen und umarmen sich, da *Brahman* ihre Identität ausspricht. Ein Spruch des *Mārkaṇḍeya* 19 *Vish.* 125, 29 = 10660 (*Hariharastotra* genannt) proclamirt das Bekenntniss der *Trimūrti*: *Çiva* ist mit *Vishṇu* und *Brahman* mit beiden identisch. Zwar kämpfen *Skanda*, der Sohn des *Çiva*, und *Bāṇa* noch weiter, aber beide werden von *Kṛshṇa* besiegt und *Bāṇa* in das Gefolge des *Çiva* aufgenommen. Nun kehrt *Kṛshṇa* mit seinem Enkel nach *Dvāravatī* zurück, wo dann die Hochzeit des *Aniruddha* mit *Ushā* unter grossem Gepränge gefeiert wird.

§ 123.

Dritter Theil.

Der dritte und letzte Theil des *Harivaṁça*, *Bhavishyaparvan* 19 *Bhav.* 1, 1 = 11063 bis 19 *Bhav.* 134, 17 = 16374, erzählt in seinen ersten Kapiteln von *Janamejaya* und seinen Nachkommen und schildert in Form einer Prophezeiung die trau-

rigen Zustände des Zeitalters *Kali*. Dann folgt eine Reihe später hinzugefügter Anhänge, welche sämmtlich die Thaten des *Vishṇu* in seinen verschiedenen Incarnationen feiern.

Im ersten Abschnitte spricht *Sauti*, d. i. *Ugraçravas*, über die zahlreiche Nachkommenschaft des *Janamejaya* und dann über dessen Entschluss, ein Pferdeopfer zu bringen; jedoch deutet ihm *Vyāsa* an, es sei Beschluss des Schicksals, dass ein solches Opfer nicht mehr stattfinde, weil nunmehr das ungläubige Zeitalter *Kali* beginne. In diesem werden die Sitten sich immer mehr verschlechtern; die Kastenordnung hört auf, die Könige sind Räuber und spotten der heiligen Schriften, der Glaube an ein Leben nach dem Tode wird selten, man strebt nur nach Reichthum. Zuletzt aber, durch die Noth belehrt, wird die Menschheit sich wieder der Tugend zuwenden und ein neues Zeitalter *Kṛta* wird sich langsam vorbereiten. Dann erzählt *Sauti* weiter, wie *Janamejaya* nach *Hastināpura* zurückkehrt und die Vorbereitungen zum Pferdeopfer trifft. Aber der eifersüchtige *Indra* stört das Opfer auf gemeine Weise, der König verflucht das Rossopfer für alle Zeiten und verbannt alle Brahmanen aus seinem Reiche. Doch gelingt es dem *Viçvāvasu*, dem Könige der *Gandharva*, ihn wieder mit *Indra* und mit den Brahmanen zu versöhnen. Damit beschliesst *Sauti* seinen langen Bericht 19 *Bhav.* 6, 12 = 11277. Die folgenden Abschnitte sind offenbar spätere Zusätze. „Les lectures dont nous nous occupons maintenant sont une preuve que l'ouvrage entier du Harivaṁça n'appartient pas au même auteur, et qu'il est composé de poésies diverses assemblées après coup", Langlois II 307. Der erste Anhang *Paushkara* 19 *Bhav.* 7, 1 = 11279 gibt zwei Schöpfungsberichte. Auf die Bitte des *Janamejaya*, der noch mehr über *Nārāyaṇa* hören will, berichtet *Vaiçampāyana* über den mit der Weltseele identischen *Vishṇu*, über die vier Weltalter, über Weltuntergang und Neuschöpfung, über *Mārkaṇḍeya*, der in dem Körper des *Nārāyaṇa* die ganze Welt erblickt, über den Lotus (*pushkara*), der aus dem Nabel des *Nārāyaṇa* entsteht und auf welchem *Brahman* ruht, über *Madhu* und

Kaiṭabha, über die Erschaffung der grossen Seher, der Götter und der *Asura*. Ein zweiter Schöpfungsbericht, viel mystischer als der erste, beginnt 19 *Bhav.* 16, 1 = 11575. Aus *Nārāyaṇa* entsteht *Brahman*, aus dessen vierfachen Munde entströmen die vier *Veda*, aus diesen das Opfer; dann erst beginnt der Kreislauf der werdenden und vergehenden Welten, welchen nur der Weise durchbrechen kann, der siegreich bis zum unvergänglichen *Brahman* durchdringt. Die übernatürlichen Kräfte des Vertieften werden beschrieben; er kann durch die Lüfte schreiten, Wasser und Feuer schaden ihm nicht u. s. w. Es folgen in bunter Reihe eine ziemlich willkürlich abgefasste Schöpfungsgeschichte, eine Darstellung über die von *Daksha* eingerichteten vier Kasten, eine Aufzählung der Nachkommen des *Daksha*, ein Bericht über das Opfer des *Brahman*, eine Belehrung über die Pflicht die *Veda* zu studiren; dann wird von den Kriegen der Götter mit den *Asura* erzählt; *Madhu* besiegt und fesselt den *Indra*, wird aber getödtet von *Vishṇu*, der hier mit dem Pferdekopfe erscheint; zum weiteren Kampfe stärken sich *Vishṇu* und die andern Götter durch Busse; sie verschaffen sich Waffen und setzen sich durch die Butterung des Meeres in den Besitz des *Amṛta*. In seiner Gestalt als Zwerg tödtet *Vishṇu* den Anführer der Götterfeinde *Hiraṇyakaçipu*. Den Schluss bildet die Geschichte vom Opfer des *Daksha* und dessen Störung durch *Çiva*; nach einem Kampfe mit *Vishṇu* muss *Çiva* um Gnade bitten, erhält aber Antheil am Opfer. — Der nächste Anhang *Vārāha* 19 *Bhav.* 33, 1 = 12278 behandelt die Incarnation des *Vishṇu* als Eber, in welcher er die tief in die Gewässer versunkene Erde wieder hervorbringt. Er regelt die Gebirge und weist den Flüssen ihren Lauf an, er erschafft die heiligen Seher und die Götter (deren Genealogie ausführlich gegeben ist), weist jedem Gotte seine besondere Wirksamkeit zu und unterwirft sie alle dem Befehle des *Indra*. Darauf kommt es zum Kriege mit den *Asura*, an deren Spitze *Hiraṇyāksha* steht. Schon ist *Indra* besiegt, da erscheint *Vishṇu* in Ebergestalt und schneidet mit seinem Discus dem *Hiraṇyāksha* den Hals ab, worauf die *Dānava* fliehen und *Vishṇu* den *Indra* wieder als Herrn der Götter einsetzt. — Die Geschichte der Incarnation

des *Vishṇu* als Mannlöwe oder das *Nārasiṁha* beginnt 19 *Bhav.* 41, 1 = 12609. Durch Busse hat *Hiraṇyakaçipu* Unverwundbarkeit erlangt; nur in Mitte seines Heeres stehend ist er besiegbar. Er erobert den Himmel und verbietet die Opfer. *Vishṇu* als Mannlöwe greift ihn an und zerreisst ihn mit den Krallen. Ein Hymnus des *Brahman* auf *Vishṇu* schliesst den Abschnitt. Weber Ind. Stud. 9, 63. 66 macht darauf aufmerksam, dass die *Nṛsiṁhatāpanīya upanishad* die Tödtung des *Hiraṇyakaçipu* durch *Vishṇu* den Mannlöwen nicht erwähnt, auch die Darstellung des *Harivaṁça* und anderer Stellen des *Mahābhārata* über diese Incarnation des *Vishṇu* keine directen Berührungen mit der *upanishad* darbieten. Es folgt 19 *Bhav.* 48, 1 = 12900 das sehr ausführlich gehaltene und in rhetorischem Stile willkürlich ausgeführte *Vāmana* oder die Geschichte der Thaten des *Vishṇu* in seiner Incarnation als Zwerg. König der *Asura* ist *Bali*, der Sohn des *Virocana*; dieser zieht gegen die Götter zu Felde und besiegt sie, nur *Agni*, durch den Lobspruch des *Bṛhaspati* 19 *Bhav.* 62, 29 = 13956 gestärkt, hält Stand. Nachdem auch *Indra* zurückgeschlagen ist, wird *Bali* zum König des Himmels geweiht; er herrscht gerecht und glücklich. Die Götter begeben sich, nach dem Rathe des *Brahman*, an den See *Amṛta*, um dort durch Busse die Gnade des *Vishṇu* zu erlangen. Ein in Prosa abgefasster Lobspruch des *Kaçyapa* 19 *Bhav.* 68, 1 = 14114 bewegt den *Vishṇu* zu dem Versprechen, als Sohn des *Kaçyapa* und der *Aditi* geboren zu werden. So geschieht es und der neugeborene *Vishṇu* begibt sich in Gestalt eines Zwerges zu *Bali*, der gerade das Pferdeopfer feiert, lobt das Opfer und bittet um so viel Raum, als er mit drei Schritten durchmessen könne. Dann aber nimmt er seine wahre Gestalt an und durchschreitet mit drei Schritten Himmel und Erde; die Unterwelt weist er dem *Bali* als Besitzthum zu, nur dürfe er die Brahmanen nicht angreifen. Auch diesen Abschnitt beschliesst ein Hymnus auf *Vishṇu*, von *Nārada* gesprochen 19 *Bhav.* 72, 64 = 14348. (Dies Gebet des *Nārada* heisst *mokshaviṁçakastotra*, durch das Hersagen desselben wird *Bali* von seinen Fesseln befreit; Abschrift in Berlin, Weber Kat. I 431 S. 111). — Der Abschnitt *Kailāsayātrā* 19 *Bhav.* 73,

1 = 14391 (auch besonders abgeschrieben, Dekkan College-Cat. 88) gehört zu den Stücken, deren Tendenz die Versöhnung ist des Vischnuismus mit dem Çivaismus, aber immerhin mehr eine Versöhnung, bei welcher der eine Theil, nämlich *Çiva*, zu kurz kommt. *Vishṇu* wohnt als *Kṛshṇa* in *Dvāravatī* mit *Rukmiṇī*; er beschliesst zum Berge *Kailāsa* zu gehen und dort den *Çiva* und die *Durgā* aufzusuchen, durch deren Gnade werde *Rukmiṇī* den ersehnten Sohn erhalten. Da er aber fürchtet, dass in seiner Abwesenheit sein Feind *Pauṇḍra*, der Schüler des *Droṇa*, die Stadt angreife, empfiehlt er vor seiner Abreise deren Schutz dem *Yuyudhāna*. Sein treuer Diener *Garuḍa* bringt ihn bald nach dem Wallfahrtsorte *Badarī*. Dort lässt er sich in einem Büsserhaine nieder und wird dort aus seiner Andacht aufgeschreckt durch die wilde Jagd zweier *Piçāca*, missgestalter Pfeilschützen, welche unter entsetzlichem Lärmen mit ihren Hunden das Wild vor sich her scheuchen; viele Thiere fallen unter ihren Pfeilen, andere flüchten in die Nähe des *Kṛshṇa*, der über den Vorfall um so erstaunter ist, als die beiden wilden Jäger unaufhörlich rufen: „Wo ist der grosse *Vishṇu*? Wir suchen den *Kṛshṇa*, unsern Herrn, den einzigen Retter aus Sünde und Elend". Unter diesen Anrufungen kommen die beiden *Piçāca* zu *Kṛshṇa*. Dieser tadelt sie: hier dürfe keine Jagd stattfinden und kein Thier getödtet werden; er werde die Gegend zu beschützen wissen. Wer seid ihr? Warum stört ihr die Busse? Der ältere der beiden *Piçāca* antwortet: ich heisse *Ghaṇṭākarṇa*; der andere hier ist mein jüngerer Bruder. Weil ich in meinem früheren Leben auf *Vishṇu* schalt, bin ich ein *Piçāca* geworden; als solcher diene ich dem *Kubera*, dem Freunde des *Çiva*. Um einen bessern Stand zu erringen, besuchte ich auf dem *Kailāsa* den *Çiva*, der aber gab mir den Bescheid, Erlösung sei für mich bei *Vishṇu* zu finden. Seitdem suche ich den *Vishṇu*. So erzählt der *Piçāca* und stimmt einen Hymnus auf *Vishṇu* an; darauf schläft er ein. Nun zeigt sich *Kṛshṇa* dem *Piçāca* als Traumbild in seiner göttlichen Gestalt. Wieder erwacht, erkennt *Ghaṇṭākarṇa* die Identität des *Kṛshṇa* mit *Vishṇu*; er tanzt vor Freude und recitirt einen zweiten langen Hymnus zu Ehren des Gottes. Er bietet ihm Menschenfleisch

zur Speise an; *Kṛshṇa* belehrt ihn, Morden sei Sünde und führe zur Hölle, dann befreit er ihn durch Berührung mit der Hand von aller Sünde und verleiht ihm eine schöne Gestalt. Darauf eilt *Kṛshṇa*, auf dem *Garuḍa* reitend, nach dem *Kailāsa*; am Ufer des Sees *Mānasa* opfert und büsst er; es erscheinen ihm *Çiva* und *Durgā* mit ihrem Gefolge missgestalter Menschenfresser. Ein verherrlichender Lobgesang des *Vishṇu* auf *Çiva* 19 *Bhav.* 87, 13 = 14879 wird erwidert durch einen gleichen des *Çiva* auf *Vishṇu* 19 *Bhav.* 88, 18 = 14922. *Çiva* erklärt sich für mit *Vishṇu* identisch: zwischen uns ist kein Unterschied, meine Namen sind die deinen und deine die meinen, wer dich hasst, hasst auch mich. Der von *Çiva* vernichtete Liebesgott soll als Sohn des *Kṛshṇa* wieder geboren werden. Dann wendet sich *Çiva* an die ihn umgebenden Muni und weist sie an, den *Vishṇu* als höchsten Gott zu verehren: Wenn ihr mir dienet, werdet ihr den *Vishṇu* erkennen. Die Muni erklären: Jetzt ist uns aller Zweifel geschwunden, und beten den *Vishṇu* an. Nachdem er nochmals das Lob des *Vishṇu* gesungen 19 *Bhav.* 90, 4 = 14994 verschwindet *Çiva*; *Kṛshṇa* kehrt nach *Badarī* zurück. — Der folgende Abschnitt heisst *Pauṇḍrakavadha* 19 *Bhav.* 91, 1 = 15032. Der König *Pauṇḍra* oder *Pauṇḍraka* hetzt die andern Fürsten gegen *Kṛshṇa* auf und verlangt Tribut vom Volke der *Vṛshṇi*. „Den mir allein zuständigen Namen *Vāsudeva* hat *Kṛshṇa* mir geraubt, mich nennet *Vāsudeva* und nicht diesen Hirtenkönig.“ Mit vielen Verbündeten, unter welchen besonders *Ekalavya* sich auszeichnet, belagert er die Stadt *Dvāravatī*. Die Kämpfe zwischen *Yuyudhāna* und *Pauṇḍra* (der hier übrigens auch im Texte oft *Vāsudeva* genannt wird), zwischen *Rāma* und *Ekalavya* werden ausführlich erzählt. Da hört man das Muschelhorn des *Kṛshṇa*, der, auf dem *Garuḍa* sitzend, von *Badarī* herbeieilt. Kaum ist er abgestiegen, stürzt *Pauṇḍra* ihm entgegen: „nun werde ich dich tödten und der einzige *Vāsudeva* auf Erden sein“. Aber er fällt durch den Discus des *Kṛshṇa*; *Ekalavya*, von *Rāma* verfolgt, flieht auf eine Insel im Meere; die Stadt ist befreit. — Der letzte grössere Abschnitt des *Harivaṁça*, genannt *Haṁsaḍimbhakopakhyāna*, beginnt 19 *Bhav.* 103, 1 = 15376. Auch dieses Stück behandelt

den Gegensatz zwischen *Çiva* und *Vishṇu*, mit entschiedener Parteinahme für letzteren. Der König *Brahmadatta* von *Çâlvâ* und sein Freund, der Brahmane *Mitrasaha*, sind beide ohne Nachkommenschaft. Der König büsst und opfert dem *Çiva*, der Brahmane dem *Vishṇu*. Der König erhält zwei Söhne, *Haṁsa* und *Ḍimbhaka*, der Brahmane einen, *Janârdana*. Die drei Knaben wachsen als gute Freunde heran. Die beiden Königssöhne büssen auf dem *Himavant* zu Ehren des *Çiva* und erhalten von diesem himmlische Waffen, zwei *Bhûta* als Gehilfen, Unbesiegbarkeit gegenüber den Göttern und Götterfeinden. Der Brahmanensohn verehrt nur den *Vishṇu*. Einst treffen sie auf der Jagd den *Kaçyapa*, der mit vielen Heiligen dem *Vishṇu* opfert; auf die Bitte des *Haṁsa* verspricht *Kaçyapa*, nach Vollendung des Festes sich zu *Brahmadatta* zu begeben, um dessen Königsopfer zu leiten. Weiterhin treffen die drei Freunde einen andern Heiligen, der, mit seinen Schülern, ganz in Betrachtung des *Vishṇu* versunken ist: es ist der zornige *Durvâsas*, aber *Haṁsa*, der ihn nicht kennt, schilt ihn, dass er sich nicht mit dem Stande eines *gṛhastha* begnüge: du wirst noch alle deine Schüler zur Hölle bringen; du brauchst offenbar noch selbst einen Lehrer. Sprich nicht weiter, fällt *Janârdana* ängstlich ein, du siehst ja, der Heilige ist bereits in der vierten Station des Bettlers angekommen. Aber *Haṁsa* hört nicht, er zerschneidet zum Hohne das Lendentuch des *Durvâsas* und zerbricht seine Gefässe. Nun flucht *Durvâsas* dem *Haṁsa* und seinem Bruder: *Kṛshṇa* wird euren Hochmuth dämpfen, die Freundschaft des *Jarâsandha* werdet ihr verlieren; *Janârdana* aber wird das Angesicht des *Vishṇu* sehen. Er begibt sich alsbald zu *Kṛshṇa*, dem er als dem *Vishṇu* huldigt, und bittet ihn, die beiden Brüder zu besiegen, die, stolz auf die Gnade des *Çiva*, alle Menschen verachten. Ich werde, antwortet *Vishṇu*, trotz der Gnadengabe des *Çiva* beide besiegen. Bald darauf will *Brahmadatta* zum Königsopfer schreiten; er schickt zu *Kṛshṇa* den *Janârdana*, Tribut von ihm zu verlangen. Zögernd richtet *Janârdana*, der in *Kṛshṇa* alsbald den *Vishṇu* erkennt, seinen Auftrag aus; die ganze Versammlung bricht in Lachen aus; *Kṛshṇa* entgegnet, er werde den Tribut in Pfeilen bezahlen, den Kampfplatz möge

Brahmadatta selbst sich auswählen. Mit dieser Antwort kehrt *Janārdana* zurück; auf Befehl des *Kṛshṇa* begleitet ihn *Yuyudhāna*. Als *Haṁsa* die Antwort des *Kṛshṇa* vernimmt, wird er sehr zornig, schickt den *Yuyudhāna* unter Todesdrohungen fort und zieht mit dem Heere an den See *Pushkara*. Dort findet am andern Tage die Schlacht statt. Die beiden Brüder sind unterstützt von *Vicakra*, einem *Dānava*, und *Hiḍimba*, einem *Rākshasa*; dagegen hat König *Jarāsandha* seine Hilfe versagt. Der Kampf am See *Pushkara* wird nun ausführlich geschildert. Den *Vicakra* tödtet *Kṛshṇa* mit einem Pfeile, *Rāma* den *Hiḍimba* im Faustkampfe. Am andern Tage erneuert sich die Schlacht, die Geschosse des *Krshṇa* wehrt *Haṁsa* mit seinen *Çiva*-Pfeilen ab, vor dem *Vishṇu*-Geschosse des *Kṛshṇa* aber flieht *Haṁsa* und stürzt in die *Yamunā*, wo er ertrinkt; der von *Rāma* verfolgte *Ḍimbhaka* tödtet sich selbst, da er die Kunde vom Tode seines Bruders vernimmt. Darauf kehrt *Kṛshṇa* nach *Dvāravatī* zurück. — Der *Sarvaparvānukīrtana* betitelte Abschnitt 19 *Bhav.* 132, 1 = 16140 spricht von dem Segen, welchen das Lesen des *Mahābhārata* oder der einzelnen Abschnitte desselben dem Leser oder Zuhörer bringe, sowie von den Geschenken, die man während der Lectüre dem Vorleser und den anwesenden Brahmanen zu spenden habe. Ueberraschend ist, dass nach diesem Schlusskapitel nochmals 19 *Bhav.* 133, 1 = 16239 eine, ungeschickt abgefasste, Erzählung folgt, vom Falle des *Tripura* durch *Çiva*. Der Bericht bringt Nichts Neues. Nach so viel Lob des *Vishṇu* musste *Çiva* zum Schlusse noch bedacht werden. — Das *Çravaṇaphalakathana* 19 *Bhav.* 135, 1 = 16358 bringt die üblichen Verheissungen: wer das Buch (welches hier ein *purāṇa* genannt wird) liest, wird frei von Sünde und gelangt zu *Vishṇu*. Der Abschnitt ist unter dem Titel *Harivaṁçaçravaṇaphala* auch als Manuscript vorhanden in Benares, Cat. Ben. S. 245.

Universitäts-Buchdruckerei von Carl Georgi in Bonn.

DAS

MAHĀBHĀRATA

UND

SEINE THEILE.

VON

DR. ADOLF HOLTZMANN
PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT FREIBURG I. B.

DRITTER BAND.

DAS GEDICHT ALS EIN GANZES.

KIEL,
C. F. HAESELER
VERLAG FÜR ORIENTALISCHE LITERATUR
1894.

DAS

MAHĀBHĀRATA

NACH DER

NORDINDISCHEN RECENSION.

VON

DR. ADOLF HOLTZMANN
PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT FREIBURG I. B.

KIEL,
C. F. HAESELER
VERLAG FÜR ORIENTALISCHE LITERATUR
1894.

Vorwort.

Der hier vorliegende dritte Band berichtet über das *Mahābhārata* in seiner jetzigen Gestalt und betrachtet dasselbe als ein abgeschlossenes Ganze.

Auch hinsichtlich dieses dritten Bandes habe ich sowohl der Königlichen Akademie der Wissenschaften und der Künste in Berlin für gütigst gewährte Druckunterstützung als auch meinem Herrn Verleger für die meinem Unternehmen erwiesene Theilnahme und Sorgfalt bestens zu danken.

Wenn die äusseren Umstände mir günstig sind, werde ich noch einen vierten und letzten Band nachfolgen lassen, welcher das *Mahābhārata* mit den hervorragendsten Werken der übrigen Indischen Literatur vergleicht, die im Abendlande erschienenen Schriften über dies Epos aufzählt und mit einem allgemeinen Register abschliesst.

Freiburg i. B., 5. August 1893.

Adolf Holtzmann.

brâhmaṇâḥ kathayishyanti Mahâbhâratam âhavam, die Brahmanen werden den grossen Kampf der *Bhârata* erzählen. Dass das Gedicht selbst den Namen von *bhâra*, Last, ableitet, ist nur eine etymologische Spielerei. Es wird nämlich 1, 1, 272 = 264 vgl. 18, 5, 45 = 192 erzählt, die Götter hätten einst den *Veda* und das *Mahâbhârata* gegen einander abgewogen, da sei letzteres als schwerer erfunden worden, und davon trage es seinen Namen. „Here there is a play upon the word *Bhârata*, as in part identical with *bhâra*, weight" Muir Sanskrit texts III² 29. Es ist auch möglich, dass *Mahâbhârata* der Name für das erweiterte und hunderttausend Çloka umfassende Gedicht war im Gegensatz zu dem kürzeren ursprünglichen *Bhârata*, wie A. Weber Verzeichniss der Sanskrithandschriften I S. 188 Note bemerkt. Das Gedicht selbst gebraucht beide Namen ohne Unterschied und gibt 1, 62, 39 = 2320 an, der Name sei so zu erklären: *Bharatânâm mahaj janma Mahâbhâratam ucyate.* — Eine abweichende Erklärung gibt Bollensen, ZDMG 18 (1864) 607: grosser Gesang, grosses Epos, *bhârata* von *bharata* Sänger. So ähnlich schon Lassen A. I 5 Note 2 (2. Auflage). Aber es wird unmöglich sein den Namen des Gedichtes von dem Patronymicon *Bhârata* zu trennen, das sich in demselben fast auf jeder Seite vorfindet.

§ 2.

Ausgaben. a) Calcutta 1834—1839.

In Europa ist noch keine Ausgabe des ganzen Gedichtes erschienen. Alle gedruckten Texte, welche das *Mahâbhârata* seinem ganzen Umfange nach umfassen, sind im Britischen Ostindien herausgegeben. Die editio princeps ist die von Calcutta 1834—1839, begonnen durch das committee of public education; die drei folgenden Bände erschienen, da jenes committee unterdessen seine Publicationen eingestellt hatte, unter den Auspicien der Asiatic Society of Bengal.

1. Der erste Band 1834 enthält den Text der drei ersten Bücher, der zweite 1836 gibt die Bücher 4—7, der dritte 1837 das achte bis zwölfte, der vierte 1839 die sechs letzten Bücher und den *Harivaṁça*. Jeder Band hat zwei Titel, einen in englischer und einen in Sanskrit-Sprache. Die Verse sind einzeln abgesetzt, die Wörter möglichst getrennt, so dass diese Ausgabe sich viel bequemer liest als die von Bombay.

2. Die Ausgabe ist der Liberalität des berühmten James Prinsep, damaligen Secretärs der Gesellschaft, zu verdanken, ohne die sie nie hätte erscheinen können; J. Mohl, 27 ans, I 20. Der zweite Band hat auf dem Titelblatt die Notiz: commenced under the committee of public instruction, and, upon the suspension of its oriental publications, completed under the auspices of the Asiatic Society of Bengal. Als Redactoren werden auf dem Titel des ersten Bandes nur im Allgemeinen die *paṇḍit* des establishement of the education committee genannt; die Titelblätter der drei letzten Bände geben folgende Namen: 1. *Nimāicandra Çiromaṇi*, wohl derselbe, der 1828 die Aphorismen des *Gotama* herausgab. 2. *Nanda Gopāla*. 3. *Jayagopālatarkālaṅkāra*. 4. *Rāmagovindatarkaratna*, vielleicht derselbe *Rāmagovinda*, der 1832 bei der Ausgabe des *Raghuvaṁça* betheiligt war; von ihm rührt ein von James Prinsep besorgter Catalog der Handschriften der Bibliotheken zu Calcutta und Benares her (Calcutta 1838). 5. *Rāmaharinyāyapancānana*. — „Manuscripts had been procured from all parts of India, the South unexcepted, and these were carefully collated" bemerkt P. C. Rāya über diese Ausgabe (Umschlag zu Heft 29 seiner Uebersetzung).

3. Die Ausgabe gibt keinen Commentar. Eine Fussnote findet sich zu 1, 68, 3 = 2801, worin zu dem Namen *Dushyanta* angegeben ist, andere Handschriften hätten die Lesart *Dushmanta*; eine zweite zu 2, 51, 25 = 1846 gibt zu dem Flussnamen *Vaṅkū* die Lesart *Vaṅkshu* (in B ist der Name ganz vermieden); eine dritte zu 3, 201, 11 = 13491 zu *Utaṅka* die andere Lesart *Uttaṅka*.

4. Ohne besonderen Titel erschienen vier Hefte *sūcīpatra* oder Register; jedes Heft gibt den Inhalt eines Bandes an.

Ort und Jahr sind nicht bemerkt; Calcutta 1842 nach einer buchhändlerischen Anzeige von H. B. König (hinter Gildemeister's bibliotheca). Dieses Register hilft wohl dem belesenen Forscher im raschen Finden einer Stelle, ist aber dem ohne Nutzen, der sich erst einarbeiten will. Einem kurzen Stichworte folgt Angabe der Seite und Zeile in der Ausgabe von Calcutta. Die Ausführung ist sehr ungleichmässig und rührt gewiss nicht von einer Hand her. Zweimal finden sich selbständige Bemerkungen; die eine zu dem Verse 3, 200, 28 = 13479 („des *Agni* erste Nachkommenschaft ist das Gold, der Erdboden gehört dem *Vishṇu*, des *Sūrya* Töchter sind die Kühe: wer Gold, Kühe, Land verschenkt, dem sind die drei Welten gegeben") bemerkt, dieser Çloka sei von alten Königen vielfach auf Metall eingegraben worden. (Er findet sich auch wirklich oft vor als Ausspruch des *Vyāsa* citirt, z. B. in einer Inschrift aus dem Jahre 1018 n. Chr., Asiatic Researches I[5] 1806 S. 362.) Eine zweite Notiz zu 3, 222, 30 = 14237 bemerkt, dieser Abschnitt (über die Nachkommen des *Agni*) sei aus Besorgniss, allzu ausführlich zu werden, nicht vollständig ausgeführt. Als Beispiel möge die Inhaltsangabe der vier Seiten 169—172 des dritten Bandes dienen:

Sanjaya erzählt die kränkende Rede des *Kṛshṇa* an *Karṇa* 169, 12.
Kṛshṇa hält dem *Karṇa* die Misshandlung der *Draupadī* u. s. w. vor 169, 14.
Sanjaya berichtet, wie *Karṇa* auf die Rede des *Kṛshṇa* aus Scham keine Antwort gab 69, 28.
Rede des *Kṛshṇa*, *Karṇa* müsse rasch getödtet werden 169, 30.
Wiederum Kampf des *Arjuna* und des *Karṇa* 170, 3.
Arjuna betäubt durch den Pfeil des *Karṇa* 170, 12.
Karṇa will unterdessen das Wagenrad herausziehen 170, 14.
Arjuna kommt wieder zum Bewusstsein und zertrümmert mit seinem Pfeile Wagen und Flaggenstock des *Karṇa* 170, 16.
Glanz des zu *Karṇa's* Tode bestimmten Pfeiles 170, 23.
Arjuna legt den Pfeil an und bespricht ihn 170, 29.
Der Pfeil des *Arjuna* schneidet dem *Karṇa* das Haupt ab 171, 4.
Die *Pāṇḍava* stossen in ihre Hörner 171, 10.
Glanz des Leichnams des *Karṇa* 171, 14.

Çalya entfernt sich 171, 21.
Die *Kaurava* fliehen 171, 22.
Sanjaya erzählt die Vorgänge nach dem Tode des *Karṇa*, mit der Flucht des *Çalya* beginnend 171, 25.
Kummer des *Duryodhana* 171, 28.
Von dem Geschrei des *Bhīmasena* erzittert die Erde 172, 2.
Klagende Rede des *Çalya* an *Duryodhana* 172, 6.
Frage des *Dhṛtarāshṭra* nach der Lage der *Kuru* und der *Sṛnjaya* bei dem Kampfe des *Karṇa* und des *Arjuna* 172, 15.
Sanjaya über die Ermattung der *Kuru* und der *Pāṇḍava* 172, 17.
Flucht der *Kaurava* 172, 21.

5. Als zweiter Nachtrag zu der Calcutta-Ausgabe erschien ein ziemlich beträchtliches Druckfehlerverzeichniss, das aber verloren gegangen zu sein scheint, vgl. Gildemeister bibliotheca Sanscrita S. 37 unten. Ein Bedürfniss war ein solches Verzeichniss gewiss, denn die Druckfehler sind in dieser Ausgabe sehr zahlreich, obwohl in den meisten Fällen leicht zu rectificiren.

6. Die Çloka sind in jedem Buche durchgezählt, also z. B. Buch 1 Abschnitt 2 Vers 1 ist hier 1, 270. Versehen in der Verszählung sind sehr zahlreich, besonders im dritten Buche. Hier wird von den Zahlen 4099, 5099, 6099, 7099 jedesmal sogleich übergesprungen auf beziehungsweise 5000, 6000, 7000, 8000. Von 8000 wird richtig weiter gezählt bis 10099, dann folgt sogleich 11000, auf 11099 ebenso 12000; dann aber wird der Fehler bemerkt und nach 12004 mit 10200 weiter gezählt, so also dass die Zahlen 11000 bis 11099 und 12000 bis 12004 sich doppelt finden. Durch diese Versehen hat das dritte Buch in der Calcutta-Ausgabe 17478 Verse, während die richtige Zahl 12082 wäre. Ebenso folgt im fünften Buche auf 6099 alsbald 7000, so dass auch dieses Buch 900 Verse weniger hat, als gezählt werden. Kleinere Versehen besonders im ersten und zwölften Buche sind weniger störend. Da das *Mahābhārata* in älteren Werken fast durchgängig nach der Calcutta-Ausgabe citirt wird, z. B. in Lassens Indischer Alterthumskunde, im grossen Petersburger Wörterbuche und in John Muir's Sanskrittexten, so ist eine Richtigstellung der Verszählung nicht anzurathen; dieselbe

würde die Verwirrung nur steigern. Auch in dem hier vorliegenden Werke sind stets die factisch vorliegenden Ziffern angeführt, mag die Zählung noch so falsch sein.

§ 3.

Ausgaben. b) Bombay 1863.

Ausser der Calcutta-Ausgabe ist in Europa noch bekannt die von Bombay, welche den *Harivaṁça* nicht mit enthält, wohl aber den Commentar des *Nīlakaṇṭha*. Die Ausgabe von 1862 ist lithographirt, wurde aber schon im folgenden Jahre 1863 durch eine in beweglichen Lettern gedruckte ersetzt.

---

1. Das Werk hat keinen Gesammttitel, jedes Buch hat seine besondere Ueberschrift: *atha çrīmahābhārate ādiparva* (bezw. *sabhāparva* u. s. w.) *prārabhyate* und Unterschrift: *iti çrīmahābhārate ādiparva* (*sabhāparva* u. s. w.) *samāptam*. Am Ende eines jeden einzelnen Buches constatirt eine kurze Notiz, dass die Zahl der *adhyāya* oder Abschnitte und der Verse nicht mit den von *Vyāsa* selbst (im zweiten *adhyāya* des ersten Buches) gegebenen Zahlen übereinstimme; die Schuld liege an den Abschreibern. Darauf folgt jedesmal Angabe des Druckortes und des Jahres (1785 *Çāka*-Aera).

2. Am Schlusse des Ganzen macht der Herausgeber dem elephantenköpfigen *Gaṇeça* seine Reverenz: *Çrīgajānanaṁ vande* und gibt dann ein kurzes Nachwort in neun Versen, die über das Zustandekommen des Werkes Aufschluss geben sollen. Aber die Namen und Titel, die hier genannt werden, wie *tarṭe* V. 3, *sadbirudamaṇḍalikopa* V. 4 sind mir nicht verständlich, ebensowenig die technischen Ausdrücke aus der Buchdruckerkunst und aus der Chronologie, welche in den drei letzten Versen sich finden. Der Verleger des Werkes, *Gaṇapatakṛshṇājī*, ist nach Grant Cat. 1867 S. 12 N. 74 auch Mitherausgeber; der eigentliche Editor nennt sich *Khāḍiklara* mit dem Beinamen *Ātmārāma*. Vielleicht ist er identisch mit jenem *Ātmārāma* oder auch *Svātmārāma*,

der nach Aufrecht's Catalog 233 b ein mystisches Buch *Haṭhyayoga* herausgab, oder mit dem *Ātmārāma Nārâyaṇa*, der nach Haas (catalogue of Sanskrit and Pali books 72 a) eine neue Edition eines älteren Werkes über den *Vishṇu*-Glauben besorgte. Seinen andern Namen gibt Grant Cat. 1867 S. 12 N. 74 als *Âppâ Çâstrî Khandilkar* an, dem auch die Ausgabe des *Rāmāyaṇa* Bombay 1858—1865 zugeschrieben wird S. 18 N. 113; vgl. auch S. 20 N. 130 und 142. Der Vater des Herausgebers habe *Nārâyaṇa* geheissen, habe in *Nāsika* (Nassick) gewohnt und sei ein eifriger Çivait gewesen. Als seinen Lehrer gibt der Herausgeber *Brahmānandasarasvatī* an, „an dessen Lotusfüssen, welche die Herzen erretten und welche nass sind von dem Herausziehen so vieler Seelen, die in dem Ocean des Weltlebens versunken waren, ich hänge wie eine Biene". Ein Gelehrter mit Namen *Brahmānandasarasvatī* schrieb einen Commentar zum *Paribhāshenduçekhara*, einer grammatischen Schrift des *Nāgojī* oder *Nāgeça* (Weber Ind. Stf. III 291), und eine vedantistische Schrift *Laghucandrikā* wird einem *Brahmānandasarasvatī* zugeschrieben (Haas 6 a); ob diese beiden Autoren unter sich oder mit dem Lehrer unseres Herausgebers identisch sind, weiss ich nicht zu sagen. Von sich selbst bemerkt *Ātmārāma*, er habe bei seiner Arbeit sehr viele Manuscripte verglichen. Unter den Gönnern, durch deren Hilfe das Werk „so rasch zum Dienste der ganzen Welt gedruckt wurde", nennt er auch den bekannten *Bhāū Dājī*, der durch seine Aufsätze im Journal der Roy. As. Soc. of Great Britain and Ireland und dem der As. Soc. of Bengal Bombay branch sich den Ruhm eines der ausgezeichnetsten unter den eingeborenen Sanskritgelehrten erworben hat. Theodor Goldsticker Hindu Epic Poetry Calcutta 1868 S. 4 sagt von der Bombay-Ausgabe: „its appearance being chiefly indebted to the advice and liberality of a distinguished native scholar, whose name has for many years been in the foremost rank wherever literary, scientific, and philanthropic work required the assistance of sound knowledge, a clear intellect, and a generous heart: we need not say, Dr. Bhau Daji." — Schliesslich bittet *Ātmārama*, „wenn in seinem Werke etwas überflüssig sein sollte, oder wenn etwas fehle, möchten die

Wohlgesinnten es ihm verzeihen, die ja nur Augen hätten um Vorzüge wahrzunehmen.“

3. Die Ausgabe ist auf einzelne vierseitige Blätter gedruckt; die Seiten werden nicht nummerirt, es sind nach meiner Zählung 4718. Oben und unten steht der Commentar dēs *Nīlakaṇṭha*. Wo dieser ausfällt, enthält die Seite durchschnittlich 15 Zeilen oder 25 Verse. Die Verse sind nicht abgesetzt und die Wörter niemals getrennt, so dass die Calcutta-Ausgabe sich viel leichter liest. Druckfehler sind in dieser sorgfältigen Ausgabe selten, ich bemerke z. B. 1, 2, 102 = 377 *preṇashaṇam* statt *preshaṇam*, 3, 72, 36 = 2844 *pratsūtam* statt *prasūtam*, 5, 143, 20 = 4852 *sainyashu* statt *sainyeshu*, 6, 42, 25 = 1479 *ārabhyata kemaryat* für *ārabhyate karma yat*, 7, 63, 2 = 2293 *caturmāsyaçcai* statt *cāturmāsyaiçca*, 7, 149, 41 (fehlt in C) *daiver* statt *devair*, 13, 23, 22 = 1593 *yāṁvatas* statt *yāvantas*. Hin und wieder werden Verse in Parenthese eingeschlossen, wohl zum Zeichen, dass sie in vielen Manuscripten fehlen; so ein Halbvers 6, 117, 35 = 5486, der in C nicht steht; so der ganze Vers 7, 89, 6 = 3158, den C ebenfalls mittheilt. Auch die Verse 6, 149, 1—7, welche in B ohne jede weitere Bemerkung eingeklammert werden, stehen in C 6, 1985—1991.

4. Die Ausgabe gibt zu jedem der achtzehn Bücher eine bildliche Darstellung und ausserdem ein neunzehntes Bild zum ganzen Werke, den vierarmigen elephantenköpfigen *Gaṇeça* darstellend, wie er aufschreibt, was der vor ihm sitzende *Vyāsa* ihm dictirt. Auf den andern achtzehn Bildern sind oft, aber nicht immer die einzelnen Personen durch Ueberschriften (*çrīkṛshṇa* u. dgl.) kennbar gemacht; weitere Erklärungen fehlen. Die Bilder stellen dar: Buch 1: *Arjuna* bei der Gattenwahl der *Draupadī*; er hat das Ziel, den an der Decke schwebenden Fisch, getroffen; *Drupada* auf dem Throne, *Draupadī* auf einem Elephanten sitzend und mehrere mit Bogen bewaffnete Könige schauen zu. Buch 2: *Duryodhana* fällt, zum Spotte der Zuschauer, auf dem glatten Boden des Palastes des *Yudhishṭhira* nieder. Buch 3: Die *Pāṇḍava* sitzen am Ufer eines Flusses und lassen sich von Büssern Geschichten erzählen. Buch 4: Die fünf Brüder und *Draupadī*

stehen, in Dienerkleidung, vor dem Throne des *Virāṭa*. Buch 5: Berathung zwischen *Dhṛtarāshṭra* und *Kṛshṇa*, anwesend auch *Bhīshma Vidura Yuyudhāna*. Buch 6: Der von *Bhīshma* verwundete *Arjuna* ist auf seinem Wagen zurückgesunken. Buch 7: *Arjuna* hat den *Jayadratha* getödtet, dessen Haupt mit dem Pfeile davonfliegt. Buch 8: *Karṇa* ist vom Wagen herabgestiegen und will das im Schlamm versunkene Wagenrad herausziehen; *Çalya* lenkt den Wagen; beiden gegenüber *Arjuna* und *Kṛshṇa*. Buch 9: Feldherrnweihe des *Çalya*. Buch 10: *Kṛpa, Kṛtavarman* und *Açvatthāman* vor dem Lager der *Pāṇḍava* sich berathend. Buch 11: Die Frauen bei den Leichnamen der Helden. Buch 12: Die fünf Brüder, gefolgt von Priestern und Kriegern, besuchen den auf seinem Pfeilbette liegenden *Bhīshma*. Buch 13: Tod des *Bhīshma*. Buch 14: Links zieht *Arjuna* mit seinen Kriegern dem Opferpferde nach, rechts sitzen *Vyāsa, Yudhishṭhira*, Priester und Frauen um das Opferfeuer herum. Buch 15: *Dhṛtarāshṭra* mit seiner Frau zieht in den Wald, die *Pāṇḍava* schauen ihnen, Abschied winkend, nach. Buch 16: Die *Yādava* vertilgen sich gegenseitig. Buch 17: Die fünf Brüder auf ihrer letzten Reise, voran *Dharma* in Hundsgestalt. Buch 18: *Yama* und *Yudhishṭhira* in der Hölle.

5. Die Bombay-Ausgabe zählt in jedem *adhyāya* von 1 an. Die *Bhagavadgītā* z. B. ist 6, 25, 1 bis 6, 42, 78 Bombay, oder 6, 830—1532 Calcutta. Nach dieser Ausgabe citirt Bhoetlingk in der zweiten Auflage der Chrestomathie und in dem „Sanskritwörterbuch in kürzerer Fassung".

§ 4.

Ausgaben. c) B und C verglichen.

Beide Ausgaben, C und B, sind im Ganzen nicht erheblich verschieden; sie gehören zu einer Familie und beruhen auf gemeinsamer Grundlage einer fest durchgeführten, abgeschlossenen Redaction. Im Ganzen ist B ausführlicher, es hat etwa 200 Verse mehr als C, aber diese Zusätze sind nirgends von erheblicher Bedeutung. In den Fällen einer Differenz der Lesarten verdient B

meist den Vorzug, aber nicht immer. Die Ausgabe C ist durch B keineswegs überflüssig geworden.

---

1. Stellen, in welchen B bessere Lesarten hat als C: 1, 2, 32 = 302 *jaghnur Yaudhishṭhiram* sie tödteten den Sohn des *Yudhishṭhira* gegen *jagmur* in C; 6, 115, 27 = 5361 hat B richtig den Namen *Abhimanyu* gegen *Yudhāmanyu* in C; 6, 119, 13 = 5581 *na cakrus te* (die von *Çikhaṇḍin* auf *Bhīshma* geschleuderten Pfeile) *rujaṁ tasya* der Situation entsprechend, dagegen C falsch: *te Bhīshmaṁ viviçus tūrṇam*; 7, 1, 21 = 21 *Aryamṇi vyāvṛtte* als die Sonne sich dem Untergange neigte, dafür C allgemeiner *ahani*; 8, 75, 10 = 3813 *yuvā yuvānam*, der junge der jungen, dafür *Yuyudhānam* in C, ein Name, der gar nicht hierhergehört; 8, 76, 1 = 3821 hat C: *Bhīmaç ca māṁ vāhaya Dhārtarāshṭrīm*, was gar keinen Sinn giebt, B richtig: *camūṁ ca* u. s. w.

2. Hin und wieder hat B Halbverse, Verse, kleine Zusätze (niemals aber ganze Abschnitte), welche in C fehlen. Meistens sind jedoch die Zusätze in B ganz entbehrlich; z. B. 5, 143, 28 = 4860. 6, 37, 13 = 4412. 6, 110, 7 = 5099. 6, 117, 35 = 5486. 6, 104, 19 = 4747. 6, 106, 47 = 4848. 6, 106, 49 = 4849. 7, 47, 19 = 1879 und an vielen andern Stellen fügt B noch je einen Halbvers ein, der in C unbeschadet der Deutlichkeit wegbleibt. Ganze Verse schiebt B z. B. ein nach 6, 117, 61 = 5511; 7, 38, 4 = 1625; 7, 72, 24 = 2500; 8, 69, 33 = 3436 (führt noch weitere Fälle an, in welchen Lügen für erlaubt gelten sollen) u. s. w., ohne dass man in diesen Versen etwas anderes erkennen könnte als unnöthige spätere Zusätze. Sogar in dem sehr treu erhaltenen Texte der *Bhagavadgītā* schiebt B einen Vers ein 6, 37, 20 = *Bhag.* 13, 20, den C nach 6, 1341 weglässt; der schwierige Vers, der die Begriffe *prakṛti* und *purusha* erklären soll, lag übrigens den Scholiasten *Nīlakaṇṭha*, *Çrīdharasvāmin*, *Madhusūdana* vor, denn sie commentiren ihn. Andere sehr wohl entbehrliche Zusätze in B: anderthalb Verse 6, 119, 17 = 5583 (eine überflüssige Vergleichung); zwei Verse 6, 110, 39 = 5131 (weitere Ausführung einer Kampfscene); 6, 116, 47 = 5422 (ebenso); 6, 116, 56 =

5429 (ebenso); 7, 70, 7 = 2432 (weitere Ausschmückung der Thaten des *Rāma Jāmadagnya*); drittehalb Verse 7, 147, 83 = 3680 (unnöthige weitere Beschreibung des Wagens des *Kṛshṇa*); drei Verse 6, 114, 17 = 5306 (weitere Schilderung des Schlachtfeldes); viertehalb 1, 224, 3 = 8159 (die allerdings die Erzählung klarer stellen, doch zur Noth wegbleiben könnten); 7, 61, 4 = 2266 (weitere Ausführung betreffs des Opferfestes des *Dilīpa*); fünf Verse sind eingeschoben nach 7, 139, 19 = 5714 („nachdem *Bhīmasena* den zweiten Pfeil abgeschossen hatte, nahm er den dritten" und so fort durch die Ordinalia hindurch bis zum achzehnten!); acht Verse weiter hat B nach 7, 73, 36 = 2603 (weitere Ausführung des Schwures des *Arjuna*), 7, 153, 26 = 6630 (Erweiterung der Kampfscene zwischen *Duryodhana* und *Yudhishṭhira*) u. s. w. Andererseits fehlen in C auch Stellen, die, in B sich vorfindend, nicht wohl entbehrt werden können, z. B. in dem Kampfe des *Bhīmasena* mit *Bhagadatta*, *Çalya* und *Kṛpa* 6, 113, 42 b und 43, die in C 5280 fehlen, aber für den Zusammenhang der Construction nöthig sind; oder 7, 137, 33 b und 35, in C 1, 5647. 5648 ausgefallen, aber der Deutlichkeit halber nicht zu entbehren. Bisweilen lässt C auch eine Stelle weg, die ihrer Schwierigkeit wegen unangenehm ist, z. B. den Halbvers 7, 145, 3b = 6057: *çrūyate Pundarīkāksha trishu dharmeshu vartate*, „er verweilt, so hört man, o *Kṛshṇa*, in den drei *dharma*", die drei *dharma* des Kriegers sind nach *Nīlakaṇṭha*: Tod im Angriffe, Tod auf der Flucht und Flucht mit Rettung des Lebens; der erste Weg führe zum Himmel, der zweite zum Leben, der dritte zu ruhmlosem Tode. — Am weitesten gehen die beiden Texte auseinander im siebenten Buche, dessen Text offenbar noch nicht fest consolidirt war. Im Abschnitte 149 z. B. begrüsst *Kṛshṇa* den *Yudhishṭhira*, ihm zum Tode des *Jayadratha* Glück wünschend. Von der Antwort des *Yudhishṭhira* fehlen die Verse 7, 149, 5b. 6. 8b. 9a. 11 bis 14 und 26 bis 43 gänzlich in C nach 7. 6455. 6456. 6458. 6473; diese Verse enthalten die Erklärung des *Yudhishṭhira*, dass er in *Kṛshṇa* den allmächtigen Gott *Vishṇu* erkenne und verehre, den von allen Weisen angebeteten Schöpfer und Erhalter der Welt. Für alle diese Verse hat C fünf eigenthümliche 6459

bis 6463, die ebenfalls das Lob des *Vishṇu* singen, und erst von 7, 149, 44 = 6474 laufen beide Texte wieder parallel. Man sieht, die Abschreiber hielten sich berechtigt und verpflichtet, bei jeder Gelegenheit einige Verse zu Ehren ihres *Vishṇu* einzuschwärzen. Auch andere Auslassungen in C sind vielleicht nicht so harmlos wie sie aussehen. Es ist möglicherweise kein Zufall, dass in C nach 6, 753 die Notiz von B 6, 20, 14 fehlt, dass das Volk des *Kṛshṇa*, die *Vṛshṇi*, nicht auf seiner Seite, sondern unter *Duryodhana* kämpften, oder dass nach 8, 2357a zwei die *Pāṇḍava* tadelnde Verse, 8, 49, 57b. 58. 59a in B, fehlen, ebenso nach 7, 5412 zwei, die den *Karṇa* loben, 7, 132, 1. 2 in B. Auf drei wichtige Stellen in B, welche in C fehlen, macht Edward Hopkins Am. Or. Soc. Proceedings October 1888 S. 5 aufmerksam; es fehlt nämlich in C die Stelle, welche dem *Mahābhārata* hunderttausend Verse zuschreibt 1, 1, 101 = nach 100, ferner die Identificirung des *Arjuna* mit *Nara* 5, 185, 20 = nach 7308, und die Angabe der Zahl der *Purāṇa* auf achtzehn, welche alle sammt dem *Mahābhārata* innerhalb dreier Jahre von *Vyāsa* gedichtet worden seien 18, 5, 46 = nach 192. Die Lücken, welche C gegenüber von B zeigt, sind nach Hopkins (ich setze hinzu: in der Regel) nicht eigentlich Lücken in C, sondern Interpolationen in B, meistens zum Preise des *Vishṇu* und der *Pāṇḍava* eingefügt; vgl. meine Bemerkung in Kuhn's Literaturblatt II 71: „nach 1, 129, 35 = 5067 hat C in diesem Abschnitte nur noch drei Verse, B noch acht, in welchen ein neuer durch *Yuyutsu* vereitelter Mordanschlag des *Duryodhana* berichtet wird: denn die Gehässigkeit gegen *Duryodhana* und seine Brüder steigert sich auch in den gedruckten Texten, der spätere B hat Stellen zur Verunglimpfung der *Kaurava*, die in C noch fehlen."

3. Obwohl B im Allgemeinen einen viel reineren und correcteren Text bietet als C, so ist doch C durch B keineswegs unnöthig geworden. Oft hat B die schlechtere Lesart und muss aus C corrigirt werden. Beispiele: 3, 103, 15 = 8777 *Nāhushena* B, richtig *Nahushena* C, denn *Nahusha* nicht *Yayāti* vertrat eine Zeit lang die Stelle des Götterkönigs. In 5, 145, 9 = 4925 passt *paçyantu*, sie sollen deine Freundschaft mit *Arjuna*

sehen, viel besser in den Text als *paçyantî* B. Der Kriegsgott *Skanda* heisst 5, 156, 13 = 5290 in C Herr der Gespenster, *bhûtânâm*, bezeichnender als *devânâm* wie B liest. Was 6, 21, 16 = 775 in C steht, *anu Kṛshṇam* unter *Kṛshṇa* wollen wir siegen, ist besser als *katham Kṛshṇaḥ*, was B bietet. Von *Karṇa* heisst es 7, 37 in C: *pitṛvittâmbudeveçân api yo yoddhum utsahet*, der sogar die den Vorfahren bekannten Heere der Wassergötter zu besiegen vermöchte; wusste die alte Sage auch von Kämpfen des *Karṇa* mit Wassergöttern zu berichten? Dafür schreibt B 7, 1, 37: *sâsurân api deveçân raṇe yoddhum utsahet*. Es scheint, B ist hier einer alten aber unverstandenen Lesart aus dem Wege gegangen. Was C 7, 143, 43 = 5994 gibt: *dhârmikaḥ ko nu pûjayet*, welcher Gerechte möchte den Tod des *Abhimanyu* billigen, ist richtig gegen B: *dhârmikaḥ ko na pûjayet*, jeder Gerechte möchte ihn billigen. Richtig schreibt C 8, 68, 3 = 3382 *steyas* ein Diebstahl, mit *snehas* Verlangen B ist nichts anzufangen. Statt des Eigennamens *Çrutaçravâ* 8, 75, 7 = hat B 3811 ein unverständliches *çrutas tathâ*. Wenn B 9, 12, 22 = 614 die Worte *maṇḍalâni viceratus* aus dem vorhergehenden Verse wiederholt, hat C richtig *yathâ bhûmicale calau* wie zwei Berge bei einem Erdbeben. In den beiden Sprüchen 12, 111, 32 = 4144 (*bhayottaram* C, *abhayottaram* B) und 12, 140, 69 = 5316 (*pâtayet* C, *pâlayet* B) hat Boehtlingk Spr. 4114 und 3252 der Ausgabe C Recht gegeben gegen B. *Râmâlarkanalais*, von *Râma Alarka* und *Nala*, ist 13, 115, 73 = 5666 die richtige Lesart in C gegen *Râmâlarkanarais* in B. Jedenfalls wird C bei der Kritik des *Mahâbhârata* stets mit berücksichtigt werden müssen.

4. C hat mitunter Verse, die in B fehlen, obwohl der umgekehrte Fall ungleich häufiger ist. Der Halbvers 1, 2, 31 = 301 *Duryodhanasya Bhîmasya dinârdham abhavat tayoḥ* fehlt in B, ist aber nicht wohl zu entbehren. Auch 5, 5694: *ity uktaḥ kitavo vâkyam upadhârya ca yatnataḥ anujnâto nivavṛte punar eva yathâgatam* fehlt in B nach 5, 163, 51 a mit Unrecht. Beispiele von überflüssigen Zusätzen in C, die in B nicht aufgenommen sind: 5, 4490 fehlt nach 5, 132, 31; 6, 4587 b nach 6, 101, 4; 7, 1901 nach 7, 38, 17; 7, 2203 nach 7, 57, 8; 7, 6065

nach 7, 145, 11; 7, 8742 nach 7, 190, 47; 7, 6446 bis 6449 nach 7, 148, 57.

5. Häufig geben B und C dieselben Worte, aber mit Umstellung der Halbverse, z. B. 5, 4856 ist 5, 149, 24a. 25b, 4857 ist 5, 149, 24b. 25a in B. Die Stellung in B ist dann die bessere.

6. B und C gehn auf die gleiche Quelle zurück: an verzweifelten Stellen zeigen beide denselben alten Fehler. Z. B. der Hymnus an die *Açvin* 1, 3, 57 = 722 ist in B gerade so verdorben wie in C. Die Stelle über die Herkunft der *Vasu* 1, 66, 17 = 2581 leidet in beiden Ausgaben an Undeutlichkeit, in beiden ist unklar auf wen *tasya putrāḥ* sich bezieht (vgl. Muir S. T. I.² 124). Nach 1, 65, 21 = 2529 haben beide Ausgaben eine Lücke (*pāṭhabhraṁça*, wie *Nīlakaṇṭha* bemerkt). Ebenso ist ein Stück vor *evam uktvā* 6, 94, 19 = 4197 ausgefallen, in beiden Ausgaben geht keine Rede voraus. Bemerkungen zur Vergleichung von B und C gibt Eduard Hopkins „Quantitative variations in the Calcutta and Bombay texts of the *Mahābhārata*". Am. Or. Soc. Proceedings Oct. 1888 S. 4—6. Seine Ergebnisse, dass B moderner und glätter ist als C, letztere Ausgabe aber alterthümlicher und dass die Verschiedenheiten nicht überall gleich gross sind, z. B. im Buche *Droṇa* beide viel weiter auseinandergehn als im Buche *Çānti*, wird wohl jede spätere Untersuchung bestätigen müssen.

§ 5.

Ausgaben. d) Ausgaben ausser B und C.

Ausser den genannten beiden Ausgaben werden noch erwähnt: zwei in Calcutta erschienene, die eine mit den Scholien des *Nīlakaṇṭha*, die andere mit den Scholien des *Nīlakaṇṭha* und des *Arjunamiçra* und die lithographirte von Bombay 1862, deren neue Auflage bereits beschrieben ist; ihr folgten die weitern Editionen Bombay 1877, 1888 und 1890, ferner die in Burdwan 1862 begonnene, welche in Bengali-Lettern gedruckt ist. In Telugu-Schrift erschien das *Mahābhārata* in Madras 1855 bis 1860. Zuletzt hat *Pratāpa Candra Rāya* in Calcutta seit 1881

in Verbindung mit der vierten Ausgabe seiner Bengali-Uebersetzung des *Mahābhārata* auch den Sanskrit-Text drucken lassen. Alle diese Ausgaben sind in Europa wenig verbreitet und mir gänzlich unbekannt.

---

1. Nach Ernst Haas, catalogue of Sanskrit and Pali books in the library of the British Museum, London 1876, S. 78a erschien in Calcutta seit 1870 eine Ausgabe des *Mahābhārata* durch *Jaganmohana Çarman Tarkālaṅkāra*, der sich auch sonst als Herausgeber, Uebersetzer und Commentator verdient gemacht hat, und *Nṛsiṁhacandra Çarman Mukhopādhyāya Vidyāratna*, der auch das Drama *Ratnāvalī* edirt hat. Die Ausgabe enthält mit den Commentar des *Nīlakaṇṭha*. In Verbindung mit dieser Ausgabe steht eine Bengali-Uebersetzung, ebenfalls von *Jaganmohana Tarkālaṅkāra* verfasst. Haas gibt an, es seien acht Theile erschienen und fügt ein „in Fortsetzung" bei. Ich habe aber seitdem von dieser Ausgabe nichts mehr gehört und zweifle ob sie zu Ende geführt wurde.

2. Ebenso unbekannt ist mir das Schicksal einer andern Ausgabe, die 1875 in Calcutta „at the Roy press" von *Kālīvāra Vedāntavāgīça* begonnen wurde. Sie enthält die Commentare des *Nīlakaṇṭha* und des *Arjunamiçra*. Gediehen war die Ausgabe 1877 bis zum Ende des dritten, 1881 bis zum Anfange des sechsten Buches. Alle näheren Angaben fehlen mir. Vgl. Kuhn im Jahresberichte für 1876 und 1877 S. 95 Nr. 77; Köhler's Katalog 379 Leipzig 1883 S. 17 Nr. 333. In *Pratāpa Candra Rāya's* Englischer Uebersetzung wird sie *Virāṭa* S. 109 (1886) erwähnt: „the incomplete edition of the Roy press under the auspices of the Principal of the Calcutta Sanskrit College abounds with incorrect readings and misprints". In einem dem 27. Hefte (1886) beigelegten „Appeal to India" erzählt derselbe *P. C. Rāya*, es habe „the late *Babu Kali Prasanna Siṁha*" eine Ausgabe des *Mahābhārata* in einigen tausend Exemplaren drucken lassen und unentgeltlich vertheilt. Ueber diese Ausgabe fehlen mir alle näheren Notizen.

3. Die lithographirte Ausgabe Bombay 1862, den Commentar des *Nīlakaṇṭha* enthaltend, wurde schon im folgenden Jahre durch eine neue (§ 3) ersetzt, diejenige nach welcher ich, neben der Calcutta-Ausgabe, citire. Diese Ausgabe Bombay 1863 ist gemeint, wo im kleineren Petersburger Wörterbuch das *Mahābhārata* citirt wird. Schon 1877 wurde diese zweite Bombay-Ausgabe durch eine dritte und 1888 durch eine vierte, von *Ātmārām Kānobā* besorgte, ersetzt; auch die letzteren Ausgaben enthalten den Commentar des *Nīlakaṇṭha*. Die Zählung der Abschnitte ist in diesen vier Bombay-Auflagen nicht immer dieselbe, besonders gegen Ende des *Çāntiparvan* finden sich starke Verschiedenheiten. Bühler im Manu und Hopkins in seinen Nachträgen zu Bühler's Werk und in seinen „quotations" citiren die Ausgabe 1877; die Abschnitte 12, 342. 344. 349 bei Bühler z. B. sind bei mir 12, 341. 342. 349; einige Citate bei Hopkins habe ich nach meiner Ausgabe nicht auffinden können. — Eine fünfte Bombay-Ausgabe, auf 4800 Seiten, den Commentar des *Nīlakaṇṭha* enthaltend, ist 1890 erschienen Or. Bibl. V 30 Nr. 676.

4. Diese Ausgaben sind in *devanāgarī* gedruckt. In Bengali-Lettern wurde 1862 in Burdwan, dem alten *Vardhamana*, auf Befehl des *Rajah* und *Bahadur* von Burdwan, *Muhtāb Khund* (seit 1832 regierend), der Druck des *Mahābhārata* und zugleich einer Bengali-Uebersetzung desselben begonnen: *Çrī Mahābhāratam Vedavyāsaviracitam, çāke* 1784. Es erschienen 1862 Band I (Buch 1. 2), 1865 Band II (Buch 3. 4), 1866 Band IIIb (Buch 6), 1867 Band IIIa (Buch 5), 1872 Band IVa (Buch 7. 8) und 1873 Band IVb (Buch 9. 10. 11). Soweit der 1876 erschienene Catalog von Ernst Haas 77b, dem wir ausser diesen Notizen auch die Namen der an dieser Ausgabe beschäftigten Pandits entnehmen: 1. *Aghora Nātha Tattvanidhi*, derselbe, der im Vereine mit den unter 2 und 8 genannten Gelehrten eine Ausgabe und Uebersetzung der beiden ersten Bücher des *Rāmāyaṇa* besorgte. 2. *Āçutosha Çiroratna*. 3. *Kedāranātha Vidyāvācaspati*. 4. *Gopāladhana-Cūḍāmaṇi*. 5. *Tārakanātha Tattvaratna Bhaṭṭācārya*. 6. *Rāmakṛshṇa Tarkapancānana*. 7. *Rāmatanu Tarkasiddhānta*. 8. *Cyāmācaraṇa Tattvavāgīça*, der sich auch an der Bengali-

Uebersetzung betheiligt hat. 9. *Sāradāprasāda Jnānanidhi*, ebenfalls Mitarbeiter an der Burdwan-Uebersetzung. — Ob das Werk fortgesetzt wurde, darüber ist Haas selbst in Zweifel, denn er versieht sein „in progress" mit einem Fragezeichen. Nach Sörensen M. Bh.'s stilling (1883) S. 2 war die Ausgabe 1873 bis zum elften Buche inclusive vorgerückt. Roy im Umschlage zu Heft 29 seiner Uebersetzung urtheilt, die Textrecension dieser Ausgabe zeichne sich vor der von Calcutta durch grössere Sorgfalt aus; es seien hier achtzehn Manuscripte aus allen Theilen Indiens, auch dem Süden, verglichen worden.

5. In Telugu-Schrift wurde das *Mahābhārata*, den *Harivaṁça* eingeschlossen und mit Auszügen aus *Nīlakaṇṭha*, gedruckt in Madras, vier Bände, 1855—1860. Der Herausgeber heisst *Purāṇaṃ Hayagrīva Çāstri*. So Haas 77 a.

6. Zugleich mit der vierten Ausgabe seiner Bangali-Uebersetzung des *Mahābhārata* gab *Pratāpa Candra Rāya* in Calcutta seit 1881 auch den Sanskrittext heraus, die erste Ausgabe war April 1887 noch nicht vollendet (Umschlag zu Heft 31), doch kündigt Roy schon 1885 (Umschlag zu Heft 15 der englischen Uebersetzung) an, dass eine zweite Auflage der Textausgabe bereits begonnen sei. Beigezogen sind die gedruckten Texte von Calcutta und Burdwan, sowie mehrere Bengalische Manuscripte. Die Ausgabe ist mir unbekannt geblieben. H. Jacobi ZDMG 37, 616 bezeichnet sie als „leidlich fehlerfrei mit Wortabtrennung gedruckt".

7. In unsern Tagen wird in Serampore eine Ausgabe des *Mahābhārata* gedruckt. In A. Müller's Orientalischer Bibliographie IV 2302 wird verzeichnet: *Srīdhar Churāmani, Mahābhārata* Band 17 Nr. 131, Serampore 1889 (40 Seiten); ebendaselbst unter der Rubrik „Sanskrit und Bengali" 2354: *Çrīdhar Churāmani, Mahābhārata*, Theil 130, Serampore 1889 (80 Seiten). Ferner Band V 3240 die Fortsetzung des ersteren Werkes: Band 18 Nr. 132 und Band 19 Nr. 133, beide Serampore 1890, je 80 Seiten. Ferner Band VI S. 100 Nr. 1977: *Mahābhārata*, Text mit Bengali-Uebersetzung, von *Shrīdhar Churāmani*, mit dem Commentare des *Nīlakaṇṭha*, Theil 136—140, Serampore 1891—1892. Es scheinen also hier zwei Ausgaben des Gedichtes vorzuliegen,

von einer Bengali-Uebersetzung begleitet. Ich habe aber diese Arbeit nur hier erwähnt gefunden.

8. Auch in Benares soll das *Mahābhārata* gedruckt worden sein nach R. Lala Mitra cat. Bikaner S. 172. Vielleicht beruht diese Angabe auf einem Versehen.

9. In Tanjore erscheint seit 1892 eine Ausgabe des Sanskrittextes, in Grantha-Lettern, mit Commentaren. Herausgeber ist *Pancāpakeça Aier*. Or. Bg. VI S. 98 Nr. 1929.

10. Ebendaselbst VI S. 102 Nr. 2008 wird eine seit 1891 in Calicut erscheinende Ausgabe erwähnt, von einer Uebersetzung in Malayala-Prosa begleitet; der Herausgeber und Uebersetzer heisst *Kellappan*.

§ 6.

Handschriften.

Von grossem Werthe für die Herstellung eines kritisch festgestellten Textes sind auch die Manuscripte. Vollständige Handschriften des *Mahābhārata* finden sich in Berlin, London, Oxford, Paris und in verschiedenen Städten Ostindiens.

---

1. Die königliche Bibliothek zu Berlin besitzt eine schöne, vollständige, auch den *Harivāmça* umfassende und mit Commentaren versehene Handschrift des *Mahābhārata*, welche sie im October 1834 unter Vermittelung von Friedrich Rosen für einhundertfünf Pfund Sterling dem Sir Graves Haughton abkaufte. Die neun Foliobände, welche diese Handschrift füllt, sind von derselben fleissigen Hand geschrieben. Am Schlusse folgt eine kurze Anleitung, wie man das *Mahābhārata* zu lesen habe, und ein Inhaltsverzeichniss des ganzen Werkes. Da die Bücher 9—11 in je zwei Bücher getheilt sind, so zählt der Text dieser Handschrift einundzwanzig, den *Harivāmça* mitgerechnet, zweiundzwanzig Bücher. Die beigeschriebenen Commentare sind nicht vom gleichen Verfasser. Der Text der Bücher *Ādi* und *Bhīshma* (mit Ausnahme der *Bhagavadgītā*) sowie eines Theiles des Buches *Çānti*, nämlich des *Mokshadharma*, ist mit dem Commentare des *Arjunamiçra* versehen. Das dreizehnte Buch, *Anuçāsana*, ist

von dem Commentare des *Nîlakaṇṭha* begleitet, und auch der des zweiten ist offenbar der des *Nîlakaṇṭha*, denn die beiden von Weber angegebenen Eröffnungsverse gehören diesem an (statt *pâlam* Vers 1 hat B *gopâlam* und in Vers 2 *hṛdayânurûpam*). Ein anderer Scholiast, *Caturbhuja*, liefert den Commentar zum dritten, vierten und siebenten Buche; doch wird, was den Commentar des vierten Buches betrifft, am Anfange desselben zwar *Caturbhuja*, am Ende aber *Çâṇḍilyalakshmaṇa* genannt (was darauf hinzudeuten scheint, dass der Schreiber im Verlaufe der Arbeit mit seinen Hilfsmitteln wechselte). Von *Nârâyaṇa*, mit dem Beinamen *Sarvajna*, ist der Commentar zum achtzehnten Buche, *Svargârohaṇika*, und wohl auch der des fünften, der im Eingangsworte den *Devabodha*, im Schlussworte den *Nârâyaṇa* nennt (vielleicht soll damit nur ausgedrückt sein, dass die Arbeit des *Nârâyaṇa* auf der des *Devabodha* beruhe). Die *Bhagavadgîtâ* ist mit den Scholien des *Çrîdharasvâmin* versehen. Von unbekannten Verfassern sind die zum Theil höchst dürftigen und äusserst spärlichen Commentare zu den Büchern *Droṇa*, *Gadâ* (zweite Hälfte des neunten Buches), *Sauptika*, *Aishîka* (Ende des zehnten Buches), *Viçoka* (erster Abschnitt des elften Buches), *Strî*, ferner zu zweien der drei Unterabtheilungen des Buches *Çânti*, nämlich zum *Râjadharma* und zum *Âpaddharma*, und zu den Büchern 14—17. Ganz ohne Commentar ist nur das Buch *Çalya* (erste Hälfte des neunten Buches). Der *Harivaṁça* endlich zeigt den Commentar des *Râmânanda*. Näheres über diese Handschrift bietet Albrecht Weber, Verzeichniss der Sanskrit-Handschriften der königlichen Bibliothek zu Berlin I, Berlin 1853, Nr. 392—400, dem die obigen Notizen sämmtlich entnommen sind, dem aber die zwei in Paranthese gesetzten Vermuthungen betreffs der Commentare zu Buch 4 und 5 nicht zur Last fallen.

Eine zweite Handschrift der königlichen Bibliothek zu Berlin enthält das vollständige *Mahâbhârata* ohne den *Harivaṁça* und ist nicht commentirt. Indem die Bücher 9—11 in je zwei zerlegt sind (*Çalya Gadâ Sauptika Aishîka Viçoka Strî*), andererseits aber das Buch *Anuçâsana* mit zum zwölften Buche gerechnet wird, als dessen vierte Abtheilung es unter dem Namen *dânadharma*

erscheint, zeigt sich als Zahl der Bücher zwanzig. Diese Handschrift gehört zu der Sammlung, welche in den Jahren 1774—1779 in Indien von dem Oberrichter und Präsidenten der Asiatischen Gesellschaft in Calcutta, Sir Robert Chambers († 1803), zusammengekauft wurde und dann 1842 unter Vermittelung des preussischen Gesandten Bunsen und des Professors Höfer durch Kauf in den Besitz der Berliner Bibliothek überging. So nach A. Weber Verzeichniss u. s. w. Nr. 385—391.

Eine dritte Handschrift, mit dem Commentare des *Nīlakaṇṭh* Weber 401—404, ebenfalls aus der Sammlung von Chambers, i nur in freilich umfangreichen Bruchstücken erhalten und umfas die fünf ersten Bücher (das dritte zeigt Lücken), den Anfang d sechsten, das achte (lückenhaft) und vierzehnte.

Ueber eine vierte vollständige Berliner Handschrift berichte A. Weber im zweiten Bande des Verzeichnisses der Sanskrit- un Prakrit-Handschriften der k. Bibliothek, Berlin 1886, S. 105. Di Handschrift umfasst den *Harivaṁça* nicht, sonst ist sie voll ständig und nur von einer Hand geschrieben. Beigefügt ist der Commentar des *Nīlakaṇṭha*. Die dreizehn Bände des Codex, 1510—1522 bei Weber, umfassen einundzwanzig Bücher, indem, wie oben, Theile der Bücher *Çalya*, *Sauptika*, *Strī* unter den Titeln *Gadā*, *Aishīka*, *Viçoka* als besondere Bücher gezählt sind. Auch hier geht der Commentar in manchen Büchern (nämlich 7, 9—11, 15—17) nicht unter dem Namen des *Nīlakaṇṭha*, sondern heisst entweder einfach *ṭikā*, Commentar, oder entbehrt jeder weiteren Bezeichnung.

2. Die Universität zu Edinburgh besitzt ein Manuscript des *Mahābhārata*. Muir ST I² 138.

3. Das britische Museum in London besitzt einen vollständigen Codex des *Mahābhārata* in Devanagari-Schrift, der aus Nathanael Halhed's Bibliothek stammt. Vgl. A. W. v. Schlegel *Rāmāyaṇa* I S. XLVI und Lassen *Bhagavadgītā* ² XIII.

4. Die k. Hof- und Staats-Bibliothek zu München besitzt ein Manuscript des *Mahābhārata*, über welches Martin Haug im Catalogus codicum manuscriptorum bibl. regiae Monacensis I 4, München 1875, berichtet. Der Codex enthält nur die beiden

letzten kurzen Bücher (17 und 18) nicht. Die Schrift ist *Devanāgarī*. Abweichungen vom Text der Calcutta-Ausgabe sind sehr häufig. Die Reihenfolge der einzelnen Bücher ist nicht genau beobachtet, z. B. steht *Droṇa-* vor *Bhīshma-parvan*. Besonders gerechnet sind die Bücher *Gadā* und *Aishīka* (hier *Ishīka*). Die Handschrift hat hübsche Miniaturbilder.

5. Die Bodleiana in Oxford besitzt eine vollständige Handschrift des *Mahābhārata* in dreizehn Bänden, in Devanagarischrift. Oben und unten ist der Commentar des *Nīlakaṇṭha* eingetragen. Indem *Gadāparvan* und *Viçokaparvan* besonders gezählt sind, berechnet die Handschrift zwanzig Bücher. Lücken zeigen die Bücher 5, 6 und 12. Näheres berichtet Theodor Aufrecht, Catalogus codicum Sanscriticorum, achter Band des Cataloges der Handschriften der Bodleiana, Oxford 1867. S. 1 ff., dem diese Angaben entlehnt sind.

6. Die Pariser Nationalbibliothek enthält zwei vollständige Handschriften des *Mahābhārata*, beide in Bengali-Schrift abgefasst, beide ohne den *Harivaṁça* und ohne Commentare. Die ältere dieser beiden Handschriften ist im Catalogue des manuscripts Sanscrits de la bibliothèque impériale par Alexander Hamilton et L. Langlès Paris 1807 S. 63 beschrieben, Nr. 20 der Bengali-Handschriften. Es sind sechszehn Bände, vier Bücher (1. 9. 10. 11) sind doppelt vorhanden; das dreizehnte Buch fehlt. Die Schrift ist nachlässig, stellenweise unleserlich. Der Codex ist, obwohl er im Grossen und Ganzen keinen von B und C verschiedenen Text darbietet, im Einzelnen doch der Vergleichung sehr werth, er bietet oft ältere Lesarten als B und C. Er ist öfters in einzelnen Partieen verglichen worden, so von Franz Bopp zu den verschiedenen von ihm herausgegebenen Stücken des *Mahābhārata*, von Christian Lassen de pentapotamia Indica, von Adolf Holtzmann zu seiner Ausgabe der Episode *Indravijaya*. Lassen urtheilt, de pentapotamia S. 79, über diesen Codex, den einzigen, der ihm zu Gebote stand: profectus est hic codex a scriba linguae doctae haud satis perito, quo factum est ut mendis scateat totus hic locus. Ausserdem konnte Lassen nur auf einige andere Lesarten besserer Manuscripte schliessen aus der englischen Ueber-

setzung eines Theiles des Textes in Asiatic Researches XV 108, von Wilson. (Die von Lassen herausgegebene Stelle ist 8, 44, 2 = 2025 bis 8, 45, 46 = 2118.) Dieses Urtheil haben die erst nach Lassens pentapotamia (1827) erschienenen gedruckten Ausgaben vollkommen bestätigt. Aber in einzelnen Fällen zeigt die Pariser Bengali-Handschrift (wir wollen sie mit P bezeichnen) Lesarten, die B und C vorzuziehen sind; z. B. 8, 44, 4 = 2027 *Dhṛtarāshṭram upāsate* in P fügt sich viel besser in die Construction als *Dhṛtarāshṭraniveçane*, wie B und C haben; 8, 44, 8 = 2031 hat Lassen der Lesart *Subhāṇḍa*, die P bietet, den Vorzug gegeben gegenüber der ihm aus Wilson bekannten Lesart *Subhadra*, wie B und C haben (*Nīlakaṇṭha* erklärt *Subhadra* mit *surābhāṇḍāçraya*); 8, 44, 17 = 2040 *Kuruvāsinam* in P passt besser in den Zusammenhang als *Kurujāṅgale* in B und C; 8, 44, 46 = 2070 haben B und C *nāmataḥ Khaçāḥ*, P liest *nāma taskarāḥ*, und Lassen vertheidigt S. 87 diese Lesart gegen die erstere, die er aus Wilson kannte, mit der Bemerkung, dass die *Khaça* mit der geschilderten Localität nichts zu thun haben. Späterhin, nachdem inzwischen C erschienen war, gab mein Oheim Adolf Holtzmann in seinem *Indravijaya* (1841) eine Zusammenstellung der varia lectio von C und P für die Stelle 5, 9, 1 = 227 bis 5, 18, 20 = 564. Die Zusammenstellung ergibt dasselbe Resultat: im Allgemeinen ist P schlechter als C, an einzelnen Stellen aber ist P vorzuziehen. Unter den Stellen im *Indravijaya*, welche in C und P nicht übereinstimmen, hat die später erschienene genauere Ausgabe B sich zu P gestellt, z. B. 5, 14, 18 = 445: *sūdanam* C, *sūdana* B und P; 5, 15, 5 = 450 *ukte* C, *uktvā* BP; 5, 16, 32 = 516 *bhavatsahyam* C, *tava sāhyam* BP; 5, 17, 10 = 529 *brāhmaṇāh* C, *brahmaṇā* BP; 5, 18, 17 = 560 *vijaye* C, *vijayam* BP; 5, 9, 10 = 236 *kāmam bhogeshu* C, *kāmabhogeshu* BP; 5, 13, 15 = 415 *dushkarmabhiḥ* C, *svakarmabhiḥ* BP; 5, 14, 20 = 420 *sa vibhajya* C, *saṁvibhajya* BP; 5, 14, 26 = 426 *prayatām* C, *prayatā* BP u. s. w. In allen diesen Fällen bietet BP die bessere Lesart. Aber auch wo BC übereinstimmen, hat P hin und wieder eine ansprechendere Lesart: 5, 9, 8 = 234 *tribhuvanam* (P) gegen *hi bhuvanam* (BC), 5, 14, 5 = 432

prasthitām gegen *prahitam* (*Nīlakaṇṭha* zu der Stelle *prahitām, prasthitām*); 5, 14, 15 = 442 hat P viel bezeichnender *vīryamadanvitaḥ* gegen *vīryasamanvitaḥ* in BC; 5, 16, 23 = 507 ist *Çakra nākāmayanta* in P richtig gegen *Çakram akāmayanta* in BC. — Die Lesarten der Episode von *Rāma* 3, 274, 6 = 15877 bis 3, 291, 70 = 16600 habe ich im Herbste 1879 mit denen von B verglichen und auch hier schien mir manchmal P gegen B und C im Rechte zu sein. So fehlt der Vers 3, 274, 17 = 15888, der ganz das Aussehen eines Zusatzes hat, in P. Brahman spricht 3, 276, 6 = 15934 zu allen Göttern (im folgendem Verse der Plural auch in B und C), daher ist *vākyam* und *santaradhvam*, in P, besser als *Çakram* und *sambhava tvam* in B und C. Für *bhartāraṁ tvaṁ çucismite* BC hat P das bezeichnendere *mātaṅgam iva çushmiṇam*. Das alterthümliche *uta* 3, 279, 16 = 16060 hat P behalten: *Vaidehī nota*, C hat *Vaidehī neti*, B schreibt *Vaidehīm iti*. Das seltene *ārāt* „von ferne“ 280, 37 hat nur P, dafür steht ein bedeutungsloses *tataḥ* in B und C. In 3, 281, 8 = 16173 ist *pratikarma* in P besser als *parikarma* BC. In 3, 282, 17 = 16213 ist *kṛtaghnaḥ* in P gewiss das richtige, B und C haben *mākṛtajnaḥ*. *So muktaḥ* 3, 284, 21 = 16343 ist viel angemessener als *saṁsaktaḥ*, was B und C bieten. Ebenso ist vorzuziehen 3, 286, 15 = 16393 *asyātha* in P gegen *anye ca* B, *abhyetya* C; und *pramohitau* 3, 289, 5 = 16469 gegen *prabodhitau*, *āçu* 3, 290, 18 = 16515 gegen *atha*, *me* 3, 291, 22 = 16552 gegen *te*, *harīn* 3, 291, 56 = 16586 gegen *tadā*. Bei einer künftigen kritischen Ausgabe des *Mahābhārata*, die wohl noch gute Wege hat, wäre P nicht zu vergessen. Für die Kritik im Grossen hat P freilich nichts zu bedeuten; der Bestand ist derselbe, die Handschrift gibt hin und wieder einige Verse zu oder lässt einige aus.

Eine zweite Bengali-Handschrift des *Mahābhārata* bekam die Pariser Bibliothek von *Rājendra Lāla Mitra* zum Geschenke. Sie ist auf Palmblätter geschrieben, und in dem geschriebenen Cataloge, der in der Pariser Bibliothek aufliegt (catalogue des manuscrits Sanskrits de la bibliothèque royale, par S. Munk 1844) mit B 213—221 bezeichnet. Es fehlen die Bücher 4 und 13. Diese jüngere Handschrift (wir wollen sie mit R bezeichnen)

schliesst sich viel enger an B und C an als P. Daher ist die kritische Ausbeute gering. Verglichen habe ich die *Rāma*-Episode; den Vorzug gebe ich ihr gegen B C P nur an wenigen Stellen: 3, 275, 23 = 15911 *pūrvam* gegen *sarvam*; 3, 279, 10 = 16054 *uddhutam* gegen *uddhatam*; 3, 279, 32 = 16076 *tava* gegen *caiva*; 3, 280, 35 = 16127 *lakshavit* gegen *lakshyavat*; 3, 281, 27 = 16192 *dunoti* gegen *dunotu*; 3, 282, 71 = 16267 *sampraptam* gegen *samprāptaḥ*; 3, 285, 11 = 16374 *devāsuras* gegen *devāsure*; 3, 291, 11 = 16541 *jāram* gegen *jarām*; 3, 291, 33 = 16563 *purā* gegen *mayā*. Die Handschrift liefert einen neuen Beweis für den alten Satz, dass kein Codex ganz zu verachten sei. Auch Abel Bergaigne hat bei der Herstellung des Textes des *Draupadīharaṇa* (manuel Paris 1884 S. 38—53) P und B benutzt und z. B. aus P die Lesart *jānishva* statt *jānima* 3, 265, 5 = 15591 aufgenommen.

7. Diese Notizen enthalten Alles was ich über vollständige Handschriften des *Mahābhārata* in Europa anzugeben weiss. In Ostindien muss es deren eine ziemliche Anzahl geben; Burnell in seiner Schrift über die *Aindra*-Schule S. 80 sagt, dass sich allein in der Bibliothek zu Tanjore etwa 336 Manuscripte befänden, welche das *Mahābhārata* ganz oder theilweise enthielten. Manuscripte, welche nur Theile des Gedichtes umfassen, wurden schon im zweiten Bande bei den einzelnen Büchern beziehungsweise Abschnitten angeführt; hier folgen solche, welche das ganze Epos geben. Viel weniger zahlreich als im Dekhan scheinen sich Handschriften im nördlichen Indien zu finden. Ueber die Manuscripte in Calcutta gibt wohl der daselbst 1838 gedruckte, von Gildemeister bibl. Sans. 558 und von A. Weber Ind. St. I, 464—471 erwähnte Catalog des *Çri-rāmagovinda-tarkaratna* nähere Auskunft, der mir unbekannt geblieben ist. Drei Handschriften besitzt die Bibliothek der East India Company, Wilson-Hall Vish. P. II. 190, eine andere das Sanskrit-Colleg Troyer *Rājatar* I 393. 409. 570. — Ueber die Handschriften in Benares ertheilt Auskunft der Cat. Sanskrit College Library Benares, Allahabad o. J. (etwa 1888), S. 213 ff. Der Commentar des *Nīlakaṇṭha* ist beigeschrieben, fehlt aber zu den Büchern *Droṇa Anuçāsana* und

Mausala. Ausserdem sind in diesem Cataloge Handschriften aufgezählt, sämmtlich ohne Commentar, zu den Büchern *Vana Udyoga Bhîshma Droṇa Karṇa Çalya Gadâ Sauptika Strî* und *Viçoka* je eine, zu *Âdi* und *Virâṭa* je zwei, zu *Harivaṁça* drei und zu *Sabhâ* vier. Eine von diesen Handschriften, das *Virâṭa-parvan* enthaltend, ist in Bengali-Lettern geschrieben. Die Bücher *Gada* und *Viçoka* zählen besonders. Einige lose Blätter, mit Stellen aus dem *Mahâbhârata* beschrieben, werden S. 222 Nr. 85 registriert. — In den Nordwesten Indiens, nach Bikaner, führt uns der Catalog der Bibliothek des *Maharajah* von Bikaner, von R. Lala Mitra Calcutta 1890. Hier wird S. 172—182 eine Handschrift des *Mahâbhârata* beschrieben, welche ganz mit B und C übereinstimmt; doch fehlt das *Droṇaparvan.* Wo die Anzahl der *adhyâya* der einzelnen Bücher angegeben ist, stimmt sie genau mit B und C überein. Auch die von Lala angegebenen Eingangs- und Schluss-Verse sind, mit unbedeutenden Variationen, dieselben; im *Mausalaparvan* fehlen die ersten dreizehn Verse. Der Anhang ist nicht mit aufgenommen. — In Nepal „we find epic poetry pretty well represented by several parvans of the *Mahâbhârata*", K. Bendall On European collections of Sanskrit manuscripts from Nepal Berliner Orientalisten-Congress II 13 S. 203.

8. Die Bibliothek der Regierung in Bombay besitzt viele Manuscripte, welche Stücke des *Mahâbhârata* enthalten, darunter drei mehr oder weniger vollständige. Das erste hat Georg Bühler in Kaschmir für die Regierung angekauft und kurz beschrieben in seinem Detailed Report (Extranummer des Journal der Roy. As. Soc. Bombay br. 1877) S. 64 und S. XI Nr. 159; die Handschrift ist in dem schwierigen *Çâradâ*-Alphabete geschrieben und nicht vollständig. Ein zweites fand und erwarb Ramkrischna Gopala Bhandarkar und beschrieb es in seinem Berichte über das Jahr 1879—1880, der wieder abgedruckt ist in dem catalogue of man. Deccan College von Çridhar R. Bhandarkar Bombay 1888; vgl. dort S. 152—154 Nr. 29. Dieser Codex zählt *Gadâ, Aishîka* und *Viçoka* als besondere Bücher; der Anhang fehlt. Der Commentar des *Nârâyaṇa* ist beigeschrieben den Büchern *Udyoga* (vom *Sanatsujâtîya* an) *Sauptika Strî Çânti Anuçâsana* und *Ma-*

hāprasthānika, die andern Bücher sind uncommentirt. Die Handschriften der einzelnen Bücher sind ziemlich gleichzeitig, nur die des *Droṇaparvan* scheine älter zu sein. Die dritte gehörte der Sammlung in Poonah an, die jetzt in Bombay aufbewahrt wird (nach ihrem Locale Vishrambag-collection genannt): von ihr spricht Telang *Bhagavadgītā* S. 199. Aus dem später auch bei Çridhar R. Bhandarkar (s. oben) abgedruckten Verzeichnisse: Catalogue of Sanskrit manuscripts in the library of the Deccan College von von Fr. Kielhorn und R. G. Bhandarkar Bombay 1884, welcher Manuscripte der einzelnen Bücher in ziemlicher Menge erwähnt, geht nicht hervor, ob von diesen einzelne, und welche, zusammenhängende Handschriften des ganzen *Mahābhārata* darstellen. Die Handschriften der einzelnen Bücher sind: *Ādi* 468. 620 (mit d[em] Commentare des *Nīlakaṇṭha*) Supplementary Catalogue 86. 1[64] (mit *ṭīkā*) 191. 267. 270 (mit *Nīlakaṇṭha*) 282 (ebenso). — *Sab*[hā] 469. 510. 511 (mit *Nīl.*) Suppl. 131 (mit *ṭīkā*) 132 (ebenso) 1[33] (ebenso) 163 (mit *Nīl.*) 192. 266 (mit *Nīl.*) 274 (mit *ṭīkā*) 2[75] (mit *Nīl.*) — *Vana* oder *Āraṇya* 470. 471. 496 (mit *Nīl.*) 6[19] Suppl. 168 (mit *ṭīkā*). 193. 195 (mit *Nīl.*) 269. 284 (mit *Nīl.*) — *Virāṭa* 472. 473. 474 (mit *ṭīkā*). 475 (ebenso). 497. Suppl. 16 (mit *ṭīkā*) 164 (mit *ṭīkā*) 194. 268. — *Udyoga* 488. 489 (mit *Nīl.*) 490 (ebenso). 633. Suppl. 4 (mit *ṭīkā*) 38. 140 (mit *Nīl.*) 197. 271 (mit *ṭīkā*). 272 (ebenso). — *Bhīshma* 480. 481. 482 (mit *ṭīkā*). 483 (mit *Arjunamiçra*) Suppl. 130 (mit *ṭīkā*) 166 (ebenso) 167 (ebenso) 280. 285 (mit *Nīl.*). — *Droṇa* 491 (mit *ṭīkā*). 492 (mit *ṭīkā*). 493. 494. 495 (mit *Nīl.*) Suppl. 114. 135 (mit *ṭīkā*). 144. — *Karṇa* 484. 485 (mit *ṭīkā*). 486 (mit *Nīl.*) 487 (ebenso). 630. Suppl. 134. 165 (mit *ṭīkā*). — *Çalya* 503. 504. 505 (mit *Nīl.*) 506 (ebenso). Suppl. 136. — *Gadā* 507 (mit *ṭīkā*). 508 (ebenso). 509 (ebenso). Suppl. 23. 137. 162. — *Sauptika* 512 (mit *ṭīkā*). 513 (ebenso). 514 (ebenso). 515. 531. — *Aishīka* 519 (mit *Nīl.*) 520 (mit *ṭīkā*) 521. 522 (zusammen mit dem *Viçokaparvan*) 530 (mit *ṭīkā*). Suppl. 139 (mit *ṭīkā*). 199. — *Viçoka* 522 (mit dem vorhergehenden Buche zusammen) 538 (mit *Nīl.*) 539 (ebenso) 539 b. Suppl. 112. 138. 196. — *Strī* 523 (mit *Nīl.*) 524 (mit *ṭīkā*) 525 (ebenso) 526, 527. Suppl. 17 (mit *ṭīkā*). 198. — *Çānti* 662 und

dessen Theile: *Rājadharma* 499 (mit *ṭīkā*) 500 (ebenso) Suppl. 231. 287 (mit *ṭīkā*); *Āpaddharma* 501 (mit *ṭīkā*) 502 (ebenso) 614. Suppl. 288 (ebenso); *Mokshadharma* 476 (mit *Arjunamiçra*) 477 (mit *Nīlakaṇṭha*) 478. 479 (mit *Nīl.*) Suppl. 113 (mit *ṭīkā*). — Dreizehntes Buch, hier als *Dānadharma* ein Theil des *Çāntiparvan*: 498 (mit *ṭīkā*) Suppl. 286 (ebenso). — *Açvamedha* 537. 540. Suppl. 11 (mit *ṭīkā*). 273 (ebenso). — *Āçramavāsa* 516 (mit *ṭīkā*), 517. 518. Suppl. 200. 275 (mit *ṭīkā*). 278 (ebenso). — *Maushala* 534 (mit *ṭīkā*). 535 (ebenso). 536 (ebenso). Suppl. 221 (ebenso). 277 (ebenso). — *Mahāprasthānika* 532 (mit *ṭīkā*). 533. — *Svargārohaṇa* 528 (mit *ṭīkā*) 529. Suppl. 34 (mit *Nīl.*) 276 (mit *ṭīkā*).

9. Ueber die Handschriften der Bibliothek zu Madras besitzen wir ausführlichen Bericht durch William Taylor: A catalogue raisonnée of oriental manuscripts in the, late, college Fort Saint George Madras I 1857 II 1860 III 1862. Taylor erwähnt eine Menge von Handschriften einzelner Bücher oder Bruchstücke des *Mahābhārata*, aber keine einzige derselben gibt das ganze Werk in vollständigem Zusammenhange. So finden sich dort, in *Devanāgarī* geschrieben, die fünf letzten Bücher I 60; in Grantha-Schrift Stücke aus dem fünften und dem vierzehnten Buche I 167; in Canaresischer Schrift Stücke aus dem ersten, vierten und vierzehnten Buche I 428. 451. Die meisten Stücke sind in Telugu-Schrift vorhanden: so sehr umfangreiche Fragmente des ersten Buches II 262. 264. 399. 400, das zweite grösstentheils II 262. 399, starke Bruchstücke des dritten II 262. 400, das vierte ganz II 263. 399, ebenso das fünfte II 263. 264. 400, das sechste grossentheils II 263. Das siebente Buch findet sich nicht erwähnt. Dagegen sind vollständig vorhanden die folgenden Bücher *Karṇa* II 265. 399. 400, *Çalya* und *Gadā* als zwei Bücher II 263. 265, *Sauptika* II 265, *Viçoka* und *Strī* II 265. Das zwölfte Buch fehlt, dagegen sind wieder vollständig vorhanden das dreizehnte II 264. 265, vierzehnte II 264 und die vier letzten II 264.

10. Ueber die Handschriften in Mysore und Coorg gibt einige kurze Notizen Lewis Rice: Catalogue of Sanskrit manuscripts in Mysore and Coorg, Bangalore 1884, S. 64. 65. Er führt

vollständige Handschriften des *Mahābhārata* an aus Nagamangala, Belur, Mulbagal Nr. 584—586, alle drei in Canaresischer Schrift; aus Kudli 588, in Devanagari; aus Huliyurdurga 589 und aus Maddagiri 590, beide in Telugu-Schrift; eine dritte Handschrift in Telugu 592, aus Melkote, ist nicht vollständig. Der Codex 587, aus Gorur, in Grantha-Lettern, umfasst nur zwölf Bücher (welche, ist nicht angegeben); der aus Sringeri 591, in Devanagari, die Bücher 3—5 und 12; zwei andere Devanagari-Handschriften aus Sringeri 593 und Sagara 594 enthalten erstere die Bücher 2, 6, 7, 9 (*Çalya* und *Gadā*) und 14, letztere 3 und 4.

11. Ueber die zahlreichen Manuscripte in Tanjore gibt einige ganz kurze Nachrichten Arthur Coke Burnell: Classified Index to the Sanskrit manuscripts in the palace at Tanjore London 1879. 1880, welcher S. 181—183 eine Menge von Handschriften mittheilt, die Theile des *Mahābhārata* enthalten. Aber nur die zuerst genannten Manuscripte von 1, 100 bis 1, 123 scheinen ein vollständiges Ganze zu bilden; „this is a very fine copy all in the same handwriting." Im Einzelnen zählt Burnell auf: Buch I in *Nāgarī* 14 Handschriften, worunter eine unvollständig, zwei mit spärlichen Randnoten; in Grantha 7, wovon eine unvollständig; in Telugu 3, wovon eine sehr unvollständig. Buch II: Nag. 15 (eine unvollst.), Gr. 3, Tel. 2. Buch III (bald *Vana*, bald *Āraṇya* überschrieben); Nag. 17 (eine besonders schön; eine mit Randnoten; zwei unvollständig) Gr. 2 (eine unvollständig) Tel. 3. Buch IV: Nag. 15 (drei unvollständig) Gr. 2 (eine unvollst.), Tel. 5 (eine unvollst.). Buch V: Nag. 13 (eine fragmentarisch), Gr. 4 (eine unvollständig), Tel. 4 (eine unvollst.). Buch VI: Nag. 14 (zwei unvollständig, zwei mit dem Commentare des *Çrīdhara* zur *Bhagavadgītā*), Gr. 2 (eine unvollst.), Tel. 3. Buch VII: Nag. 13 (drei unvollst.), Gr. 3, Tel. 4. Buch VIII: Nag. 19 (zwei unvollst.), Gr. 1, Tel. 3 (eine unvollst.). Buch IX a (*Çalyaparvan*, Buch 9 in Südindien): Nag. 10, Gr. 2, Tel. 2. Buch IX b (*Gadāparvan*, Buch 10 in Südindien): Nag. 9, Gr. 2, Tel. 2. Buch X a (*Sauptikaparvan*, Buch 11 südindisch): Nag. 11, Gr. 1, Tel. 3. Buch X b (*Aishīkaparvan*, Buch 12 südindisch): Nag. 10, Gr. 2, Tel. 2 (eine unvollst.). Buch XI a (*Viçokaparvan*,

südindisch Buch 13): Nag. 8, Gr. 1, Tel. 1. Buch XIb (*Strîparvan*, südindisch Buch 14): Nag. 10, Tel. 2. Buch XII: erster Theil *Râjadharma*: Nag. 14 (zwei unvollst., eine mit Randbemerkungen), Gr. 3 (zwei unvollst.), Tel. 1. Zweiter Theil *Âpaddharma:* Nag. 6. Dritter Theil *Mokshadharma:* Nag. 9 (zwei unvollst.), Gr. 4 (eine unvollst.), Tel. 1. Buch XIII (südindisch 16): Nagari 11 (eine mit einem Commentare zum *Vishṇusahasranâma*), Grantha 2 (eine unvollständig). Buch XIV (südindisch 17): Nagari 10 (eine unvollst.), Grantha 3, Telugu 2. Buch XV (südindisch 18): Nag. 16, Gr. 3 (eine unvollst.), Tel. 2. Buch XVI (südindisch 19): Nag. 10, Gr. 1, Tel. 1. Buch XVII (südindisch 20): Nag. 11, Gr. 3, Tel. 1. Buch XVIII (südindisch 21): Nag. 10, Gr. 3, Tel. 1. Das Datum der Handschriften ist selten angegeben; die datirten fallen in die Zeit zwischen 1565 und 1693.

12. Die Sammlung von Colin Mackenzie, in Südindien erworben und beschrieben von H. H. Wilson, Mackenzie Collection, a descriptive catalogue etc. Calc. 1828, 2 Bde., enthält Theile des *Mahâbhârata* in einer Telugu-Handschrift (Fragmente aus Buch 2, 3, 7, 8) I 57 Nr. 48 und zwei Grantha-Handschriften (12 *Râjadharma*, 9, 10, 11, 15—18) I 57 Nr. 49).

13. Georg Bühler, a catalogue of Sanskrit manuscripts contained in the private libraries of *Gujurât Kâthiâvâd Kacch Sindh* and *Khândes* Bombay I 1871 II 1872 III 1872 IV 1873, gibt Nachrichten über eine Menge von Handschriften, welche sich in den Privatbibliotheken und bei den Bücherverkäufern auf der Halbinsel Gujarat und den benachbarten Ländern des westlichen Indiens finden. Dabei zählt er II 60—62 zwölf vollständige Manuscripte des *Mahâbhârata* auf. Fünf von diesen liegen in Baroda (*Vaḍodarâ*), je eines in Vadhvan (*Vaḍhavâṇa*), Surate (*Surata*), Drangdhra (*Dhrâṅgadhrâ*), Bhaunagar (*Bhâvanagara*), Bhuj (*Bhuja*), Mallaigaum (*Malegâṃva*) und Ahmadabad (*Ahamadâbâda*). Aus letzterer Stadt erwähnt ein anderes Manuscript *Kashînâth Trimbak Telang, Bhagavadgîtâ* etc. S. 199. Ein anderes von Bühler II 64 Nr. 46 erwähntes Manuscript in Çendurni (*Çendurṇî*) enthält nur drei Bücher, es ist nicht angegeben, welche. Ebenfalls auf Gujurat beziehen sich die Nachrichten bei

R. G. Bhandarkar, report on the search for Sanscrit manuscripts in the Bombay Presidency during the year 1882—1883, Bombay 1883. Im Jahre 1879 kaufte die Regierung in Bombay zwei Exemplare an, eine vollständige Handschrift des ganzen Gedichtes und eine andere mit Commentaren versehene, die nur zehn Bücher umfasst. Dazu kamen im Jahre 1882—1883 Handschriften von 11 Büchern, „two of which from the dates given in the colophon appear to bee 300 years old; the others also look as old though they bear no dates" S. 6. In der Liste S. 59 Nr. 56—67 werden aufgezählt die Bücher *Sabhā*, *Āraṇya* (doppelt), *Virāṭa*, *Udyoga*, *Bhīshma* (doppelt), *Karṇa*, *Gadā*, *Çānti* in den drei üblichen Unterabtheilungen, *Anuçāsana*, *Āçramavāsika* und *Maushala*. Nicht aus Gujarat, sondern aus Nasik sind angekauft zwei Handschriften, eine, welche das ganze *Mahābhārata* mit Ausnahme des *Çāntiparvan* enthält, und eine andere des *Harivaṁça*, beide etwa zweihundert Jahre alt (S. 6). Die erstere ist angeführt Appendix S. 98 Nr. 565 (Buch *Ādi* bis *Bhīshma*) und 566 (*Droṇa* bis Ende, „*Çāntiparvan wanting*"), die andere S. 99 Nr. 579.

14. Ueber den Stand der Manuscripte im südlichen Theile der Präsidentschaft Bombay berichtet uns Franz Kielhorn a classified alphabetical catalogue of Sanskrit manuscripts in the southern division of the Bombay presidency, fasc. 1, Bombay 1869. Hier registrirt er S. 24 Nr. 4. 5 zwei Handschriften des *Mahābhārata*; die erste, in Nargund, enthält nur vier Bücher (*Sabhā*, *Vana*, *Virāṭa* und *Droṇa*), die zweite, in *Ashṭe*, auf 2933 Blättern, ist vollständig.

15. Ueber den Süden Indiens, in Beziehung auf die massenhaft dort aufgehäuften handschriftlichen Schätze, belehrt uns Gustav Oppert in seinem Werke: Lists of Sanskrit manuscripts in private libraries of Southern India, vol. I, Madras 1880. Im Districte Arcot, westlich von Madras, weiss er nur eine aufzuzählen, in Cittur (Tschittur) in Grantha-Schrift, auf 4700 Seiten (Nr. 5). Aus dem Districte Chingleput (Tschingleput), südwestlich von Madras, registrirt er vier, drei aus Conjeveram (*Kāncīpuram*) Nr. 307 (in Grantha-Lettern, 202 Seiten, demnach nicht vollständig) 583 und 911 (in Grantha auf 1552 Seiten), eine aus *Marutvānpādi*

1086 (in Grantha). Im District Coimbatore *(Coimbatur)* liefert die Stadt Karur *(Karūr)* das Manuscript 2248, in Grantha auf 640 Seiten, also wohl nicht vollständig. Kalikut *(Kālikkōṭu)*, die Hauptstadt des Malabar-Districtes, enthält die Bibliothek des Königs *(rāja)* Ciria Anujan, darunter (Nr. 2650) ein *Mahābhārata* in Malayala-Buchstaben, auf 5000 Seiten. Aus dem Districte von Tanjore werden verzeichnet die Städte Cambocumm oder Combaconum *(Kumbhaghōṇam)* mit vier Manuscripten 3437. 3663. 3824. 4233, Manargudy *(Mannārguḍi)* mit einem 4122, Negapatam *(Nāgapaṭṭana)* mit einem 4429 (in Grantha), *Tirukōvilūr* mit einem 4757 (in Grantha, nur 157 Seiten). Ganz im Süden liegt der Bezirk Tenevelly; aus diesem hat Oppert die Manuscripte 5111 und 5283 aus *Ālvār Tirunahari*, 5447 aus *Nāṅguneri* und 5860 aus *Tirukkōṭṭiyūr* zu verzeichnen. Die Stadt Travancore besitzt das der Bibliothek des dort residirenden Maharajah angehörige Manuscript 6092. Endlich werden, aus dem weit entlegenen Districte Vizagapatam, noch aufgezählt die Manuscripte 6624 aus *Maḍḍi* bei Padmanabha und 7619 aus Vizianagrum oder Vijayanagara. Welche von diesen einundzwanzig Manuscripten vollständig sind und welche nicht, geht aus den kurzen Angaben Oppert's nicht hervor; bei einigen beweist die kleine Zahl der Seiten die Unvollständigkeit, aber die Seitenzahl ist nicht überall angegeben. Dieselbe Bemerkung gilt für die Handschriften, welche Oppert im zweiten Bande (Madras 1885) aufzählt aus den Districten Chingleput 835. 965. 1536, Kadapa 1788. 2138, Koimbatore 2507. 2570. 2610, Krshna 2845, Madras 3228, Mysore 8434, Tanjore 5867. 5981. 6029 (nur zwölf Bücher). 6372. 6683. 7967. 8511. 8757. 9074. 9738, Tinnevelly 9789. Wenn hier die Seitenzahl angegeben ist, wie bei 2507 und 2610, beweist sie, dass das betreffende Manuscript nicht das ganze *Mahābhārata* umfassen kann.

16. Die Handschriften, welche einzelne Theile des *Mahābhārata* enthalten, wurden schon im zweiten Bande dieses Werkes angegeben, soweit sie ihrem Inhalte nach zu konstatiren sind. Denn dies ist nicht immer der Fall, wir finden auch Titel mit unbestimmter Inhaltsangabe. So hat ein Manuscript des Deccan College 356 die Ueberschrift *Yogācārānuvarṇana* mit dem

Zusatze *Bhārate*; ein anderes 360 *Pāvakādhyāya* mit gleichem Zusatze enthält vielleicht den über *Agni* handelnden Abschnitt 3, 217, 2 = 14101; 388 *Sāttikipraveça*, vielleicht ist hier *Sātyaki* d. i. *Yuyudhāna* gemeint; 570 *Sāvitrīstotra*, vielleicht der Abschnitt 13, 151, 4 = 7082.

§ 7.

Recensionen des Textes.

Die beiden Ausgaben von Calcutta (C) und Bombay (B) sind nur zwei wenig verschiedene Darstellungen einer und derselben Redaction, welche auf den Scholiasten *Nīlakaṇṭha* zurückgehen soll. Wie es heisst, gibt es eine bessere und ältere Recension, die des *Arjunamiçra*, und steht diesen beiden die etwas kürzere südindische gegenüber.

---

1. Ueber das südindische *Mahābhārata* weiss ich nur die leider sehr kurzen Notizen anzuführen, welche Arthur Coke Burnell gegeben hat in seiner Schrift on the Aindra school of Sanskrit grammarians, their place in the Sanskrit and subordinate literatures, Mangalore 1875, S. 75—80; abgedruckt in seinem Classified Index etc. London 1879. 1880 S. 180. 181. Demnach weichen die in Grantha-Lettern geschriebenen südindischen Exemplare in den Episoden nur wenig von den nordindischen ab, in der Geschichte des Nala z. B. findet sich kaum eine einzige wichtige Variante. Dagegen sind die Verschiedenheiten im Texte der Haupterzählung zahlreich und bedeutend. Das südindische *Mahābhārata* ist etwa um ein Zehntel kürzer als das nordindische, die Anordnung oft eine ganz abweichende. Die Eintheilung ist ebenfalls verschieden; das Grantha-*Mahābhārata* zählt vierundzwanzig Bücher, indem folgende der achtzehn Bücher in zwei oder gar drei getheilt werden: *Ādi* zerfällt in drei Bücher *Ādi Āstīka* und *Sambhava*, *Çalya* in zwei *Çalya* und *Gadā*, *Sauptika* in zwei *Sauptika* und *Aishīka*, *Strī* in zwei *Viçoka* (welches Burnell noch zum *Sauptika* zählt) und *Strī*, *Çānti* nur in zwei *Rājadharma* und *Mokshadharma*. Als Probe theilt Burnell eine kurze Stelle in beiden

Recensionen mit 1, 12, 1 = 1014 bis 1, 13, 7 = 1028, aus welcher Probe wir freilich nicht viel lernen können, zumal der Devanagari-Text Burnells nicht mit B und C übereinstimmt; der mit *ity uktvā ntarhite tasmin* beginnende Vers fehlt in beiden gedruckten Ausgaben. Wir können aus den wenigen Versen nur das wichtige Factum ersehen, dass auch im südindischen *Mahābhārata* die alte Fassung, der zufolge *Vaiçampāyana* der Erzähler, *Janamejaya* der Zuhörer ist, schon durch die spätere ersetzt worden ist, in welcher *Ugraçravas* dem *Çaunaka* die Geschichte des *Janamejaya* und darin eingeschachtelt das ganze *Mahābhārata* erzählt, wie es eben *Vaiçampāyana* dem *Janamejaya* vorgetragen habe. Wir finden also auch im südindischen *Mahābhārata* die spätere Einschachtelung schon vor, welche die gemachten Aenderungen und Zusätze zu erklären und das Werk den Puranen gleichzustellen suchte, und würden demnach durch eine Kenntniss der südindischen Recension für die Geschichte des *Mahābhārata* nicht viel gewinnen, ausser vielleicht für Richtigstellung der Reihenfolge der Erzählungen in den eigentlichen Kampfbüchern. Bemerkenswerth ist übrigens, dass die südindischen Pandits mit den nordindischen Ausgaben des *Mahābhārata* keineswegs zufrieden sind. Die in Madras erscheinende Zeitung The Hindu bringt 22. Nov. 1885 einen Aufsatz von *Çrīnivāsa*, betitelt „an other edition of the *Mahābhārata*"; gemeint ist die von *Pratāpa Candra Rāya*. Hier wird bemerkt, im Norden Indiens würden aus sectarischen Gründen (welchen?) manche Stücke (welche?) ausgelassen, die Texte seien dort „sadly defective" und müssten aus südindischen Manuscripten ergänzt werden. Es fehlten, wird hier behauptet, Stücke „which can be proved by indisputable testimony to have existed in the earliest copies of the work. Again, many verses quoted by the greath philosophers of the South in support of their respective doctrines, are not to be found in Mr. P. C. Roy's edition". So berichtet *Pratāpa Candra Rāya* 10. Decbr. 1886 im Umschlage zu Heft 29 seiner Uebersetzung und fügt bei: „The fact is, the divergences of manuscripts are so great that it is impossible to produce an edition that could at once satisfy both *Āryāvarta* and *Dākshiṇātya*". Diesen Bemer-

kungen nach zu schliessen hätten wir allerdings Grund zur Neugier auf das südindische *Mahābhārata*. Aber Burnell's kurze Notiz ist bis jetzt hierüber unsere einzige Quelle.

2. Auch im nordischen *Mahābhārata* sind zwei verschiedene Redactionen zu unterscheiden nach Hermann Brockhaus ZDMG VI (1852) 528, die eine stütze sich auf die Scholien des *Arjunamiçra*, die andere auf die des *Nīlakaṇṭha*. Erstere scheine die vorzüglichere zu sein (und, weil *Nīlakaṇṭha* den *Arjunamiçra* citirt, wohl auch die ältere). Ich weiss nicht, auf welche Gründe hin Brockhaus diese Ansicht aufgestellt hat, da er sich angeführten Ortes nicht weiter darüber auslässt. Jedenfalls gibt z. B. die Berliner Handschrift 392, welche die Scholien des *Arjunamiçra* und also wohl auch dessen Text hat, diesem Texte ganz dieselbe unterscheidende Bezeichnung wie *Nīlakaṇṭha* (Ende des Commentars zum elften Buche) dem seinen: die hunderttausend Verse umfassende Recension des *Vyāsa: çrīmahābhārate çatasāhasryāṁ saṁhitāyāṁ Vaiyāsikyāṁ*. Wenn also Brockhaus Recht hat und wir zwei nordindische Recensionen zu unterscheiden haben, die des *Arjunamiçra* und die des *Nīlakaṇṭha*, so scheint der Unterschied beider nur in der Feststellung der Lesarten im Einzelnen zu beruhen. Die Zeit, in welcher das nordindische *Mahābhārata* durch den Commentar des *Nīlakaṇṭha* endgiltig fixirt wurde, ist nach Burnell S. 76 das sechszehnte Jahrhundert; ich weiss nicht, auf welche Combinationen er diese Angabe stützt.

§ 8.

Der Anhang oder das neunzehnte Buch.

Bald zum *Mahābhārata*, als neunzehntes Buch, gerechnet, bald als selbständiges Werk, das aber einen Anhang zum *Mahābhārata* bilden soll, angeführt wird der *Harivaṁça*, ein umfangreiches Werk, das an Verszahl jedes der achtzehn Bücher übertrifft. Die Inder wollen es als mit dem *Mahābhārata* auf gleicher Stufe betrachtet wissen, es ist aber klar, dass wir hier einen späteren Zusatz vor uns haben.

1. Der *Harivaṁça* selbst will ein Theil des grossen Gedichtes sein. Même genre de récit, mêmes interlocuteurs, même auteur présumé bemerkt Langlois (I S. VI) mit Recht. Nachdem *Çaunaka* das ganze *Mahābhārata* gehört hat, fordert er den *Ugraçravas* auf, nun auch von *Kṛshṇa*, seinem Ursprunge und seiner Familie zu erzählen, und *Çaunaka* bemerkt, dieselbe Aufforderung habe beim Schlangenfeste, nach Anhörung des *Mahābhārata*, König *Janamejaya* an *Vaiçampāyana* gerichtet und *Vaiçampāyana* habe dem Verlangen entsprochen; was nun dieser dem *Janamejaya* vorgetragen, das trägt *Ugraçravas* dem *Çaunaka* vor. Das *Mahābhārata* selbst, in seiner jetzigen Gestalt, rechnet den *Harivaṁça* unter seine integrirenden Bestandtheile, bezeichnet ihn aber als *khila*, Supplement, Anhang. So wird in dem Verzeichnisse der hundert Abschnitte des Gedichtes 1, 2, 82 = 357 als letztes Stück aufgeführt der *Harivaṁça*, mit der Bezeichnung *khila*, und darauf abschliessend bemerkt, dies seien die hundert *parvan*, welche *Vyāsa* gesprochen. Unmittelbar auf dieses Verzeichniss der hundert *parvan* folgt eine ausführlichere Inhaltsangabe des ganzen Werkes, und auch hier wird am Schlusse der *Harivaṁça* genannt 1, 2, 379 = 642. In den Schlussworten zum *Mahābhārata* 18, 6, 71 = 280 wird der *Harivaṁça* nach den andern Büchern aufgeführt. — Die gedruckten Texte haben den Anhang nicht alle, ebenso wenig alle Manuscripte. Die Unterschriften in der Calcutta-Ausgabe rechnen mit dem *Harivaṁça* wie mit den andern achtzehn Büchern; so die letzte: *çrīmahābhārate çatasāhasryāṁ saṁhitāyāṁ Vaiyāsikyāṁ* und darunter *samāptā ceyam Mahābhāratasaṁhitā*. *Nīlakaṇṭha* hat, wie auch *Arjunamiçra*, seinen Commentar auch auf den *Harivaṁça* ausgedehnt und vertheidigt im Eingange die Zugehörigkeit desselben zum *Mahābhārata*, unter Berufung auf die oben angeführten Stellen des ersten Buches und mit der richtigen Bemerkung, dass ohne den *Harivaṁça* die geforderte Verszahl 100000 sich nicht herausstelle. Auch der Scholiast *Rāmānanda* behauptet in seinem Vorworte (Weber Catalog I S. 107), dass der *Harivaṁça* erst diese Verszahl vollständig mache; wie der *Veda* müsse auch das *Mahābhārata*, ein fünfter *Veda*, seinen Anhang, *khila*, haben

und wenn man das Buch *Anuçāsana* zum Buche *Çānti* rechne, so gebe es erst mit dem *Harivaṁça* achtzehn Bücher. Aber doch gesteht er zu, dass derselbe bald zum grossen Gedichte gezählt werde, bald nicht: *etasya Harivaṁçasya Bhārate saṅgatir asti vā na vā.* — Die *Vajrasūcī* des *Açvaghosha* citirt mit „*Bhārate*“ einen Vers des *Harivaṁça*, wie A. Weber Ind. Streifen I 189 nachgewiesen hat (Har. 24, 20 = 1292).

2. Trotzdem ist kein Zweifel, dass der *Harivaṁça* nur ein späterer Nachtrag zum *Mahābhārata* ist, zu Ehren des *Kṛshṇa-Vishṇu* angefügt. Das alte Gedicht erzählt von *Kṛshṇa* nur als von einem der Theilnehmer an dem grossen Kriege; die letzte Umarbeitung, welche *Kṛshṇa's* Identität mit dem Allgotte *Vishṇu* durchführte, fügte zwar bei jeder passenden Gelegenheit Stellen zu dessen Lobe ein, empfand aber doch das Bedürfniss, Alles, was von ihm, abgesehen von seinen Beziehungen zu *Arjuna*, zu erzählen war, in extenso zu behandeln. Die Gleichgiltigkeit, mit welcher die Genealogieen der Herrscherhäuser behandelt werden, die freie Ausschmückung der Sagen nach bloss poetischen Gesichtspunkten, die Sucht recht wunderbare Märchen zu erzählen, die Schilderung der verfeinerten und üppigen Sitten, die Erwähnung des Dramas, das Hervortreten des erotischen Elementes, die ganz puranenmässige Sprache und Diction, vor allem aber die vollständig und von Haus aus vischnuitische Tendenz unterscheiden den Anhang vom alten Gedichte, das freilich vischnuitisch umgearbeitet ist, aber auf vorvischnuitischer Grundlage beruht; und wenn der Text noch so sehr bestrebt ist, sich als das Werk des *Vyāsa* und als integrirenden Theil des *Mahābhārata* darzustellen, so haben die Bearbeiter und Redactoren doch in dem Zusatze *khila*, Anhang, die nöthige Andeutung gegeben. Wir sehen in dem Werke nur einen späten und für die Kritik des *Mahābhārata* fast werthlosen Anhang, der eine mehr als gelegentliche Beiziehung nicht verdient.

§ 9.

Das Werk des Jaimini.

Gibt der *Harivaṁça* sich bescheiden nur für einen Anhang zum grossen Werke und zwar zu der *Vyāsa*-Redaction desselben aus, so erhebt das Gedicht des *Jaimini* vielmehr den Anspruch, ein Theil des *Mahābhārata* nach einer andern Redaction zu sein, zeigt aber durch seinen Inhalt, dass wir hier nur eine freie und späte Umdichtung des vierzehnten Buches des grossen Gedichtes vor uns haben.

I. Im *Mahābhārata* werden *Sumantu*, *Jaimini*, *Paila*, *Vaiçampāyana* und *Çuka* als die fünf Schüler des *Vyāsa* aufgezählt 2, 4, 11 = 106. 12, 349, 11 = 13647. 12, 327, 27 = 12338. 1, 63, 88 = 2418. Die letzte Stelle ist die wichtigste; nachdem gesagt ist, *Vyāsa* habe seine Schüler die vier *Veda* und das *Mahābhārata* gelehrt, wird hinzugefügt, jeder dieser Schüler habe eine besondere Recension des grossen Epos geoffenbart: *saṁhitāḥ taiḥ pṛthaktvena Bhāratasya prakāçitāḥ*. Hier scheint wirklich eine alte Erinnerung an das Vorhandensein verschiedener Recensionen des *Mahābhārata* ausgesprochen, von denen die eine den Namen des *Jaimini* trug, die dann aber alle durch die des *Vaiçampāyana* verdrängt wurden. Sonst finden wir den *Jaimini* noch am Sterbelager des *Bhīshma* 12, 47, 6 = 1593 und beim Opferfeste des *Janamejaya* 1, 53, 6 = 2046. Ausserhalb des *Mahābhārata* finden wir ihn in Beziehung zu diesem gesetzt in der bekannten schwierigen Stelle der *gṛhya-sūtra* des *Āçvalāyana* 3, 4, 4. Nach den *Purāṇa* erhält er von seinem Lehrer *Vyāsa*, der den *Veda* in vier Bücher trennt, den *Atharvaveda* zugetheilt. Ob er mit dem Philosophen *Jaimini* als identisch zu denken sei, darüber gibt das *Mahābhārata* keine Andeutung.

2. Den Namen dieses *Jaimini* erborgt sich der Verfasser eines Kunstepos, welches die Vorgänge des vierzehnten Buches des *Mahābhārata* zum Gegenstande einer freien Dichtung genommen hat. Er will aber sein Werk als der alten *Jaimini*-Re-

cension des *Mahābhārata* angehörig betrachtet wissen. Das Werk kündigt sich an *Mahābhārate Jaiminisaṁhitāyām āçvamedhika-parvaṇi*, und am Ende wird der Zuhörer aufgefordert, nunmehr das *Āçramavāsaparvan* anzuhören. Der Zuhörer ist *Janamejaya*, der Erzähler aber nicht *Vaiçampāyana*, sondern eben *Jaimini*. Die Ausgabe Calcutta 1863 gibt im Schlussworte das Gedicht als einen Theil des *Jaiminibhārata* an und zwar als Buch 14. Es ist aber sehr unwahrscheinlich, dass die dem *Jaimini* zugeschriebene Recension sich über mehr Bücher als das vierzehnte erstreckte. Nach einer von Mögling ZDMG XXIV (1870) 309 mitgetheilten Legende habe *Jaimini* das Werk seines Lehrers nachgeahmt und ebenfalls ein *Mahābhārata* in achtzehn Büchern geschrieben, aber bei einer vorgenommenen Wasserprobe sei nur das *Açvamedhāparvan* von den Wellen getragen worden, die übrigen untergesunken. Damit wird angedeutet, dass in dieser Recension nur dies eine Buch sich erhalten habe, und es wird auch nirgends ein anderes erwähnt.

3. Das vierzehnte Buch des *Mahābhārata* erzählt von dem Pferdeopfer, *açvamedha*, welches *Yudhishṭhira* und seine Brüder den Göttern darbrachten. Dies ist auch der allgemeine Inhalt des *Jaiminibhārata*, aber die Ausführung im Einzelnen ist ganz verschieden, wie es scheint nicht auf abweichender Tradition beruhend, sondern freie Erfindung des Dichters. Die Namen der besiegten Könige, welche dem Opferpferde auf seinen Streifzügen nachfolgen müssen, sind hier ganz andere als im *Mahābhārata*, z. B. *Anuçālva*, *Nīladhvaca*, *Mayūradhvaca*, *Vīravarman*, *Sudhanvan*, *Haṁsadhvaja*, *Yauvanāçva*. Auch andere Namen sucht man im *Mahābhārata* vergeblich, wie *Caṇḍī* die Gattin des *Uddālaka*, *Bhīshaṇa* der Fürst der *Rākshasa*. Beiden Berichten gemeinsam ist z. B. der Zug des *Arjuna* nach *Maṇipura*, der Stadt des *Babhruvāhana*, sein Kampf mit diesem seinem Sohne und sein Zusammentreffen mit *Ulūpī* und *Duḥçalā*, aber die Erzählung ist hier, im *Jaiminibhārata*, viel ausgeschmückter und wundersüchtig im verdorbenen Geschmacke einer späteren Zeit; im Palaste des *Babhruvāhana* z. B. sind die Wände von Silber und statt der Lampen dienen Juwelen. Ebenso übertrieben sind die Schilderungen des Volkes

der Schlangen und des Reiches der Weiber, *Strīrājya*. Das Opfer selbst ist viel ausführlicher beschrieben als im *Mahābhārata* und während z. B. hier die Brahmanen das Opferpferd schlachten, versieht *Bhīmasena* bei *Jaimini* dies Amt. Zwei längere Episoden, von der Liebe des Königssohnes *Candrahāsa* und der *Vishayā* und von *Kuça* und *Lava*, den Söhnen des *Rāma*, sind dem *Mahābhārata* gänzlich fremd. Die theologische Auffassung ist durchweg vischnuitisch, doch kommt gelegentlich auch *Çiva* zu seinem Rechte. Das Gedicht hat keine alten Züge bewahrt, beruht vielmehr auf freier Erfindung.

4. Ausgaben: *Jaiminikṛtāçvamedha*, or the horse sacrifice as described by *Jaimini*, Bombay 1863 reprinted 1879 (Jahresbericht 1879 S. 51 Nr. 109). *Jaiminibhārata* mit Bengali-Uebersetzung, ein Theil der Sammlung *Prācīna-purāṇa-saṅgraha*, einer Publication puranischer Werke Calcutta 1872. 1873 (Haas 78 b). — Das Gedicht scheint in Indien sehr beliebt zu sein, wenigstens werden Manuscripte in ziemlicher Anzahl erwähnt aus Calcutta (Weber Ind. Stud. I 468) Sonapuragrama (Lala not. VI 219 Nr. 2159) Benares (North W. Pr. 8 S. 20 Nr. 5 und zwei im Cat. Ben. S. 219) Ahmedabad (Titel *açvamedha*, Bühler Guj. II 56) Bombay (Kielhorn-Bhandarkar Nr. 188, Ç. R. Bhandarkar 155, 42. 391, 23, Peterson report 1883—1884 Anhang S. 1 Nr. 23, Kielhorn Cent. Prov. S. 24 Nr. 27), Vijayanagara oder Vizianagrum (Oppert I 7305), Madras (Taylor I 571. 602. 603. 604 III 263 zählt fünfzehn Handschriften auf, die aber nur theilweise vollständig zu sein scheinen), Ammanapaka im Districte Chingleput (Oppert I 143), Tanjore (über sechs theils vollständig, theils nur fragmentarisch in Tanjore vorhandene Manuscripte berichtet Burnell class. ind. 186); aus dem Districte Tanjore führt Oppert I Handschriften an aus Combaconum (*Kumbhaghoṇa*) 3408. 3624. 3782 und aus Negapatam (*Nāgapaṭṭana*) 4410, Lewis Rice' eine aus Sringeri in Mysore 599. Dazu Oppert II 91. 5500. 5942. — In Europa besitzen Berlin und Oxford Handschriften des *Jaiminibhārata*. Die Berliner Handschrift, Weber Cat. Nr. 434 S. 111, ist nicht ganz vollständig; der Schluss fehlt; von den beiden der Bodleiana, bei Aufrecht Nr. 31 und 32 S. 4, bietet die zweite

(aus der Sammlung von H. H. Wilson) einen kürzern Text als die erstere (aus Alexander Walker's Sammlung). Im ersten Bande seiner History of India (London 1867) erzählt Talboys Wheeler den Inhalt des vierzehnten Buches nach dem *Jaiminibhārata*, nicht nach dem *Mahābhārata*, freilich ohne den Unterschied zu bemerken, indem entweder erst sein englisches Manuscript oder schon dessen Grundlage, die persische Uebersetzung des *Mahābhārata*, den Inhalt des genannten Buches nach *Jaimini* darstellte. — Die Episode von *Candrahāsya* hat in Gujarathi-Sprache einen freien Bearbeiter gefunden in *Vṛjlāl Kālidās*, dessen Werk *Candrahāsākhyāna* 1858 in Ahmedabad gedruckt wurde Grant Cat. S. 134 Nr. 974. Das südindische *Jaiminibhārata* hat selbstständige Zusätze, so das *Mairāvaṇa-caritra*, oder die Geschichte des *Mairāvaṇa*, eines Freundes des *Rāvaṇa*; es wird hier erzählt, wie *Mairāvaṇa* den *Rāma* gefangen nimmt und wie der Affe *Hanumant* diesen wieder befreit. Dies *Mairāvaṇacaritra* erwähnt H. H. Wilson Mack. coll. I 97 im Sanskrittexte, eine Tamilübersetzung I 218, eine Telugu-Version des *Tirupati* I 329. — Ueber das Werk vgl. A. Weber „Ueber eine Episode des *Jaimini-Bhārata*" in den Monatsberichten der Akad. Berlin Januar 1869 S. 10—48; Nachträge ebendaselbst April 1869 S. 377—387. Er bespricht hier die Episode von *Candrahāsa* und *Vishayā* und vergleicht sie mit ähnlichen Sagenstoffen des Ostens und Westens. Den Umfang des Werkes gibt Lala notices VI 219 auf 4806 Verse in 69 Kapiteln an, doch finden sich auch noch andere Zahlen; im Berliner Codex sind es nach Weber etwa 4400 Çloka in 81 Kapiteln, die gedruckte Ausgabe zeigt nur 68 Kapitel. Auch für das *Rāmāyaṇa* ist das *Jaimini-Bhārata* wichtig, insofern dessen ganzer Inhalt hier episodisch mitgetheilt wird. — Die einzelnen Textabweichungen sind nach Weber a. O. 10 sehr beträchtlich. Derselbe bemerkt S. 13 im Allgemeinen, dass das Werk „mit dem Original nur in der Reihenfolge der Erzählung theilweise übereinstimmt, aber im Uebrigen ganz eigenthümliche Wege einschlägt".

§ 10.

Das Bālabhārata.

Als freie Nachbildung gibt sich aus das Werk des *Amaracandra* genannt *Bālabhārata*, eine abgekürzte Erzählung der leitenden Geschichte des grossen Werkes, ohne Berücksichtigung der Episoden. Das Gedicht, in Stil und Metrum kunstreich, schliesst sich ganz an die Textrecension der gedruckten Ausgaben an und hat für Geschichte und Kritik des *Mahābhārata* keine Bedeutung, ausser dass vielleicht an einzelnen Stellen Reflexe des älteren Standes vermuthet werden könnten.

---

1. Der Verfasser gibt in dem Schlusskapitel, *praçastisarga*, einige Aufschlüsse über sich. Er hiess *Amaracandra* oder *Amaracandrasūri*, nennt sich aber auch mit abgekürztem Namen *Amara*, und stammte aus *Vāyaṭa* im Dekhan; er gehörte der Secte der *Jaina* an, als Lehrer nennt er den *Jinadatta* und ausser diesem den *Rāsilla* und *Jīvadeva*. Der Dichter *Cārṅgadhara*, der um 1380 angesetzt wird, citirt und benützt sein Buch (Aufrecht catal. Bodle. S. 125 a) und Weber setzt ihn in das elfte Jahrhundert Ind. Streifen III 212. Im Gegensatz zu dem Vischnuiten *Jaimini* ist er ein erklärter Verehrer des *Çiva*, der überall gepriesen und angebetet wird, während *Vishṇu* etwas zurücktritt, obwohl durchaus nicht etwa feindselig behandelt. Selbst *Kṛshṇa*, der verkörperte *Vishṇu*, spricht mit *Arjuna* sein Morgengebet zu *Çiva* 1, 11, 52.

2. Sein Werk heisst *Bālabhārata*, kleines *Bhārata* im Gegensatze zum grossen Werke, „*Mahābhāratae* compendium“ Aufrecht cod. Bodl. S. 4. Vielleicht könnte der Name auch anders erklärt werden: das *Bhārata* für die Jugend. Das Werk sollte die Jugend ergötzen und zum spätern Studium des grossen Gedichtes anreizen. Daher sind alle philosophischen und ethischen Theile des *Mahābhārata* hier weggelassen oder (Buch 12. 13) sehr stark verkürzt; in den erzählenden tritt in Metrum und Stil an Stelle der dort herrschenden Einfachheit eine zierliche Sprache und eine Abwechslung der verschiedensten Metra. Der Dichter

betont sehr das erotische Moment; nicht nur benützt er jeden Anlass, den das Vorbild ihm irgend bietet, in diesem Sinne (vgl. schon im ersten Kapitel V. 15—42 die Beschreibung der Schönheit der *Iḍā*, worüber der Text des *Mahābhārata* kaum ein Wort hat), er fügt auch ein grosses Stück (Buch 1 Kapitel 7—11) ganz selbstständig ein, welches ganz der Erotik geweiht ist und kein Muster im grossen Gedichte aufzuweisen hat. Liebe ist aber nach indischer Anschauung das Element und die Domäne der Jugend und für diese ist der Ritter- und Liebes-Roman wohl bestimmt, den Amara gedichtet hat. Er erschöpft sich in immer neuen Ausdrücken, um zu behaupten, der jedesmal behandelte König sei der tapferste der Männer und seine Frau die schönste der Frauen gewesen. Die Genealogie der Herrschergeschlechter ist ihm nur ein Faden, an dem er seine Rhetorik anreiht; jeder König wird gerade so gepriesen, wie sein Vorgänger und sein Nachfolger.

3. Das *Bālabhārata* des *Amara* ist herausgegeben von *Vecanarāmaçāstri* in der Zeitschrift the Pandit, oder *Kāçīvidyāsuddhānidhi*, a monthly journal of the Benares college devoted to Sanscrit literature, Band IV Nr. 40 (1869) bis Band VI Nr. 64 (1872). Es enthält hier der Text 6550 Verse in 44 Abschnitten *(sarga)*. Ferner in der seit 1886 in Bombay erscheinenden Monatsschrift *Kāvyamālā*, Weber ZDMG. 47 (1893) 122.

4. Handschriften des *Bālabhārata*: Das erste und fünfte Buch in Calcutta, Sanskrit College, Weber Ind. Stfn. I 466. Vollständig ist das Manuscript in Bikaner, *Rāj. M.* cat. Bik. S. 229 Nr. 480; in Benares liegen vier Handschriften, cat. Ben. S. 312 und 313; in Lahore eine Kunte Cat. 1882 S. 14 Nr. 20 („very rare"). Zwei vollständige Manuscripte verzeichnet Georg Bühler mss. from Guj. II 56 aus den Städten *Bhuja* (Bhuj auf der Insel Cutsch) und *Sudāmāpurī*, eines aus Nargund (Nirgund, in Bidjapur) Kielhorn class. catal. Bombay Presid. 1869 S. 42 Nr. 13, ferner Oppert zwei aus *Bhavāni* (Bhovani am Kavery) 1506. 1507 und eine, in Malayala-Lettern, aus der Bibliothek des Königs Ciria Anujan in Calicut 2644, sowie aus dem District Koimbatore II 6780; eine aus Patan *(Paṭṭana)* Bhandarkar Bericht 1883—1884 S. 165 Nr. 21. — In Oxford ist ein Capitel handschriftlich vorhanden, welches

die Geschichte der *Çakuntalā* enthält (I 3 bei Galanos), Aufrecht cat. Bodl. 37, in Berlin Theile des vierten Buches Weber Cat. I 435.

5. In das Neugriechische übersetzt ist das Werk von Demetrios Galanos unter dem Titel *Βαλαβαρᾶτα*. Galanos, ein Athener, lebte seit 1786 in Benares und starb daselbst 1833, Weber Ind. Stf. III 470. Aus dessen Nachlasse wurde die Uebersetzung herausgegeben von Johannes Doumas und G. K. Typaldos Athen 1847, als erster Band der *Ἰνδικαὶ μεταφράσεις*. Der oben genannte *praçastisarga* fehlt in der Uebersetzung.

6. Gesprochen haben über das *Bālabhārata* Albert Hoefer ZDMG. I (1847) S. 201—202 und Albrecht Weber ZDMG. XXVII (1873) 170 ff. oder Ind. Strfn. III 211.

7. Der Inhalt des *Bālabhārata* stimmt mit dem der Haupterzählung des *Mahābhārata* ganz überein. Das Werk ist in neunzehn Bücher getheilt, von denen die ersten achtzehn genau den achtzehn Büchern des grossen Gedichtes entsprechen. Die Ordnung der Begebenheiten ist die chronologische. Mit der Hochzeit des *Budha*, des Sohnes des *Soma*, und der *Iḍā*, der Tochter des *Manu*, beginnend wird die Geschichte der Vorfahren des *Yudhishṭhira* berichtet, z. B. die des *Dushyanta* und der *Çakuntalā* im dritten Kapitel (nach dem *Mahābhārata*, nicht nach *Kālidāsa*). Die Kapitel 7—11 enthalten eine freie lyrische Zugabe des Dichters; Frühling, Waldleben, die Jahres- und Tageszeiten werden geschildert unter Hervorhebung des erotischen Elements. Ebenso ist das zwanzigste Kapitel (in Buch 3) einer poetischen Schilderung des Waldlebens nach den verschiedenen Jahreszeiten gewidmet. Die Erzählung wird gegen Ende etwas kürzer: dem ersten Buche entsprechen Kap. 1—12, dem zweiten 13—17, dem dritten 18—21, dem vierten 22—25, dem fünften 26—30, dem sechsten 31 und 32, dem siebenten 33—36, dem achten 37; das neunte und zehnte Buch bilden das achtunddreissigste Kapitel, das elfte das neununddreissigste, ebenso zwölf und dreizehn (denn diese beiden Bücher fehlen nicht, Weber Ind. Stud. II 138) das vierzigste und einundvierzigste, das zweiundvierzigste Kapitel gibt den Inhalt von fünf Büchern, dem vierzehnten bis achtzehnten. Ein neunzehntes Buch oder Kapitel 43 erzählt die Geschichte von

Āstīka und vom Schlangenopfer des *Janamejaya*, welche im *Mahābhārata* die Einleitung bildet. Ein Kapitel 44, *praçastisarga*, einige Nachrichten über den Verfasser enthaltend, fehlt in der Uebersetzung des Galanos.

8. Nicht zu verwechseln mit dem Werke des *Amaracandra* sind einige kleinere *Bālabhārata*, die zum Schulgebrauche bestimmt sind; so das *Bālabhārata* des *Agastya*, dem berühmten Rischi zugeschrieben, ein kurzes Schulbuch in zwanzig Abschnitten, Taylor I 295. II 272. 273. 402 Lewis Rice 2153. 2154. Auch Kielh. Cent. Pr. S. 60 Nr. 36 registrirt das *Bālabhārata* des *Agastya*; ebenso Burnell class. in. S. 159, der auch einen dazu gehörigen sehr umfangreichen Commentar *(vyākhyāna)* des *Timmaya* erwähnt. Mit diesem Commentar identisch ist wohl der bei Taylor I 168 erwähnte Commentar *Bālabhāratavyākhyāna*, dessen Verfasser hier *Saluva timmana danda* genannt wird; es seien Sanskrit-Verse *(çloka)* mit Prosa-Erklärung. Auch das bei Oppert 6063 registrirte *Bālarāmabhārata* mag ein derartiges Schulbuch sein, das den Inhalt des *Mahābhārata* und des *Rāmāyaṇa* kurz wiedergibt. Im zweiten Bande erwähnt Oppert das *Bālabhārata* des *Agastya* 2399 (*kāvya* genannt) und 2732 (*campū* genannt) und die *Bālabhāratavyākhyā* des *Timmayya* 2661. Bei der Kürze der Angaben ist nicht überall gewiss, ob nicht das sonst *Pracaṇḍapāṇḍava* genannte Drama gemeint sei, welches auch *Bālabhārata* betitelt ist.

§11.

Auszüge.

Bei dem ungeheuren Umfange des volksthümlichen Gedichtes ist es sehr erklärlich, dass eine ziemliche Reihe von abkürzenden Auszügen vorliegt.

---

1. Ein in *Kāçmīra* 1050 n. Ch. G. lebender Dichter *Kshemendra*, Sohn des *Prakāçendra* (Lala notices X 24 Nr. 3273), mit dem Beinamen *Vyāsadāsa* schrieb unter andern Werken auch zwei kurze Auszüge des *Mahābhārata* und des *Rāmāyaṇa*. Der

erstere heisst *Bhāratamanjarī* und hat zwar kein poetisches Verdienst (liest sich like bad versified prose, Bühler), ist aber doch wichtig und verdient eine Vergleichung, weil er sich dem Grundwerk genau anschliesst und uns somit dessen Zustand in der Mitte des elften Jahrhunderts vor Augen führen könnte. Der Catalog von Lahore 1881 (Nr. 35 bei Aufrecht cat. cat. Einl.) S. 2 Nr. 11 registrirt eine Handschrift und bemerkt: a compendium of *Mahābhārata* containing all the legends. The autor wrote this work under the patronage of *Rājā Prakāçendra, a rājā* of Kashmir. Rare". Georg Bühler fand eine Handschrift in Bhuj (*Bhuja* auf Kutsch) und später eine andere in *Kāçmīra*, welche letztere er für die Regierung ankaufte; er berichtet über die erstere im Report on Sanscrit manuscripts 1874—1875 Girgaum 1875 S. 7. 16, über die zweite in seinem report über seine Reise nach Kashmir (Journ. Bombay Br. As. Soc. 1877 Extranummer) S. 45—47 und S. X Nr. 154. Andere Handschriften verzeichnen Kielhorn im Cat. Cent. Prov. S. 62 Nr. 51 und Ç. R. Bhandarkar im Cataloge des Deccan college in Bombay S. 69 Nr. 6, S. 81 Nr. 154, S. 211 Nr. 192. Die Handschriften sind nicht sehr übereinstimmend; einige geben auch einen kurzen Auszug aus dem *Harivaṁça*, andere berücksichtigen diesen Anhang nicht; einige geben als Beiname des Autors *Vyāsadāsa* an, andere *Vyāsapāda*. Eine Ausgabe erscheint gegenwärtig in Bombay, durch *Durgāprasāda*, ist aber noch nicht vollendet. Die Arbeit von Sylvain Lévi, la *bṛhat-Kathāmanjarī* de *Kshemendra* Paris 1886 (aus Journ. As. achte Serie Band VI 397—479; 1885 und VII 178—222; 1886) beschäftigt sich mit andern Arbeiten des Autors. Wichtig aber ist das kürzlich erschienene Werk von G. Bühler und J. Kirste: contributions to the history of the *Mahābhārata* Wien 1892. Nach den hier gegebenen Nachrichten giebt *Kshemendra* einen Auszug aus dem ganzen Epos, welches auch bei ihm in achtzehn parvan zerfällt, indem zwar Buch 12 und 13 nur eines bilden, dafür aber *Gadāparvan* hinzutritt. Das erste Buch ist auf 1500 Verse reducirt; neben vielen Auslassungen finden sich auch ausschmückende Zusätze. Noch viel bedeutender sind die Auslassungen in 12 und 13. — Ein anderes Werk des *Kshemendra* heisst *Cāṛucaryā-çataka*

und enthält hundert moralische Sprüche. Hier nimmt er seine Exempel oft aus dem *Mahābhārata*: „Durch den Fluch ihrer Mutter gingen die Schlangen beim Schlangenopfer zu Grunde", „*Rāma* der Pflugträger nahm keinen Antheil am Kriege der *Kuru* und der *Pāṇḍava*." Peterson report 1882—1883 S. 75. 76.

2. Ein Schriftsteller ungewissen Zeitalters genannt *Paramaçivayogi Vāsudevakavi* oder kürzer *Vāsudeva* schrieb ein *kāvya* in acht Abschnitten, genannt *Yudhishṭhiravijaya*, in welchem die Geschichte der *Pāṇḍava* von der Gattenwahl der *Kṛshṇā* an bis zum Tode des *Duryodhana* dem *Mahābhārata* nacherzählt wird. Nach Bühler und Taylor ist der poetische Werth des Gedichtes kein erheblicher. Doch hat es einen Commentator gefunden in *Ratnakaṇṭha*, der nach Bühler im sechszehnten Jahrhundert lebte; „the author of the commentary was a Kashmiri Pandit, and was well known in the time as the author of several works" der Kat. Lahore S. 4 Nr. 16. — Handschriften des *Yudhishṭhiravijaya* finden sich in Calcutta (Lala M. notes VII 200 Nr. 2441, wo aber der Name des Verfassers falsch angegeben ist) Bikaner (Lala cat. Bik. 249) Lahore („very rare" cat. Lah. S. 4 Nr. 16). Bühler berichtet über Handschriften aus Kashmir in dem eben genannten Report S. 62 und S. XI. Nr. 166 und aus Neriad im Report Girgaum 1875 S. 9. 16 Nr. 17, Peterson im Rep. 1884—1886 S. 355 nennt eine aus Kotah, Taylor eine aus Madras Kat. I 168, Burnell eine nicht vollständige aus Tanjore S. 161, Oppert mehrere aus Bhovani, Kalikut, und den Districten Tinevelly und Coimbatore I 1550. 2000. 2678. 5451 II 2407. 2438. Der Commentar des *Ratnakaṇṭha* ist den Handschriften in Calcutta, Kashmir, Lahore beigeschrieben; der in Tanjore eine *ṭīkā* des *Sadāçiva*. Bei Oppert werden, ohne Angabe der Autoren, verzeichnet eine *vyākhyā* I 1551 und 2001 (aus Bhovani), eine *ṭīkā* I 2971 (aus *Tiruppuṇittura* oder Tripontary bei Cotshin) und 6148 (aus Travancore).

3. Auszüge unter dem Namen *Mahābhāratasaṅgraha* werden öfters erwähnt, aber die Angaben stimmen nicht. Rudolf Roth im Anhange zum Cataloge der Indischen Handschriften zu Tübingen 1865 S. 23 erwähnt ein Werk dieses Namens; es ist im Manuscript

(in Bengalischrift) theilweise (vom *Droṇaparvan* an vollständig, den *Harivaṅça* mitbegriffen, ausserdem nur *Ādiparvan*) vorhanden in der Königlichen Bibliothek zu Stuttgart. Der Schreiber, *Raghunāthaçarman*, ist vielleicht auch der Verfasser (Roth). Auch Oppert II 2550 führt ein *kāvya* des Namens *Mahābhāratasaṅgraha* an. Ein Werk desselben Namens führt Taylor auf, Catalog I 174; der Verfasser heisse *Maheçvara*, das Werk, in Sanskritversen, sei in siebzehn Bücher eingetheilt (Buch 11—13 fehlen, hierzu kommen *Gadā* und *Aishīka*). Uebrigens ist zu bemerken, dass *Sarvabhāratasaṅgraha* auch als Bezeichnung der *Bhagavadgītā* vorkommt, so im Vorworte des Commentars des *Ānandatīrtha*, Burnell class. ind. S. 103. Eine *Mahābhāratārtha-saṅgraha-dīpikā* erwähnt *Rājendralāla Mitra* Notices V app. XXI ohne weitere Bemerkung. Ferner giebt es Werke unter dem ähnlichen Titel *Bhāratatātparyasaṅgraha*. Burnell S. 184 führt vier Werke dieses Namens auf, bemerkt aber nur, das eine werde dem *Appayyadīkshita*, das zweite dem *Bādhūlaçishya* also dem *Çaṅkara* zugeschrieben (wohl dessen Commentar zur *Bhagavadgītā*?), das dritte dem *Raghunātha Bhūpāla*, das vierte sei anonym. Das *Bhāratatātparyasaṅgraha* des *Appayyadīkshita* ist bezeugt durch Oppert, der es aufführt 4025 aus Combaconum (600 Seiten in Granthalettern) und 5284 aus *Ālvār Tirunahari*, Tinevelly-District, ferner II 5204 aus dem Districte Tanjore, 9967 aus dem Districte Trichinopoly. — Zu dem allem kommt nun noch das *Bhāratatātparyanirṇaya*, ein zu bestimmten Zwecken abgefasster poetischer Auszug des *Ānandatīrtha*. Dieses Werk ist jedenfalls nicht identisch mit dem Commentar des *Ānandatīrtha* zur *Bhagavadgītā*, denn es dehnt sich über das ganze Gedicht aus, einzelne Punkte aus allen Büchern hervorhebend, ohne jedoch den ganzen Inhalt des Epos wiederzugeben. Es war *Ānandhatīrtha*, der auch die Namen *Madhva* und *Madhyamandira* führt, der Stifter einer besonderen vischnuitischen Philosophieschule; in diesem Werke benützt er das *Mahābhārata* zu seinen besonderen philosopischen und theologischen Zwecken, um aus dem Epos die Suprematie des *Vishṇu* und andere Lehrsätze seines Systems zu beweisen; auch das *Rāmāyaṇa*, die *Veda* und andere Schriften führt er in

gleicher Absicht an, R. G. Bhandarkar report 1883—1884 S. 75. Nach den Angaben in den notices VII 230, von *Rājendralāla Mitra*, führt das Werk den Inhalt des *Mahābhārata* in zweiunddreissig Abschnitten in allegorisirender Weise durch; die *Pāṇḍava* repräsentieren gewisse Tugenden, ihre Feinde die diesen entgegenstehenden Laster. Ferner erfahren wir von Mitra, dass das Werk, nachdem es den Einzug des *Yudhishṭhira* in das Paradies berichtet, noch von den Incarnationen des *Vishṇu* als *Buddha* und als *Kalkin* spricht. Auch der allgemeine Inhalt des *Rāmāyaṇa* und des *Harivaṁça* werde von *Ānandatīrtha* erzählt. Dass das Werk gedruckt vorliegt, Bangalore 1867 in Devanagari, erfahren wir durch Burnell class. ind. 103. Handschriften des *Bhāratatātparyanirṇaya* führen an: H. H. Wilson Mack. Coll. I 13 Nr. 9; aus Madras W. Taylor I 48. 61 II 274, der übrigens fälschlich *Ananta* schreibt statt *Ānanda*; aus Calcutta Mitra notices VII 230 Nr. 2474; aus Mysore und Coorg Lewis Rice cat. S. 62 Nr. 580 (*Tātparyanirṇaya* des *Ānandatīrtha*), S. 62 Nr. 578. 579 (*Tātparyanirṇaya* des *Madhva*); Franz Kielhorn Lists 1881—1882 Nr. 94 und bei Çridhara Rama Bhandarkar Deccan Coll. catal. Bombay 1888 S. 201, 94; Ramakrischna Gopala Bhandarkar report für 1882—1883, der S. 19 das Werk des *Ānandatīrtha* unter einem noch längeren Titel *Bhārata-tātparya-nirṇaya-nyāya-saṅgraha* und S. 112 Nr. 712 ohne Angabe des Autors ein *Bhāratatātparya-nirṇaya-pramāṇa-saṅgraha* registrirt; bei Oppert II 554 erscheint ein *Bhāratatātparyanirṇaya* als Werk des *Madhva ācārya*, und II 9795 ein *Vyāsatātparyanirṇaya* des *Ānandatīrtha*, das aber II 6848 unter gleichem Titel dem *Vyāsatīrtha* zugeschrieben wird. Das Werk ist vielfach commentirt. Genannt wird als Commentator des *Bhāratatātparyanirṇaya* von Burnell S. 103 *Varadācārya*, dessen Werk *Mandasubodhinī* heisse; Oppert I. 2931 und II. 177. 4793 registrirt ein *Bhārata-tātparya-nirṇaya*, oder *Mahābhāratatātparyanirṇaya* II 630. 6373, des *Varadācārya* (wohl nur Commentar gemeint). Wohl mit *Varadācārya* identisch ist *Varadarāja*, der Verfasser einer *Bhārata-tātparya-nirṇaya-tīkā* Burnell 103; einen Commentar des *Varadarāja* zum *Mahābhāratatātparya-nirṇaya* führt auch Kielhorn an lists 1881—1882 Nr. 94

und cat. Deccan Coll. 201 Nr. 94. Verdächtig ähnlich klingen ferner die Namen *Vādirājasvāmin*, der nach Lewis Rice S. 64 Nr. 581 ein *Tātparya-nirṇaya-vyākhyāna* schrieb, und *Vedarājasvāmin*, dessen Commentar H. H. Wilson Mack. Coll. I 13 Nr. 9 neben einem andern des *Ananta Bhaṭṭa* erwähnt. Noch andere Commentatoren gibt Burnell S. 103 an: den *Janārdanabhaṭṭa*, den *Sabhyābhinavayati*, der seiner *tippaṇī* den Namen *Durghaṭārthaprakāçikā* gab, den (ungenannten) Sohn des *Viṭṭhala ācārya*, dessen Arbeit den gleichen Titel mit der vorigen führt, den *Çrīnivāsa*, dessen Werk den Namen *Bhāvacandrikā* hat, und einige anonyme. Das *Mahābhārata-tātparya-nirṇaya* des *Madhyamandira* wird angeführt im *Sarvadarçanasaṅgraha* des *Mādhava ācārya* Aufrecht cat. Bod. S. 247 a; *Madhyamandira* ist ein anderer Name des *Ānandatīrtha*. Ein *Bhārata-tātparya* ohne nähere Bezeichnung erwähnt Kielh. Cent. Prov. S. 28 Nr. 55.

4. Ein Prosaauszug betitelt *Bhāratasāvitrī* beginnt mit der Gesandtschaft des *Krshṇa* (Buch *Udyoga*) und schliesst mit der Klage (Buch *Strī*) ab. Handschriften Taylor I 291. 356, Oppert 3664. 4431, Lewis Rice 582, Peterson Bericht 1882—1883 S. 117 Nr. 130. Eine Telugu-Uebersetzung Taylor II 562. 568.

5. Ein anderer Titel eines abgekürzten *Mahābhārata* ist *Saṅkshepabhārata*. Handschrift in Tripontary *(Tiruppuṇittura)* bei Oppert I 3061.

6. Das Werk *Yamakabhārata* gibt in künstlichen Versen ein Summarium des Epos, Burnell cl. ind. 104. Nach Lewis Rice 2202 und nach Bhandarkar Bericht 1882—1883 S. 207 ist es dem *Madhva* oder *Ānandatīrtha* zuzuschreiben, aber doch wohl verschieden von dem *Bhārata-tātparya-nirṇaya* desselben. Auch Oppert II 644. 6096 erwähnt dieses Gedicht und II 214 eine *Yamaka-bhārata-ṭīkā* ohne Nennung des Commentators. Nach Burnell zählt es achtzig Verse.

7. In der ZDMG. II (1848) 336 wird ein Werk *Pārthārtha* erwähnt, in *çloka* abgefasst und in dreiunddreissig *ākhyāna* eingetheilt, als in der Sammlung von Wilhelm Walker (Bodleiana zu Oxford) handschriftlich vorhanden. Aber Aufrechts Catalog der Bodleiana erwähnt ein Werk dieses Titels nicht. Vielleicht

ist dasselbe eben nicht in Sanskrit, sondern in irgend einer der neueren Volkssprachen abgefasst.

8. Weitere Auszüge in Prosa erwähnt Taylor Cat. II. 400. 401, ohne nähere Notizen hinzuzufügen; ebenso I 60 einen Prosaauszug in zweiunddreissig Kapiteln, als dessen Verfasser er *Ananta* angibt; vielleicht meint er mit letzterem die *Bhāratacampū*.

9. Vielleicht gehört zu den Auszügen des Gedichtes auch das *Bhāratasāra*, welches G. Bühler mss. from Guj. II 64 Nr. 54 als handschriftlich in Amod *(Āmoda)* vorhanden aufführt; auch Oppert II 4697 registrirt es aus dem Districte Mysore; ein *Bhāratasārasaṅgraha* aber weist er der philosophischen Litteratur zu II 7284, ebenso ein *Rāmāyaṇabhāratasārasaṅgraha* des *Appayadīkshita* II 8336.

10. Ein *Bhāratacūlokopanyāsa* erwähnt Burnell cl. ind. S. 184, ohne dass wir über den Inhalt desselben etwas erfahren.

11. Kurze Inhaltsverzeichnisse: eine *adhyāyānukramaṇī* des *Vallabhaji* erwähnt Bühler mss. Guj. II 64 Nr. 55; eine *anukramaṇikā* Burnell cl. ind. S. 184.

12. Einige Werke geben den Inhalt des *Mahābhārata* neben dem anderer Epen an. So verfassten *Citambarakavi* und *Anantanārāyaṇa*, Vater und Sohn, ein Werk *Kathātrayīvyākhyāna*, welches den Inhalt angibt des *Rāmāyaṇa*, des *Mahābhārata* und des *Bhāgavata-purāṇa*, Burn. cl. ind. S. 157. Ein ähnliches Werk *Bāla-rāmabhārata* ist schon am Ende des vorigen Paragraphen erwähnt.

13. *Pāṇḍavagītā* heisst eine Sammlung solcher Stellen des *Mahābhārata*, in welchen die fünf Brüder, aber auch andere Helden sowie Seher und Götter, neben *Bhīshma* und *Drōṇa* auch Frauen wie *Kṛshṇā* und *Gāndhārī* das Lob des *Kṛshṇa* singen. Das bei den Vishnuiten sehr beliebte Werk wurde gedruckt Bombay 1860, Grant cat. 1867 S. 16 Nr. 97. Ueber Handschriften vgl. Aufrecht Flor. manuscr. S. 25 Nr. 62, Wilson M. Coll. I 59 Nr. 51. 52, Deviprasada Cat. Oudh für 1888 S. 56 Nr. 49, Burnell cl. ind. 185. 202, Taylor I 20. 234. 334. 355, L. Rice 2526, Oppert I 6946. 7556. 7763, R. G. Bhandarkar report 1883—1884 S. 165a Nr. 31. Ein *Pāṇḍava-gītā-stotra* erwähnen Böhtlingk

bei Dorn Asiatisches Museum 726 und R. G. Bhandarkar a. a. O. — Ein episches Gedicht *Pāṇḍava-carita* des *Lakshmīdatta*, Sohns des *Lakshmī-nārāyaṇa*, behandelt nach Lala not. VI 25 Nr. 2004 die Thatsachen des *Mahābhārata*; dasselbe Werk registrirt R. G. Bhandarkar im Berichte 1883—1884 aus Patan S. 161 Nr. 14, 165a Nr. 5 (hier heisst das Werk ein *mahākāvya*), 182b. Nr. 5, 189b. Nr. 3, 190a. Nr. 13, 201b. Nr. 6, 247 Nr. 43, und aus Ahmedabad 219a Nr. 10. 11. 12 und 242 Nr. 27. Dagegen ist das *Pāṇḍava-caritra* des *Devaprabha* ein *Jaina*-Werk. — Bhandarkars Bericht erwähnt auch ein *Pāṇḍava-pūrvabhava* S. 190 Nr. 25 und ein *Pāṇḍava-nirvāṇa-varṇana* 207 S. 69. Das *Pāṇḍava-purāṇa* des *Vādirāja* und das *Pāṇḍupurāṇa* des *Vādicandra* gehören der *Jaina*-Secte an nach Rice 2856 und 2855 („account of the five *Pāṇḍus*“). Ein Gedicht *Arjunacarita* wird von dem Commentator *Nami* citirt Pischel ZDMG. 39, 315.

14. Eine bedeutend abkürzende Bearbeitung des *Mahābhārata*, welche Prosa und Verse abwechseln lässt, ist die *Bhāratacampū* des *Anantabhaṭṭa* oder *Anantakavi*. Der Verfasser erzählt die wichtigsten Begebenheiten der Sage von der Jugendzeit der *Pāṇḍava* an bis zur Rache des *Açvatthāman* und der Klage der Frauen und fügt dann noch kurz die wichtigsten Thatsachen aus den letzten sieben Büchern hinzu, wie dass die Brüder bei *Bhīshma* die Pflichten gehört, dass sie ein Pferdeopfer gebracht hätten und dgl. Mit der Schilderung der glücklichen Regierung des *Yudhishṭhira* schliesst der zwölfte und letzte Abschnitt *(stabaka)* des Werkes. Die Verse, *padya*, und Prosaabschnitte, *gadya*, werden in jedem Abschnitte besonders gezählt. Das Werk hat, wie der Commentar sich ausdrückt, die Absicht, aus dem Ocean des *Mahābhārata* die Quintessenz *(sāra)* zu geben. Ueber das Werk fällt Burnell, class. ind. 160, ein scharfes aber gerechtes Urteil: this is a modern and miserably pedantic production, but is nevertheless a great favourite in Southern India. Es wird zu öffentlichen Vorlesungen benützt: adapted to public minstrelsy; for public recitation; for public recitation at a court Taylor Cat. II 271. 277. 402. Gedruckt erschien das Werk in Bombay 1864 (*Bhāratacampū* des *Anantabhaṭṭa* herausgegeben von *Keçava* und *Lakshmaṇa*,

Grant catalogue 1867 Nr. 17) und 1880; auch in Madras o. J., in Telugu-Lettern, Burnell cl. ind. 160. Der Ausgabe von Bombay ist ein Commentar beigedruckt, als dessen Verfasser sich nennt *Nārāyaṇa* Sohn des *Vājīrāja*; die Ausgabe von Madras hat den Commentar des *Narasiṁha* (oder *Nṛsiṁha*) *ācārya*, den auch H. H. Wilson nennt, Mackenzie Collection I 108 Nr. 30; ein dritter Commentar, von *Kuravirāmaçāstrin*, ist noch ungedruckt. Handschriften des Textes: in Khatmandu Lawrence, List of Sanskrit works in Nepal S. 6; in Bombay Dekkan College Cat. 608; in Baroda *(Vaḍodarā)* Bühler mss. Guj. II 94 Nr. 143. 144; aus den Districten Vijayanagara Vizagapatam Conjeveram Madras Chingleput Bhavani Tanjore Oppert I 7108. 7352. 7620. 6625. 584. 640. 772. 861. 2323. 1142. 1944. 1945. 3438. 4024. 4430. 4755. II 176. 399. 575. 960. 1347. 1691. 1779. 1839. 2075. 2135. 2264. 2343. 2401. 2637. 2663. 3216. 3344. 3518. 3738. 4334. 5120. 5239. 5343. 5450. 5634. 5687. 5760. 5970. 6363. 6633. 6935. 7261, 7674. 8296. 8506. 8568. 8909. 9067. 9182. 9262. 9491. 9734; *Campūbhārata* 10130. Ferner Taylor Madras II 271. 277. 402, Tanjore Burn. S. 160, Wilson Mack. C. I 108 Nr. 29; Rice 2322—2331. 2334. Den Commentar des *Narasiṁha* erwähnen Burn. 160 Oppert I 2391. 6833. II 5688 *(Bhārata-campū-vyākhyā)* 10087 *(Bhārata-campū-ṭīkā)* Rice 2322. 2333 *(Nṛsiṁha ācārya)*; der Commentar des *Kuravirāmaçāstrin* wird erwähnt Oppert I 1518. 1946. 1947; anonym: *ṭīkā* Bühler Guj. II 94 Nr. 144, *vyākhyā* Oppert II 5240, *vyākhyāna* Rice 2334. Letzterer registrirt ein Werk *Abhinava-bhārata-campū* des *Abhinava-Kālidāsa* 2280.

§ 12.

Chrestomathieen.

Der lose Zusammenhang der meisten Episoden mit der Ramenerzählung legte den Gedanken nahe, aus dem schwer zu überwältigenden Epos einige besonders wichtige oder interessante Abschnitte in Anthologieen oder Chrestomathieen zusammenzustellen. So entstand die Sammlung *Pancaratna*, die fünf Edelsteine, ent-

haltend die *Bhagavadgītā* und vier andere vishnuitische Stücke, welche jedoch nur theilweise in unsern Ausgaben des *Mahābhārata* sich vorfinden. So entstand ferner die Anthologie *Itihāsasamuccaya*, eine Sammlung von zweiunddreissig kleineren und leichteren Abschnitten des Epos, von welchen jedoch einige gar nicht, andere nur verkürzt, verändert, mit anderweitigen Elementen durchsetzt im grossen Gedichte sich finden. Ausserdem werden Sammlungen genannt einerseits von Erzählungen, andererseits von Sprüchen.

---

1. Das *Pancaratna* enthält folgende fünf Stücke: 1) *Bhagavadgītā*, das berühmte philosophische Gespräch zwischen *Kṛshṇa* und *Arjuna*. Vorher geht ein *Gītāmāhātmya*, in welchem *Vishṇu* das Gedicht preist und den Segen des Hörens oder Sprechens desselben angibt (23 Verse, nach der Angabe am Schlusse dem *Vārāhapurāṇa* entnommen) und ein sogenanntes *dhyāna* (Meditation, Andacht), in welchem *Vishṇu*, *Vyāsa*, das *Mahābhārata* und die *Bhagavadgītā* gepriesen werden. — 2) Das *Vishṇusahasranāman*, die Aufzählung der tausend Namen des *Vishṇu*. Nach einem einleitenden Verse wird mit 13, 149, 1 = 6936 angesetzt und bis 13, 149, 142 = 7078 fortgefahren, also der ganze *adhyāya* wörtlich mitgetheilt; nur statt des Verses 13, 149, 14 = 6949, welcher der Aufzählung der Namen unmittelbar vorangeht, findet sich im *Pancaratna* eine längere Umschreibung. Angehängt sind am Schlusse noch 16 Verse, in welchen *Vishṇu* in hergebrachter Weise sich über den Segen des Recitirens dieses Abschnittes ausspricht. Am Ende gibt die Unterschrift an, der Abschnitt stehe *ānuçāsanike parvaṇi dānadharme*. — 3) Der *Bhīshmastavarāja*, der Lobgesang des *Bhīshma* auf *Vishṇu*. Dieses Stück beginnt sogleich mit 12, 46, 1 = 1588 und endet mit 12, 46, 108 = 1697; es folgen jedoch noch fünf Schlussverse. Einzelne çloka werden ausgelassen, einige setzt das *Pancaratna* zu; z. B. bei Aufzählung der Heiligen, welche den *Bhīshma* auf seinem Todtenbette besuchen, wird in einem eingeschobenen Halbverse auch *Yājnavalkya* genannt. Ein Einschiebsel zählt die Verkörperungen des *Vishṇu* auf als Fisch,

Schildkröte, Eber, Mannlöwe, Zwerg, *Rāma* Sohn des *Jamadagni*, *Rāma* Sohn des *Daçaratha*, *Kṛshṇa* Sohn des *Vasudeva*, *Buddha (mohayan sarvabhūtāni)* und *Kalkin*. — 4) *Anusmṛti*, ein Stück, das sich als dem *Anuçāsanaparvan* entlehnt ausgibt, dort aber sich nicht nachweisen lässt. Es theilt hier *Vishṇu* dem *Nārada* das Gebet mit, das man in der Stunde des Todes sprechen solle, um der ewigen Seligkeit theilhaftig zu werden. Diese Gebete berichtet dann *Bhīshma* dem *Yudhishṭhira* und was *Bhīshma* gesprochen, theilt *Çaunaka* dem *Catānīka* mit, eine Angabe, welche den späten Ursprung des Stückes zugesteht. In 103 Versen wird *Vishṇu* gepriesen; der Refrain ist stehend: *sa me Vishṇuḥ prasīdatu*, oder *sa mahātmā prasīdatu*, oder *namō stu te*, oder *tam asmi çaraṇaṅ gataḥ*. Der gläubige Verehrer des *Vishṇu* bedarf keiner Opfer, keiner Formeln und Gebete, keiner Spenden, Wallfahrten und Bussübungen; richtet er im Sterben seine Andacht auf *Vishṇu*, so geht er zum Himmel ein, ob er auch ein arger Sünder gewesen sein mag. Der gedruckte Text Bombay 1888 schreibt das Stück in der Unterschrift dem Buche *Anuçāsana* zu, die Handschrift bei Aufrecht Nr. 33 S. 4 b dem Buche *Çānti*; in beiden findet es sich nicht; in beiden tritt wie hier *Nārada* als Apostel des Vishnuismus auf. Das Stück lehnt sich wohl an das Ende des *Çāntiparvan* an; hier ergreift gleichfalls *Çaunaka* das Wort 12, 340, 1 = 13007 und 12, 343, 1 = 13304, während vorher und nachher *Vaiçampāyana* der Redner, *Janamejaya* der Zuhörer und Interlocutor ist. Diese Abschnitte (340—343) sind sehr späte Zusätze, was eben durch den Wechsel der redenden Personen angedeutet wird. Was *Çaunaka* direct mit *Ugraçravas* (oder, in der *Anusmṛti*, mit *Catānīka*) bespricht, muss jünger sein als was *Ugraçravas* als zwischen *Janamejaya* und *Vaiçampāyana* verhandelt berichtet. Die Rede des *Ugraçravas* zunächst vor jenen drei Abschnitten hat einen abschliessenden Charakter und bezeichnet deutlich ein früheres Ende des *Çāntiparvan*. In diesen jungen Abschnitten 340—343 tritt *Nārada* als Herold der Grösse des *Vishṇu* auf und in ihnen ist Stoff und Anlass der *Anusmṛti* wohl zu suchen. — Handschrift aus dem District Arcot bei Oppert II 12; eine in Florenz (nur 72 Verse) Aufr. Flor.

manuscr. S. 4 Nr. 13. — 5) *Gajendramoksha*, die Befreiung des Elephanten. Auch dieses Stück bezeichnet sich (in der gedruckten Ausgabe Bombay 1888) als dem *Çāntiparvan* entnommen, findet sich aber nicht in den gedruckten Ausgaben des *Mahābhārata*. Auch hier erzählt *Çaunaka* dem *Çatānīka* das, was vorher *Bhīshma* dem *Yudhishṭhira* berichtet hat; ein naiver Versuch, dem neuen Elaborate Anspruch auf hohes Alterthum beizulegen. Auf dem Berge *Sumeru*, erzählt hier *Bhīshma*, kämpfte ein Elephant lange mit einem Alligator; der kampfesmüde Elephant wendet sich im Gebete an *Vishṇu*, als dessen Incarnationen hier *Rāma* des *Daçaratha* Sohn, *Kṛshṇa*, der Eber genannt werden. Der Gott kommt ihm zu Hilfe und versetzt beide Gegner in ihren früheren Zustand zurück; denn der Alligator ist der durch den Fluch des *Devala* verwandelte *Gandharva*-Fürst *Hūhū* und der Elephant dessen College *Hāhā*. Die Geschichte ist Nebensache und wird nur wegen des Hymnus erzählt, den der Elephant an *Vishṇu* richtet. Von den 153 Versen finden sich manche auch im *Mahābhārata*; 151 ist 18, 6, 93 = 300 oder 19 *Bhav.* 132, 95 = 16232; der bei Aufrecht unmittelbar folgende Vers (im gedruckten Texte nicht vorhanden) steht 12, 47, 91 = 1680. Die Fabel selbst ist dem *Mahābhārata* fremd, doch kann ich vielleicht das Urbild nachweisen. Zwei Brüder, wird 1, 29, 15 = 1354 erzählt, *Vibhāvasu* und *Supratīka*, grosse Büsser und Heilige, können über die Theilung des Erbes nicht einig werden und verfeinden sich. Durch gegenseitige Verfluchung wird der eine in einen Elephanten, der andere in eine ungeheure Schildkröte verwandelt. Aber auch in Thiergestalt lassen sie nicht von der alten Feindschaft und kämpfen täglich mit einander am Ufer eines grossen Seees, bis *Garuḍa* herbeikommt, beide mit seinen Krallen packt, fortträgt und verzehrt. — Die Fabel wird auch sonst erzählt, im *Bhāgavatapurāṇa* Wilson *Vish. P.* Einl. S. 43, im *Vāmanapurāṇa* Aufrecht cat. Bodl. S. 46 b und R. Lala Mitra notices III 272, und ganz ähnlich ist die Geschichte von *Jaya* und *Vijaya* im *Padmapurāṇa* Aufrecht S. 16 b. Von *Jaya* und *Vijaya* erzählt auch das *Bhāgavatapurāṇa* 3, 16, aber hier kann ich eine Aehnlichkeit nicht finden.

Gedruckt ist der *Pancaratna* (Herausgeber *Mahādeva Çāstrī* Grant 94) in Bombay 1857—1858, jedes der fünf Stücke hat seinen eigenen Titel und ist besonders paginirt (Haas 78b und Grant 14, 94). Die Bombay-Ausgabe wurde neu aufgelegt 1865, 1881 (J. B. 1881 S. 39, 199 oder 1880 nach Friederici 1881 Nr. 477), 1885 (L. Bl. III 116, 1970) und 1888; letztere, welche den Titel *Pancaratnagītā* führt, mit besonders schönem Drucke, ist mir allein bekannt, und auf sie beziehen sich die obigen Angaben. Die Ausgabe Meerut *(Meraṭha)* 1862 ist zwar *Pancaratna* betitelt, gibt aber nur die *Bhagavadgītā* Haas 79b. Umgekehrt heissen die Ausgaben von Poona 1847, 1849, 1853, 1863, 1864, 1866 zwar *Gītā*, enthalten aber den ganzen *Pancaratna* Grant S. 8 Nr. 47 und 48. Das letzte Stück ist unter dem Namen *Gajendramokshaṇa* besonders abgedruckt Benares 1885 (Klatt in Kuhn's Lt. Bl. II 213).

Handschriften des *Pancaratna* werden aufgezählt aus Südindien (*Ammanapāka* District Chingleput) Oppert 76 und aus London (Bibliothek der Ostindischen Gesellschaft, Lassen *Bhag.* Einl. S. 11) und St. Petersburg (Boehtlingk bei Dorn, Asiatisches Museum 1846 S. 721). Nur die *anusmṛti* geben Manuscripte aus Benares, Cat. Ben. S. 339 Nr. 124 und 43, aus Allahabad Cat. Oudh 1888 S. 26 Nr. 36, aus Madras Taylor II 197. 311 und aus Oxford Aufrecht cat. Bodl. 33. 34; nur das *Bhīshmastavarāja* eine Handschrift in Bikaner bei Raj. M. 241 Nr. 510, auch die Manuscripte *Vishṇustavarāja* Oppert II 256 und *Bhīshmastuti* 5539 gehören wohl hierher. Das *Gajendramoksha* scheint besonders in Südindien sehr verbreitet: Wilson Mack. Coll. I 58 Nr. 51, Lewis Rice 704, Oppert 3607. 5952. 7293 und II 69. 2153. 3493; Taylor I 59 (in Devanagari) I 428 (in canaresischer Schrift) II 233 (in Telugu-Lettern). Auch die Sammlung von Eugen Hultzsch enthält ein *Gajendramoksha*. ZDMG. 40, 12 Nr. 31. In Nordindien scheint das Werk nicht so häufig zu sein. Eine *Gajendramokshaṇa*-Handschrift in Benares erwähnt der Cat. Ben. S. 333; ebenda S. 337 wird ein *Gajendramokshastotra* registrirt. In Europa existiren zwei Handschriften, in Oxford Aufrecht 35. 36. Es gibt auch Uebersetzungen des Gedichtes in Telugu Taylor I

489. 664 II 600. 601 III 201. Eugen Burnouf besass zwei Telinga-Handschriften des G. M. Catal. S. 344. 345 Nr. 161. 162; in Canaresisch I 576. 577, in Mahrathi III 719; eine Uebersetzung in letzterer Sprache, von *Vāmana*, erschien im Druck Bombay 1859 Grant Nr. 421.

2. Keines der im *Pancaratna* aufgenommenen Stücke ist enthalten in der andern Chrestomathie, welche gewöhnlich *Itihāsasamuccaya*, seltener *Pārthetihāsasamuccaya* genannt wird. Diese Sammlung enthält dreiunddreissig Erzählungen, welche alle den Anspruch machen, dem *Mahābhārata* entnommen zu sein. Ich berichte darüber nach der Uebersetzung von Galanos und der von Theodor Aufrecht im cat. Bodl. gegebenen kurzen Notiz. Die Stücke sind folgende: 1) Einleitung, 26 Verse, bei Galanos nicht mitgezählt, bei Aufrecht nicht genannt. Der unbekannte Verfasser gibt hier als seine Quelle das *Mahābhārata* an, sagt aber ausdrücklich, dass er auch passende Stellen aus andern Theilen des *Mahābhārata* jedesmal herbeigezogen und den bearbeiteten Stücken des Epos einverleibt habe. Dies ist denn auch der Fall; kein einziges Stück ist eine blosse Abschrift, alle sind vielfach erweitert und verändert. — Die Titel der einzelnen Abschnitte gibt Aufrecht cat. Bodl. S. 5 an und fügt jedem einzelnen die Stelle des Epos bei, welchem sie entnommen sei. — 2) *Çyenajidākhyāna*, von Aufrecht nicht nachgewiesen. Statt *Çyenajit* ist zu lesen *Senajit*, der 12, 174, 8 = 6464 erwähnt ist. Ein König *Senajit* wird von einem Brahmanen über den Tod seines Sohnes getröstet. Sprüche des *Senajit* werden 12, 25, 13 = 744 mitgetheilt. — 3) *Gautamyākhyāna*, die Geschichte vom Jäger *Arjunaka* und der *Gautamī* 13, 1, 15 = 15, ihr Gespräch unter einander, mit der Schlange, die den Sohn der *Gautamī* gebissen, dem Tode und der Zeit. — 4) Ein Abschnitt über Enthaltsamkeit, bei Aufrecht nicht genannt; wie es scheint, aus einzelnen Sprüchen besonders des *Udyogaparvan* zusammengesetzt und erweitert. — 5) *Mudgalopākhyāna*, die Geschichte von *Mudgala*, der täglich nur so viel Nahrung zu sich nahm, als eine Taube verzehrt 3, 260, 3 = 15407. — 6) *Çibicaritra*, die bekannte Geschichte vom König *Çibi*, oder *Uçīnara*, wie er

sonst genannt wird, und dem Falken 3, 131, 21 = 10557. — 7) *Gaṅgāmāhātmya*, Rede eines *Siddha* über die Heiligkeit der *Gaṅgā* und der an ihren Ufern gelegenen Wallfahrtsorte 13, 26, 18 = 1776. — 8) *Sakthuprasthīya*, eine Erzählung von einem Brahmanen, der gern spendet was er hat; denn nicht auf die Grösse der Gabe komme es an, sondern auf die Gesinnung des Gebers 14, 90, 23 = 2711. — 9) *Sudarçanopākhyāna* 13, 2, 1 = 84, von den Pflichten der Gastfreundschaft, im Anschluss an eine Erzählung von der Liebschaft der Königstochter *Sudarçanā* mit dem Feuergotte *Agni* und des *Yama* mit der Gattin des *Sudarçana*, des Sohnes des *Agni*. — 10) *Svarganarakakīrtana*, Belehrungen des *Bhīshma* über Himmel und Hölle und über die Thaten, welche dahin führen 13, 23, 60 = 1632. — 11) *Kapotākhyāna*, die Geschichte vom Jäger und dem Taubenpaare 12, 143, 1 = 5459. — 12) *Durgātitaraṇa*, in welchem Abschnitte *Bhīshma* über die Ueberwiegung des zeitlichen Leids spricht; von Aufrecht verglichen mit ähnlichen Reden des *Nārada* 13, 31, 28 = 2035. — 13) *Saptarshisāṁvāda*, Unterredung des Königs *Vṛshadarbha* mit sieben Heiligen 13, 93, 18 = 4413, handelt von Spenden und vom Verhältnisse zwischen Geber und Empfänger. — 14) *Lobhākhyāna*, eine ethische Rede des *Bhīshma* an *Yudhishṭhira* über die Habsucht 12, 158, 1 = 5877. — 15) *Jājalyākhyāna*, ein Gespräch zwischen *Tulādhāra* und *Jājali* über Ergebung, Selbstverleugnung und andere Gegenstände der Mystik 12, 261, 1 = 9277. — 16) *Kuṇḍadhārākhyāna*, Geschichte von der Busse und Erleuchtung des habgierigen Brahmanen *Kuṇḍadhāra* 12, 271, 1 = 9755. — 17) *Maṅkigītā*, der Gesang des *Maṅki* über die Unersättlichkeit der Wünsche und die Seligkeit der Entsagung 12, 177, 1 = 6586. — 18) *Bodhyagītā*, Gesang des *Bōdhya*, eines Heiligen, über die Freuden der Entsagung 12, 178, 1 = 6640. Die im *Mahābhārata* stehenden Sprüche des *Bodhya* werden erst durch die Ausführungen des *Itihāsasamuccaya* recht verständlich. — 19) *Indrakaçyapasaṁvāda* 12, 179, 1 = 6690; hier tröstet *Indra* den von einem *Vaiçya* misshandelten Brahmanen *Kaçyapa* und belehrt ihn über die Allgemeinheit des

Leidens und die Unersättlichkeit der Wünsche. — 20) Ein Gespräch zwischen Vater und Sohn über Tod und Erlösung, von *Bhīshma* dem *Yudhishṭhira* berichtet 12, 175, 1 = 6522. — 21) *Çukānuçāsana*, wie *Vyāsa* seinen Sohn *Çuka* unterweist über die Kürze des Lebens, die Nichtigkeit der Wünsche, die Wiedergeburten u. s. w. 12, 321, 1 = 12044. — 22) *Bhūmidānapraçaṁsā* 13, 62, 1 = 3103; *Bhīshma* spricht über das Herschenken von Grundbesitz, welches den ersten Rang unter allen Spenden einnehme. — 23) *Godānasya māhātmya* 13, 71, 1 = 3485, Bericht des *Nāciketa* über den Segen des Herschenkens von Kühen. — 24) *Annapradāna* 13, 63, 1 = 3200, *Nārada* spricht über den Segen des Spendens von Lebensmitteln. — 25) *Tilapradāna* 13, 68, 1 = 3395, ein Gespräch des *Yama* mit einem Brahmanen über den Segen, welchen das Herschenken von Sesam bringt. — 26) *Nṛgākhyāna* 13, 10, 1 = 3452 die Geschichte des *Nṛga*, in dessen Herde sich die Kuh eines Brahmanen verlaufen hat, ohne dass er es bemerkte. — 27) *Cyavananaghushasaṁvāda*, Geschichte des *Cyavana* und seine Unterredung mit *Naghusha* (im *Mahābhārata* heisst er *Nahusha*) 13, 50, 1 = 2641; durch den frommen *Cyavana* wird auch der König *Nahusha* tugendhaft. — 28) *Mānasatīrthavarṇana*, Rede des *Bhīshma* über Reinigungen und Sühnungen 13, 108, 1 = 5349. Die Texte gehen hier weit auseinander. Die Reinigung des Herzens sei wichtiger als der Besuch aller Wallfahrtsorte. — 29) *Çṛgālavānarasaṁvāda*, Gespräch eines Schakals mit einem Affen; beide haben ihre jetzige Existenz den Beleidigungen zu verdanken, die sie in einem früheren Leben den Brahmanen zufügten 13, 9, 3 = 405. — 30) *Māṁsabhakshanishedha* 13, 115, 7 = 5600, *Bhīshma* über das Verbot Fleisch zu essen. — 31) *Naghushākhyāna*, der in einen Alligator verwandelte *Nahusha* gibt dem *Yudhishṭhira* Räthselfragen auf 3, 176, 1 = 12316; in Verbindung mit einem ähnlichen Räthselspiele des *Dharma* in Gestalt eines *Yaksha* 3, 313, 40 = 17326. Das Ganze läuft auf eine Ermahnung zur Verehrung gegen die Brahmanen hinaus. — 32) *Bahulāvyāghrasaṁvāda*, Gespräch der *Bahulā* mit einem Tiger. Das Stück ist nicht aus dem *Ma-*

hābhārata. Die Hirschkuh *Bahulā* wird von dem Tiger *Kāmarūpa* überfallen, der ihr auf ihre Bitten einen Tag Frist gibt und ihr, da sie am andern Tage ihrem Worte getreu sich bei ihm einstellt, das Leben schenkt. Die griechische Uebersetzung Einl. S. 7 gibt an, das Werk sei dem *Vṛndāvanamāhātmya* entnommen; *Vṛndā* heisst der Wald, in welchem *Kṛshṇa* seine Jugend verlebte; ein Preis dieses Waldes unter obigem Titel findet sich in verschiedenen Werken, so im *Nāradapurāṇa* (zweite Hälfte Kap. 80, bei Mitra notices IV 2588), im *Padmapurāṇa* (Boehtlingk bei Dorn As. Mus. S. 722), im *Ādipurāṇa* (Bhandarkar Bericht 1882—1883 S. 57 Nr. 30 und S. 121 Nr. 30). — 33) *Suvratopākhyāna*, Geschichte der *Suvratā*, die nach dem Tode ihrer Eltern allein in der Einsamkeit aufwächst und das Ende ihres Lebens herbeiwünscht. Der Todesgott *Yama* belehrt sie, ihr Schicksal sei die Folge eines Vergehens in einer früheren Geburt. Sie übt nun jede Tugend und erreicht nach dem Tode den Himmel. Weder Name noch Geschichte findet sich in unserm jetzigen *Mahābhārata*. — 34) *Puṇḍarīkanāradasaṁvāda*, Gespräch des *Nārada* mit *Puṇḍarīka* über das Wesen des höchsten Gottes *Vishṇu* oder *Nārāyaṇa*. Der reiche Weise *Puṇḍarīka*, welcher über die Nichtübereinstimmung der theologischen und philosophischen Schulen in Unruhe gerathen ist, verlässt seine Heimath und zieht nach Belehrung und Ruhe suchend in der Welt umher, bis ihm *Nārada* erscheint und ihn über die Allseele belehrt, die mit *Vishṇu* identisch sei. *Puṇḍarīka* wird ein gläubiger Verehrer des *Vishṇu* und dieser entrückt ihn in seinen Himmel. Von diesem Abschnitte, den *Bhīshma* dem *Yudhishṭhira* vorträgt, steht in unserm *Mahābhārata* kein Wort. — 35) *Saṁsārakūpavarṇana*, ein recapitulirender Abschnitt, von Aufrecht erwähnt, fehlt bei Galanos. — Man sieht, die Auswahl dieser (von Einleitung und Schluss abgesehen) dreiunddreissig Stücke wäre nicht nach unserm Geschmacke; sie geschah nur von moralischen und theologischen Gesichtspunkten aus. Die Reihenfolge der Abschnitte ist bei Galanos nicht immer dieselbe wie bei Aufrecht. — Die Behandlung des Stoffes ist nicht ohne

Geschmack, auch die Zusätze nicht unwichtig, weil hin und wieder auf eine ältere Gestaltung des Textes hinweisend.

Eine Ausgabe des gesammten *Itihāsasamuccaya* erschien Benares 1884, sie zählt dreiunddreissig Abschnitte (Klatt in Kuhn's L. Bl. IV Nr. 1574). Abgedruckt ist ein Kapitel, nach einer Pariser Handschrift, bei Teza *Laghucāṇakya* Pisa 1878 (Kuhn Jahresbericht für 1879 S. 46).

Handschriften werden aus Indien viele aufgezählt: aus Khatmandu Lawrence list S. 1, aus Benares Cat. Ben. S. 221, aus Allahabad cat. Oudh 1888 S. 30 Nr. 50, aus Surate und aus Gujarat Bühler mss. of Guj. II 64 (sechstausend Çloka) 56 Nr. 8, aus Calcutta R. L. Mitra notices V Anhang S. 21 Nr. 805, aus Nagpur Kielh. Cent. Prov. S. 20 Nr. 7, aus der Bibliothek des Deccan College in Bombay Ç. R. Bhandarkar 42, 14 und Peterson Bericht 1882—1883 S. 113, 15, aus Madras Taylor I 83. 195 III 191 (eine vierte I 302 hat zwar auch den Titel *Itihāsasamuccaya*, scheint aber nicht unser Werk zu sein, denn der Sprecher ist hier *Bhṛgu* und auch der Inhalt stimmt nicht; es scheint auch andere Sammlungen unter jenem Namen zu geben; der Catalog des Deccan College Nr. 343 nennt ein solches gleichnamiges Werk, das dem *Purāṇa* entnommen sei und dem *Vyāsa* zugeschrieben wird), aus Triplicane (*Tiruvallikēṇi*) Oppert 2280, aus Seringham (*Çrīraṅgam*, District Tritschinopoli) derselbe 6310. Tanjore besitzt ein vollständiges Exemplar in dreiunddreissig Abschnitten, Burnell class. ind. 141. In Tirikovilur, Distrikt Tanjore, Oppert 4739. Das ebendaselbst 5909 angeführte *Itihāsasamuccayasaṅgraha*, in der königlichen Bibliothek zu Travancore, ist vielleicht nur ein Auszug. Im zweiten Bande nennt Oppert Handschriften des *Itihāsasamuccaya* 2207. 2544. 2590. 4488. 7498. — In Europa ist der *Itihāsasamuccaya* vollständig vorhanden in Paris (dreimal) und in der Bibliothek der ostindischen Regierung in London (zweimal), ferner in Oxford Aufrecht cat. Bod. 38; ein Fragment aus dem dreissigsten Stücke, *Bahulāvyāghrasaṁvāda*, in Berlin Weber I 436. Das Stück von der *Bahulā* steht nicht in allen Handschriften (Galanos Einl. S. 7). Von dem-

selben Stücke gibt es auch eine Bearbeitung in Tamil, W. Taylor im Journ. As. Soc. Juni 1838 S. 512.

Nach Ernst Haas catalogue of Sanskrit and Pali books S. 81a ist ein Theil dieser Sammlung unter dem besonderen Namen *Satyanārāyaṇa* oder *Satyanārāyaṇakathā* ausgeschieden worden und mehrfach gedruckt. Der Catalog führt vier Ausgaben an, zwei aus dem Jahre 1864 ohne Druckort (Haas vermuthet Agra) mit einem Commentare in Hindi, eine dritte von diesen beiden bedeutend verschiedene Bombay 1865 (ohne Commentar), eine vierte mit Commentar in Hindi, Delhi 1871. — Handschriften finde ich nirgends angegeben.

In das Neugriechische übersetzt wurde die Sammlung von Demetrios Galanos und nach seinem Tode herausgegeben von Georgios Typaldos und Apostolides Kosmetes unter dem Titel *Ἰνχασσασαμουτσαία τοὐτέστιν ἀρχαιολογίας συλλογή* Athen 1851. Die umfangreichen Prolegomena verdanken wir dem Herausgeber Typaldos; sie geben den Inhalt eines jeden Abschnittes an und lassen eine Besprechung desselben folgen. Aus der Uebersetzung des Galanos wurden zwei Capitel, *Suvratopākhyāna* (32 bei Galanos, 31 bei Aufrecht) und *Durgātitaraṇa* (11 bei Galanos, 10 bei Aufrecht) in das Italienische übersetzt von Vicenzo Schirò, herausgegeben mit discorsi preliminari von Giuseppe Castellani Martirani Palermo 1859.

3. Sammlungen von Erzählungen aus dem *Mahābhārata* finden sich in Indien vielfach. Es konnte bei der ungeheuern Ausdehnung des Werkes nicht an Versuchen fehlen, Stücke verwandten Inhaltes herauszunehmen und zusammenzustellen. So wird ein Sanskrit-Werk *Bhārata* genannt, in Çloken abgefasst, welches alle Stücke zusammenstellt, die von den Thaten des *Kṛshṇa* erzählen Taylor Cat. II 210. Ein in Versen abgefasstes Werk in Gujrathi, *Pāṇḍavanīkathānū pustak* von *Kavi Vīrcand*, übersetzt Stücke, die von den Thaten der fünf *Pāṇḍava* handeln; gedruckt Bombay 1850 Grant Cat. S. 172 Nr. 1287. Ebenso zieht ein Canaresisches Werk des Kaviratna, betitelt *Bhīmavijaya*, alle Stellen aus, die sich auf *Bhīmasena* beziehen Taylor I 636. In ähnlicher Weise stellt ein Sanskritwerk *Saṅgraha* in 185 Çloken

philosophische Stellen aus dem *Mahābhārata* zusammen *Rājendralāla Mitra* notices III 15 Nr. 1029. Aus neuster Zeit werden mehrere solcher Sammlungen erwähnt. So gab *Īçvaracandra Vidyāsāgara* ein mehrbändiges Werk heraus *Ṛjapatha* or simple lessons in Sanskrit; der dritte Theil (dritte Auflage Calcutta 1861, sechste 1864) enthält fünf Episoden des *Mahābhārata*. Vier Geschichten des *Mahābhārata* (*Manu* und der Fisch, *Sāvitrī*, Raub der *Draupadī*, *Çakuntalā*) gibt die *Ratnāvalī* oder *Çaṅkararatnāvalī* Bombay 1866; für den Schulgebrauch bestimmt. Prosaauflösungen aus Stücken des *Mahābhārata* und des *Vishṇupurāṇa*, mit Noten von *Maheçacandra-Nyāyaratna-Bhaṭṭā*, gibt das Werk *Gadyasaṅgraha* Calcutta 1868. Eine Sankrit-Anthologie, die auch Stücke aus dem *Mahābhārata* enthält, erschien unter dem Titel *Sāhityapariccaya*, an introduction to Sanskrit literature, with notes and an English translation, by *Nīlamaṇi Mukhopādhyāya Nyāyālaṅkāra* Calcutta I 1880 II 1881, eine dritte Auflage erschien Calcutta 1885 (Klatt in Kuhns Literaturblatt III 102 Nr. 1703). In ähnlicher Weise stellt ein Telugu-Werk *Sakalakathāsāra-saṅgraha*, von *Rāmabhadra Kavi*, erzählende Stücke des *Mahābhārata*, des *Harivaṁça* und verschiedener *Purāṇa* zusammen H. H. Wilson Mack. Coll. I 336 Nr. 53; und ein Werk in *Mahrathī*, genannt *Kathākalpadaru*, gibt Stücke aus dem *Mahābhārata*, dem *Bhāgavata-purāṇa* und andern Puranen, ebendas. II 98 Nr. 5. Von Europäischen hier einschlägigen Texten sind vor allen zu nennen die Original Sanskrit Textes von John Muir, welche in fünf Bänden London I² 1868 ³1884 II² 1871 III² 1868 IV² 1873 V 1872 eine Menge längerer und kürzerer Stellen in transscribirtem Texte mit englischer Uebersetzung und zahlreichen Noten darbieten. Nur in englischer Uebersetzung enthalten Stücke aus dem *Mahābhārata*: Ralph Thomas Hotchkin Griffith, specimens of Old Indian poetry, translated into English verse London 1852 und Edwin Arnold, Indian Idylls, from the Sanskrit of the *Mahābhārata*, London und Boston 1883 und zweite Ausgabe London 1889. Desselben Lotus and jewel London 1888 enthält the queen's revenge, eine Episode des *Mahābhārata* (welche?) A. Müller's Orient. Bibl. II 717. In französischer Sprache F. G. Eichhoff, poésie

héroique des Indiens comparée à l'épopée grecque et romaine, avec analyse des poèmes nationaux de l'Inde, citations en français et imitations en vers latins, Paris 1860. Die „Stimmen vom Ganges" von Adolf Friedrich Graf von Schack enthalten freie Uebersetzungen auch aus dem *Mahābhārata*. — Carl Frederik Bergstaedt, metriska öfversättningar fråm Sanskrit, Upsala 1845, enthält wohl auch Stücke aus unserm Epos.

4. Spruchsammlungen aus dem *Mahābhārata* sind in Indien beliebt. Besonders die dem *Vidura* zugeschriebenen Sprüche des fünften Buches wurden mit Vorliebe zusammengestellt unter der Aufschrift *Viduranīti* oder blos *Nīti*; vgl. Burnell cl. ind. S. 141 b 11 *Viduranīti* aus dem *Udyogaparvan*; ebenso 185 a; Decc. Coll. cat. 376; *Bhārate Viduranītiḥ*. Herausgegeben wurde die Sammlung unter demselben Titel 1886 in Bombay, mit Sanskritnoten von *Govind Shankar Shāstrī Bāpat*, Klatt in Lit. Bl. IV S. 88 Nr. 1686. Eine andere derartige Sammlung, unter dem Titel *Rājanīti*, behandelt die Pflichten des Königs nach dem *Mahābhārata*, vgl. R. Lala Mitra VII 229 Nr. 2473. Eine Sanskrithandschrift in Madras stellt Sprüche aus sieben Büchern des *Mahābhārata* (4—10) zusammen, Taylor II 350. — Eine *Viduranīti* in Mahrathi-Sprache wurde gedruckt Poona 1856 und 1863, Ratnagiri 1856, Bombay 1862 und mit einer ähnlichen Sammlung *Nāradanīti* zusammen 1858, vgl. Grant S. 116 Nr. 835—838. Auch in Gujarathi erschien eine *Viduranīti* im Druck Ahmedabad 1851, Grant S. 200 Nr. 1476. In canaresischer Sprache gibt es zwei aus dem *Mahābhārata* schöpfende Sammlungen von Sprüchen ethischen Inhalts, eine poetische *Viduranīti* Taylor I 529. 533, gedruckt in Savanoor (o. J.) Grant cat. S. 216 Nr. 1575, und eine prosaische *Çeshadharma*, dem *Çīkadevarayalu* zugeschrieben Taylor I 600. 648; die letztere existirt auch in Telugu-Sprache Taylor III 201. — In Madras erschien 1862: *Nītiçāstra*, a collection of Sanskrit verses extracted from the *Mahābhārata*, *Manusmṛti*, *Bhartṛhari* etc., in Telugu-Schrift mit einem Commentare in Telugu-Sprache; wiederholt Madras 1869 und, in canaresischer Schrift mit canaresischem Commentare des *Tirumala ācārya*, Bangalore 1868 (Haas 97 b). — Der Sanskrit Reader von William

Yates, Calcutta 1821 (Bengali-Lettern) und 1822 (Sanskrit-Lettern) enthält Sprüche aus unserm Epos, und von den 225 gnomae Indicae selectae, welche unter diesem Titel Johannes Rupp Freising Programm der Studienanstalt 1866 im Sanskrittexte mit lateinischer Uebersetzung herausgegeben hat, sind 45 aus dem *Mahābhārata*. Die grössten Verdienste aber um die Sprüche des *Mahābhārata* haben sich erworben John Muir und Otto Böhtlingk. Im Indian Antiquary, journal of oriental research, Bombay, übersetzte Muir unter dem Titel maxims and sentiments from the *Mahābhārata* viele Sprüche in den Bänden V (1876) VII (1878) VIII (1879) IX (1880) X (1881); auch schon die unter dem Titel „my duty towards my neighbour" II (1868) gesammelten Sprüche sind wohl von Muir übersetzt. Das kleinere Werkchen Religious and moral sentiments, metrically rendered from Sanskrit writers, London 1875, und dessen zahlreiche in kleinen Heftchen gedruckte Nachträge, wie Additional maxims and sentiments from the *Mahābhārata* Edinburgh 1876 (22 Seiten), Metrical translations from the *Mahābhārata*, third series, Edinburgh o. J. (1877 nach Friederici Jahrgang 1878 Nr. 896; 32 Seiten), Fourth set of metrical translations Edinburgh 1878 (29, mit einer „continuation" 39 Seiten), additional moral and religious passages o. J. (etwa 1877 oder 1878, 31 Seiten) gaben dann die Grundlage ab zu dem grösseren Werke Metrical translations from Sanskrit writers London 1879, welches zum grössten Theile Stücke aus dem *Mahābhārata* gibt und zwar in doppelter Uebersetzung, in freien Versen und in wörtlicher Prosa. Dazu erschienen (o. J. u. O., Edinburgh 1880) zwei Nachträge unter dem gleichen Titel Further metrical translations with prose versions from the *Mahābhārata* (das eine Heft hat 18, das letztere, welches auch die Geschichte der *Sāvitrī* gibt, 58 Seiten). Noch wichtiger sind die „Indischen Sprüche" von Otto Böhtlingk, Petersburg 1863—1865 zweite Auflage I 1870 II 1872 III 1873, in welchen die Sprüche, was bei Muir nicht der Fall ist, auch im indischen Urtexte mitgetheilt sind. Zwar schöpft diese Sammlung aus der ganzen Sanskritliteratur, aber doch ist kein einzelnes Werk derselben so stark beigezogen worden, als unser *Mahābhārata*, und zwar in allen seinen Theilen, nicht

nur die vorzugsweise spruchreichen Bücher *Udyoga* und *Çânti*, sondern auch die mehr erzählenden und der Anhang *Harivaṁça*. Nach I² XI benützte Böhtlingk bei seiner Arbeit auch ein Verzeichniss von Sprüchen des *Mahâbhârata* von Emilio Teza. Nachträge zu seinen indischen Sprüchen hat Otto Böhtlingk in der Mélanges Asiatiques (St. Petersburg) geliefert: Band VII (1876) S. 659—667 (weitere Anmerkungen enthaltend); zweiter Nachtrag Band VIII (1881) S. 203—249 (zuerst Anmerkungen, dann weitere Sprüche 7615—7865).

§ 13.

Erläuterungsschriften.

Auch an zusammenhängenden erläuternden Schriften über das *Mahâbhârata* hat es nicht gefehlt. Doch haben wir nur spärliche Nachrichten.

---

1. Nach F. Wilford, on the ancient geography of India, section 1, in der Asiatic Researches XIV 373—470, gibt es ein Werk zur Erklärung der Geographie des *Mahâbhârata*, welches der Rajah von Pulastya um das Jahr 1500 habe verfassen lassen.

2. Ein Werk *Vishamaçlokî* oder *Vishamaçlokaṭîkâ* von *Vimalabodha* behandelt schwierige Worte und Stellen im *Mahâbhârata*. Erwähnt von Telang in seiner Prosaübersetzung der *Bhagavadgîtâ* S. 227 und von Burnell Cl. Ind. S. 184. Der Verfasser citirt eine *ṭîkâ* des *Vaiçampâyana* und einen Vorgänger *Devasvâmin*, Burnell ibid. Das ebendort genannte Werkchen *Âdiparvavishamodâharaṇa* könnte wohl ein Theil der Arbeit des *Vimalabodha* sein. Bei R. Lala M. Notes IX, 111 N. 3011 heisst der Verfasser auch *Vimalabodha*, das Werk selbst *Durbodhapadabhanjinî* oder *Mahâbhâraṭaṭîkâ*, im Context auch *Vishamapadavyâkhyâna*; es enthält „glossarial notes on all the difficult passages in the *Mahâbhârata*". Wohl identisch damit ist die von Franz Kielhorn im Berichte 1869—1870 (im Cataloge von Ç. R. Bhandarkar S. 10 Nr. 84) ohne Nennung des Verfasser aufgeführte *Vishamaçlokîṭîkâ*, „commentary on difficult verses of the *Mahâbhârata*", in 2992 Versen.

3. Auch das von Taylor II 263 erwähnte Werk *Lakshābharaṇa*, mit Commentar, erklärt schwierige Stellen des *Mahābhārata*.

4. Ein *Bhāratanighaṇṭu*, Erklärung schwieriger Wörter, ist canaresisch vorhanden Taylor I 554, kann aber sehr wohl auf älterer Sanskrit-Grundlage beruhen.

5. Ein Werk *Bhāratasphuṭaçlokāḥ* wird von Burnell Cl. I. S. 184 erwähnt.

6. Die heutigen indischen Volkssprachen weisen einige Werke auf, die sich mit der Geschichte und den Alterthümern des *Mahābhārata* beschäftigen. Ueber das Alter des Gedichtes handelt eine Schrift in Mahrathi von *Janārdan Bālājī* Bombay 1887, A. Müller Or. Bibl. I 138 Nr. 2353. In derselben Sprache erschien ein Werk des *Vishṇudāsa* unter dem Titel *Cakravyūha* Poona 1860, „an account of certain circular arrangements of the army of the Kauravas when fighting with the *Pāṇḍavas*" Grant cat. S. 50 Nr. 354, also über Kriegsalterthümer.

§ 14.

Commentare (ausser *Nīlakaṇṭha*).

Commentare zum *Mahābhārata* weist die Sanskrit-Literatur in ziemlicher Anzahl auf. Bekannt ist unter diesen in Europa nur der des *Nīlakaṇṭha*. Neben oder vor diesem scheint der des *Arjunamiçra* besonders wichtig zu sein.

---

1. *Arjunamiçra* mit dem Beinamen *Bhāratācārya*, Sohn des *Īçāna*, schrieb einen Commentar, der unter den Namen *Bhāratārthadīpikā*, *Mahābhāratārthadīpikā*, *Bhāratārthapradīpikā*, *Bhāratasaṅgrahadīpikā* angeführt wird. Zwar nennt *Nīlakaṇṭha* in den Eingangsversen zu den einzelnen Büchern, in welchen er seine Vorgänger aufzählt, den *Arjunamiçra* nicht; doch citirt er ihn zu 3, 291, 70 = 16601. Andererseits hält Telang, *Bhagavadgītā* translated S. 204, den *Arjunamiçra* für jünger als *Çaṅkara* den Commentator der *Bhagavadgītā*. Er mag etwa in das dreizehnte

oder vierzehnte Jahrhundert zu setzen sein. Er schrieb auch einen Commentar über die bekannte Rigvedahymne *Purushasūkta*, auf welche er selbst verweist zu 14, 25, 26 = 744 (Telang 280). Sein Commentar umfasst auch den *Harivaṁça*, wie aus Fitzedward Hall zu Wilson *Vishṇupurāṇa* III 159. 164. 265 IV 39 hervorgeht; und zwar nimmt er den *Harivaṁça* so sehr als wirklichen Bestandtheil des grossen Epos an, dass er erst mit dessen Beiziehung die hundert Abschnitte constatirt, während bei *Nīlakaṇṭha* das *Mahābhārata* ohne den Anhang hundert Abschnitte zählt, — Wie er selbst angibt folgt er als Hauptautorität dem *Devabodha*, wo dieser ihn im Stiche lässt, dem *Vimalabodha*. Gedruckt wurde sein Commentar, sammt dem des *Nīlakaṇṭha*, in der Ausgabe des *Mahābhārata* Calcutta 1875, die ich nicht kenne und von der ich nicht weiss wie weit sie gediehen ist. Eine vollständige Handschrift dieses Commentars wurde 1879 gefunden in Gudap (District Burdwan) Lala notices V appendix S. VIII. Aus der Bemerkung Mitras: „a complete copy of *Arjunamiçra's* commentary of which I had before seen only smal fragments" geht hervor, dass der Commentar jetzt selten ist. Ebenderselbe erwähnt not. VI 193 Nr. 2126 zwei Manuscripte (in der Bibliothek der Regierung zu Calcutta und aus dem District Burdwan), welche den Commentar zum ersten Buche enthalten und VI 219 Nr. 2158 aus Tajapuragrama (wo?) den Commentar zum vierten Buche. Beigeschrieben ist *Arjunamiçra* einem Codex des Gedichtes in Mallaigaum Bühler mss. of *Gujarāt* II 62; die Scholien allein bietet eine Handschrift in Navanagara, ib. II 64. Ferner ist der Commentar beigeschrieben einer Handschrift, die Professor Bhandarkar in Poonah für die Regierung in Bombay ankaufte, Telang Bhagav. 199. Das Dekkan College in Bombay besitzt handschriftlich den Commentar des *Arjunamiçra* zum *Mokshadharma* Catal. 476 (vgl. Ç. R. Bhandarkar Cat. 155, 38) und zum *Ādiparvan*, Ç. R. Bhandarkar Catal. 154, 30 aus Kielhorns Bericht wiederholt. Theile desselben finden sich in Oxford (Aufrecht 15) und Berlin (Weber 392); sie beziehen sich auf das erste, sechste und einen Theil des zwölften Buches (den *mokshadharma*), aber mit Ausnahme der *Bhagavadgītā*. Da auch Telang, der viel auf *Ar*

junamiçra hält, bei Erklärung der *Bhagavadgītā* ganz von ihm schweigt, so scheint *Arjunamiçra* diese Episode nicht commentirt zu haben; freilich erwähnt er ihn auch nicht in den Noten zum *Sanatsujātīya*, welches Stück dem fünften Buche angehört. Aus *Arjunamiçra's* Commentare zum vierzehnten Buche theilt Telang in den Noten zur *Anugītā* viele Erklärungen mit. Bei dieser Gelegenheit stellt er ihn hoch über *Nīlakaṇṭha* (S. 204. 227), doch gibt er hin und wieder auch letzterem Recht S. 242. 254. 301 und klagt auch bei *Arjunamiçra* über Unverständlichkeit S. 364. Nach Brockhaus ZDMG. VI 528 ist *Arjunamiçra* nicht nur Commentator, sondern auch Redactor des *Mahābhārata* und er stellt die Recension des *Arjunamiçra* als die, wie es scheine, bessere der des *Nīlakaṇṭha* gegenüber. Dazu stimmt, dass Telang in der *Anugītā* sehr häufig die beiden Texte des *Arjunamiçra* und des *Nīlakaṇṭha*, mit nicht unbedeutenden Verschiedenheiten, einander gegenüberstellt.

2. Alle näheren Nachrichten fehlen uns über *Caturbhuja* oder *Caturbhujamiçra*, der möglicher Weise, wie Weber Cat. S. 104 zu Nr. 393 andeutet, mit dem vorigen identisch ist. Franz Bopp erwähnt Sündflut S. XXI diesen Commentar und gibt Proben daraus in seinen Anmerkungen zum *Nalopākhyāna*. Die Berliner Handschrift 393 gibt den Commentar des *Caturbhuja* zu den Büchern *Vana*, *Virāṭa* und *Droṇa*; er ist hier theilweise sehr dürftig. Der Commentar zum vierten Buche wird von dieser Handschrift im Eingangsverse dem *Caturbhuja*, im Schlussverse aber dem *Çāṇḍilyalakshmaṇa* zugeschrieben, was auf verschiedene Weise erklärt werden kann; wahrscheinlich hat der Abschreiber im Verlaufe der Arbeit mit seiner Vorlage gewechselt. Der Commentar wird hier einfach *ṭīkā* genannt. — Eine Handschrift desselben Buches, des vierten, in Tanjore hat eine *ṭīkā* des *Lakshmaṇa bhaṭṭa*, Burnell class. ind. 184a unten. Den Commentar des *Caturbhuja* zum *Vanaparvan* gibt eine Handschrift dieses Buches in Bombay, Ç. R. Bhandarkar cat. Deccan Coll. S. 154 Nr. 32. — Nach Aufrecht cat. cat. S. 178 ist der volle Name des Autors *Caturbhuja-miçra Aupamanyava*, Sohn des *Upamanyu*; derselbe habe auch ein „*Mahābhārata abridged*“ geschrieben. — Einige

Beispiele der Redaktion und Interpretation des *Caturbhuja* bringt uns Bopp aus dem *Nalopākhyāna*. So beseitigt er 3, 54, 9 = 2112 die metrisch anstössige Form *anubhūyatām* und liest dafür *anvīyatām*; aber für *i* mit *anu* „an etwas theilnehmen" fehlen die Belege. Statt des unregelmässigen *udvejate* (statt *udvijate*) liest er 3, 61, 26 = 2322 *udvepate* (Grassberger noctes Indicae S. 77). Bekannt ist, dass unser *Caturbhuja* nach 3, 65, 15 = 2546 zwanzig Çloken gestrichen hat, worin ihm Boethlingk gefolgt ist: „sie bringen, wie sich Jedermann leicht überzeugen kann, eine Verwirrung in den Gang der Erzählung hinein" Boehtlingk Chrest. erste Aufl. Vorwort S. 5. Aber vgl. Adolf Holtzmann Indische Sagen III Einl. S. 18: „Schon der indische Commentator *Caturbhuja* hat diesem Uebelstande abzuhelfen gesucht, indem er nämlich die Verse, in welchen die Kaufleute der *Damagantī* drohen, und in welchen *Damagantī* vor ihnen weg wieder in den Wald flieht, in seiner Textrecension geradezu streicht: ein merkwürdige Kühnheit für einen indischen Gelehrten. Aber wir können uns diese Verse, die gerade zu den schönsten gehören, nicht rauben lassen". — Die *Manu*-Geschichte 3, 187, 2 = 12747 erklärt *Caturbhuja* so gut allegorisch wie *Nīlakaṇṭha*, vgl. Bopp Sündflut Einl. S. 20. Im Ganzen aber scheint er den Text nach Sprache und Inhalt mehr verbessert als erklärt und sich dabei von gelegentlichen Gewaltthätigkeiten nicht immer frei gehalten zu haben.

3. Als denjenigen Commentator, dem er sich hauptsächlich angeschlossen habe, nennt *Arjunamiçra* den *Devabodha*, vgl. Weber Berl. Verz. I. S. 10, Brockhaus ZDMG. 6, 528. Die Berliner Handschrift 394 bringt zum *Udyogaparvan* einen Commentar, der in dem Eingangsverse dem *Devabodha*, im Schlussverse aber dem *Nārāyaṇa* zugeschrieben wird; soll damit angedeutet werden, dass der Commentar des *Nārāyaṇa* nur eine Ueberarbeitung der älteren Arbeit des *Devabodha* sei? — Dass, in den Eingangsversen zu den einzelnen Büchern, *Nīlakaṇṭha* zwar andere Vorgänger nennt, aber nicht den *Devabodha*, ist um so auffallender da er ihn offenbar kennt, denn er citirt ihn und seine abweichende Lesart zu 1, 170, 15 = 6450, wo er ihn zu den östlichen (oder

führen? *prācīna*) Gelehrten rechnet. (Auch zu 7, 82, 2 = 2912 wird *Devabodha* erwähnt, der Commentar zum siebenten Buche stammt aber wohl nicht aus der Feder des *Nīlakaṇṭha*). Es ergibt sich daraus, dass *Devabodha* älter ist als *Nīlakaṇṭha*, aber einer anderen Schule angehört. Es scheint, die Commentatoren des *Mahābhārata* zerfallen in zwei Gruppen, die des *Arjunamiçra* und die des *Nīlakaṇṭha*. — Der Commentar des *Devabodha* zum *Sabhāparvan* ist einem Manuscripte dieses Buches in Bombay beigeschrieben, Ç. R. Bhandarkar catal. Deccan college S. 154, 31; Raj. L. Mitra verzeichnet IX 109 Nr. 3009 den zum *Vanaparvan* und 110 Nr. 3010 den zum *Virāṭaparvan*; nach Mitra hat der Commentar die Titel *Jnānadīpikā* und *Mahābhārata-tātparya-ṭikā*. Der Commentar des *Devabodha* zum *Ādiparvan* ist in Allahabad handschriftlich vorhanden unter dem Namen *Mahābhārata-tātparya-dīpikā*, so *Devīprasāda* in Cat. Oudh für 1888 S. 30 Nr. 47.

4. Den *Dhīreça* nennt *Nīlakaṇṭha* als einen seiner Vorgänger; *Dhīreça* und *Nārāyaṇa* sind seine Hauptquellen. Weitere Nachrichten fehlen. Er erhält das Prädikat *Hamīrapurya* zu 2, 1, 2 = 1.

5. Ein oft genannter Commentator des *Mahābhārata* ist *Nārāyaṇa*, auch *Nārāyaṇatīrtha* und *Nārāyaṇabhaṭṭa* genannt. Ich weiss nicht, ob er mit einem der von Weber (Indische Literaturgeschichte, passim, vgl. Ind. Streifen II 298. 306) genannten Commentatoren identisch ist, die nach den Namen ihrer Väter *(Ananta, Kṛshṇajī, Divākara, Narasiṁha, Paçupatiçarman, Mahābala, Rāmeçvara)* unterschieden werden. Er führt den Beinamen *Sarvajna* und hat wie *Dhīreça* das Attribut *Hamīrapurya* („aus *Hamīra* stammend" P. W. 7, 253). Sowohl *Nīlakaṇṭha* als *Arjunamiçra* (Weber Catal. S. 104) nennen ihn unter ihren Vorgängern. Sein Werk hiess *Bhāratārthaprakāça*, und bezog sich auch auf den *Harivaṁça*. Handschriftlich vorhanden ist der Commentar zum *Udyogaparvan* in Bombay (Ç. R. Bhandarkar cat. 154, 33), in Oxford (Nr. 14 bei Aufrecht) und in Berlin (Weber Nr. 394, doch wird, wie schon bemerkt, hier der Commentar auch dem *Devabodha* zugeschrieben) und zum letzten Buche *Svargārohaṇika* (Berlin, 399 bei Weber). *Nīlakaṇṭha*

citirt ihn zu 5, 40, 10 = 1541. Das auf das *Sanatsujātīya*, einen Theil des fünften Buches, bezügliche Stück erwähnt Telang *Bhag.* S. 148. Ueber seinen Commentar zum *Manu* vgl. G. Bühlers Uebersetzung, Einl. S. 128—130; er setzt diesen Commentator in das vierzehnte Jahrhundert.

6. *Vimalabodha* wird von *Arjunamiçra* unter seinen Vorgängern genannt (Weber Catal. Nr. 392 S. 104); dieser *Vimalabodha* ist identisch mit dem oben § 13, 2 genannten Verfasser der *Vishamaçlokī*. Der Commentar, *ṭippaṇa*, des *Vimalabodha* ist handschriftlich vorhanden in Surate Bühler mss. of Guj. II 64; ein Theil, zum *dānadharma*, in Benares Cat. S. 218.

7. Dem *Çāṇḍilyalakshmaṇa* wird in der Berliner Handschrift (Weber S. 105 Nr. 394) am Schlusse des *Virāṭaparvan* der Commentar über dieses Buch zugeschrieben, während die Eingangsverse den *Jaturbhuja* als Verfasser nennen. Vielleicht ist dieser *Çāṇḍilyalakshmaṇa* identisch mit dem *Lakshmaṇa*, welchen *Nīlakaṇṭha* in den Eingangsversen zu den Büchern 1, 5, 6, 14 und zu den drei Theilen des Buches 12 als seinen Vorgänger nennt *(çrīlakshmaṇapadānugaḥ)*, ohne dass aus seinen Worten deutlich erhellte, dass *Lakshmaṇa* einen Commentar geschrieben habe. Statt *Lakshmaṇa* schreibt er auch *Lakshmaṇārya*, z. B. zu 19 Bhav. 7, 1 = 11279.

8. Den Commentar des *Rāmakṛshṇa* führt Burnell class. ind. 184 als in Tanjore vorhanden an. Mehr erfahren wir über *Rāmakṛshṇa* aus Lala Mitra notices VI (1881) S. 150 ff. Demnach heisst das Werk *Mahābhārata-prakāçinī* oder *Mahābhārata-virodhabhanjanī*. Verzeichnet sind die Commentare zu den acht ersten Büchern 2088—2095, zu *Çalya Sauptika Strī* 2096, zum *Mokshadharma* des zwölften Buches 2085, zum *dānadharma* oder *ānuçāsana*, das der Commentator noch zum zwölften Buche rechnet *(çāntiparvāntargata)* 2086, zu den fünf letzten Büchern 2087, zum *Harivaṁça* oder, wie der Commentator es nennt, *Āçcaryaparvan* 2084. Demnach fehlen nur die Commentare zu zweien der drei Abschnitte des zwölften Buches.

9. *Çrīnivāsa ācārya* ist Verfasser einer *vyākhyā* zum *Mahābhārata* Burnell S. 184.

10. Ebendaselbst wird ein *Vaiçampāyana* genannt, dessen *ṭīkā* wenigstens soweit sie sich auf das zweite Buch bezieht vorhanden ist. Er bezieht sich auf einen Vorgänger *Devasvāmin*, während er selbst wieder in der *Vishamaçlokī* des *Vimalabodha* citirt wird.

11. Ferner erwähnt Burnell S. 184 zwei Werke *Bhāratavyākhyāna*, das eine dem *Yajnanārāyaṇa*, das andere dem *Vidyāsāgara* zugeschrieben. Einen Commentar des *Vidyāsāgara* zum *Mokshadharma* verzeichnet R. G. Bhandarkar vgl. Catalog Ç. R. Bhandarkar S. 155, 39. Wilson Mack. Coll. I 60 erwähnt ein *Mahābhāratavyākhyāna*, welches Erklärungen schwieriger Stellen aus den Büchern 1, 3, 4, 5 enthalte; als Autor ist angegeben *Yajna Varāṇaya*, welcher Name wohl nur verschrieben ist statt *Yajnanārāyaṇa*. Oppert II 4835 registrirt die *Mahābhāratavyākhyā* des *Yajnanārāyaṇa*.

12. Einen Commentar des *Ratnagarbha* erwähnt Bühler mss. of Guj. II 64 *(ṭippaṇa)*, als handschriftlich zu vier Büchern in Çendurni vorhanden.

13. Von einigen Namen, welche *Nīlakaṇṭha* in den Eingangsversen zu den einzelnen Büchern nennt, wie *Gaṅgādhara*, *Gopāla*, *Cintāmaṇi*, *Sāmbaçiva* ist es nicht klar, ob er sie als Commentatoren anführt, oder als Grammatiker, oder ganz allgemein als seine Lehrer. So wird *Gaṅgādhara* im einleitenden Verse zum *Mokshadharma* (zu 12, 131, 1 = 4779) nach *Nārāyaṇa*, *Lakshmaṇa* und *Dhīreça* unter den Vorgängern genannt (der Vers ist abgedruckt bei Weber Berl. Verz. II 109 Nr. 1520, 15b und bei Aufrecht cod. Bod. 1b 139); es ist hier wohl ein Lehrer des *Nīlakaṇṭha* gemeint. Unter *Gopāla* versteht unser Scholiast meist einen Gott, entweder den *Çiva* oder wahrscheinlicher den *Vishṇu*; aber sein Name steht auch mitten unter den Namen von Lehrern, z. B. im zweiten der Eingangsverse zum *Udyogaparvan*, oder er wird als einziger Vorgänger genannt im Eingangsverse zum *Virāṭaparvan* und ebenso zum *Açvamedhaparvan*. — *Cintāmaṇi* wird unter anderen Lehrern mehrfach in den Eingangsversen genannt (zu den Büchern 5, 13, 15, auch zum *Mokshadharma*), aber ausser dem Namen erfahren wir nichts von ihm. Ebenso

verhält es sich mit *Sāmbaçiva*, der einmal, im Eingangsverse zum fünfzehnten Buche, kurzweg *Çiva* genannt wird.

14. Ein *Bhāratapraka̱ça* des *Mahādeva paṇḍita* wird im Cataloge des Deccan College zu Bombay S. 13 Nr. 344 erwähnt, aber das beigesetzte *Harivaṁcodyota* macht wahrscheinlich, dass dieser Commentar sich auf den *Harivaṁça* beschränkt.

15. Anonyme Commentare werden gelegentlich in grosser Zahl genannt; so verzeichnet Burnell cl. ind. 184 einige solcher *ṭīkā*, *vivaraṇa* und *vyākhyāna*; Bühler Guj. II 62 eine *ṭīkā* aus Bhuj, dem Texte beigeschrieben; Kielhorn cat. Bombay pres. I S. 24 Nr. 6 eine *ṭīkā* von 164 Seiten aus Nargund. Viele derartige Handschriften verzeichnet Oppert: *Bhārata-tilaka* II 4794, — *nirvacana* I 6961, — *mīmāṁsā* II 4795, — *vyākhyā* (oder *Lakshāvatāra*) I 2932, — *sūcī* I 7353. Mehr, als dass diese Werke sich auf das *Mahābhārata* beziehen, erfahren wir nicht. Namenlose *ṭīkā* zu einzelnen Büchern des *Mahābhārata* erwähnt der Cat. Deccan Coll. in grosser Anzahl.

§ 15.

Nīlakaṇṭha.

In Ausgaben wie in Handschriften bevorzugt und in Europa, durch die Bombay-Ausgabe, allein näher bekannt ist der Commentar des *Nīlakaṇṭha*, derselbe umfasst auch den *Harivaṁça*. Dieser Commentar, auf weitschichtiger Gelehrsamkeit beruhend, aber in der Ausführung ungleich und ohne feste Tendenz, ist uns entweder nicht ganz erhalten oder er war von Anfang an in den mittleren Büchern lückenhaft. Historisch kritischer Sinn geht ihm ganz ab; störend ist seine Vorliebe für allegorische Auslegung und der oft recht unverständliche Stil. Für die Erklärung der Einzelheiten ist er von grosser Bedeutung.

---

1. *Nīlakaṇṭha*, der Sohn des *Govinda* aus der Familie *Caturdhara* (zu 6, 24, 24 = 829. 6, 42, 78 = 1532 u. s. w.), daher er sich auch selbst *Caturdhara* nennt (zu 19 Bhav. 7, 1 = 11279), aus einer Brahmanenfamilie, der älteste von vier Brüdern

(vgl. das Schlusswort zum *Harivaṁça* in der Berliner Handschrift 1523, Weber Catal. Band II S. 112. 113; diese Notizen fehlen in der gedruckten Ausgabe von Bombay), schrieb seinen Commentar in *Kāçī* (bei Weber 113 oben), dem heutigen Benares, welches „has been, from all time, as it is at present, the high place of the Çaiva worship" (Wilson *Vishṇupurāṇa* 2 ed. V 129). Dass er selbst Çivait gewesen, dafür könnte der Umstand sprechen, dass er im dreizehnten Buche die tausend Namen des *Çiva* genau erklärt, den Abschnitt aber, der die tausend Namen des *Vishṇu* aufzählt, uncommentirt lässt. Jedenfalls gehört er aber in die Zeit der bereits eingetretenen Versöhnung zwischen *Çiva* und *Vishṇu*; er zeigt sich nirgends vischnufeindlich und während er selbst und zwei seiner Brüder nach dem einen Gotte benannt sind: *Nīlakaṇṭha, Çiva, Tryambaka*, heisst der vierte nach dem andern: *Kṛshṇa*. Sein Zeitalter ist ungewiss. Albrecht Weber datirt ihn 600—700 Jahre zurück, setzt ihn also in das zwölfte oder dreizehnte Jahrhundert. Arthur Coke Burnell dagegen (Aindra School S. 76) glaubt, dass er etwa im sechszehnten Jahrhundert geschrieben habe. Die Menge von Vorgängern, die er angibt, und seine unparteiische Stellung zum Streite zwischen *Çiva* und *Vishṇu* lassen den späteren Ansatz räthlich erscheinen. — Von einem so fleissigen Manne, wie unser Commentator war, lässt sich erwarten, dass er seine literarische Thätigkeit auch noch anderweitig bewiesen habe. Ein Werk des *Nīlakaṇṭha*, Sohnes des *Govinda*, führen Aufrecht cat. Bodl. S. 300 a Nr. 734 und R. L. Mitra notices IV 104 an: *Mantrarahasyaprakāçikā*, welches den *Vishṇu-Kṛshṇa*-Dienst in die *Veda* hineininterpretirt. Hier werden nämlich Verse aus den vier *Veda* und anderen alten Schriften zusammengestellt, erläutert und auf *Kṛshṇa* bezogen. Der Commentar eines *Nīlakaṇṭha* zum *Rāmāyaṇa*, erwähnt von R. L. Mitra notices III 260, rührt wohl auch von unserm *Nīlakaṇṭha* her.

2. Das Werk nennt sich selbst *Bhāratabhāvadīpa*, oder kurz *Bhāvadīpa*, anderweitig heisst es auch *Bhāratārthaprakāça*, so in einer Handschrift in Tanjore bei Burnell S. 184. Der Commentar erstreckt sich über das ganze Werk einschliesslich des *Harivaṁça*. Wir citiren ihn nach den Bombay-Ausgaben *Mahā-*

bhārata 1863 und *Harivaṁça* 1864. Ausserdem ist er beigedruckt den andern oben genannten Bombay-Ausgaben, der unvollendeten Calcutta 1870 und 1875, im Auszuge der in Telugu-Lettern Madras 1855—1860 (sammt dem *Harivaṁça*). Vollständig beigeschrieben ist der Commentar einer Handschrift des *Mahābharata* in Mallaigaum Bühler mss. of Guj. II 62. Eine vollständige und gute Handschrift des ganzen Commentars verzeichnet Lala notices III 172 Nr. 1199 aus Sura, aus der Bibliothek des verstorbenen Königs Pitambar Mitra. Mehr oder weniger vollständige Handschriften besitzen, nach Mitra, in Calcutta die Bibliotheken der Asiatic Society, des Sanskrit College, des Königs *Rādhākanta Deva* und des Königs *Komalkṛshṇa Bahādur*, in Benares das Sanskrit College; Bruchstücke des Werkes des *Nīlakaṇṭha* aus Madras zählt Taylor auf II 262. 264. 266. 269. 340. 399; Oppert II 4335 registrirt die *Bhāratavyākhyā* des *Nīlakaṇṭha* und 6786 die *Bhārataratnavyākhyā* desselben (wie es scheint, ein Auszug, der nur den Commentar zu ausgewählten Stücken enthält). In Europa enthalten den ganzen Commentar die beiden Handschriften des *Mahābhārata* in Berlin (Weber Nr. 1510) und in Oxford (Aufrecht Nr. 1). Ueber die Commentare zu den einzelnen Büchern ist noch zu bemerken: der zum *Ādiparvan* ist beigeschrieben dem Texte der Berliner Handschrift Weber Nr. 401 und drei Handschriften des Deccan College zu Madras Kielhorn 620, Anhang 270 und 282. Gedruckt ist der Commentar zu dem Stücke 1, 1, 141—220 oder 139—218 in Othmar Franks Chrestomathia Sanscrita I München 1820. Der Commentar zum *Sabhāparvan* ist der Handschrift Berlin 401 Weber beigeschrieben; auch die spärlichen Scholien, welche in dem Codex Berlin 392 eine spätere Hand nachgetragen hat (Weber I S. 104), sind dem *Nīlakaṇṭha* entnommen, wie eine Vergleichung der von Weber mitgetheilten Stellen mit denen der gedruckten Ausgabe ergibt. Das Deccan College hat den Catalog in den Handschriften des zweiten Buches Kielhorn 511, Anhang 163. 266. 283. Das *Vanaparvan* ist in drei Handschriften des Deccan College mit unserm Commentare versehen: 496 und Anhang 195. 284. Die Handschrift in Tanjore Burnell cl. ind. 184 bringt nur den Commentar zur Geschichte

des *Ashṭāvakra*. Commentar zum *Virāṭaparvan*: Berlin 401 Weber. Zum *Udyogaparvan*: Deccan College 489. 490. Anhang 140; theilweise auch die von Ç. R. Bhandarkar Cat. 152—154 S. 29 nachgetragene Handschrift; Berlin 401. Ausserdem ist der Commentar zum *Sanatsujātīya* noch apart vorhanden in der Handschrift Berlin 406. Bei Erklärung dieser Episode gibt *Nīlakaṇṭha* zu 5, 42, 1 = 1577 an, er habe die Lesarten und Erklärungen seines Vorgängers *Bhāshyakāra* (d. i. des *Çaṅkara*) mit in den Text bzw. Commentar aufgenommen. Zu *Bhīshmaparvan*: Deccan College 483 und Anhang 285. Die von R. L. Mitra III 1199 angeführte Handschrift aus Çantipura enthält nur den Commentar zur *Bhagavadgītā*, ebenso das von Kielhorn Cent. Pr. S. 36 Nr. 20 unter dem Titel *Bhāvadīpikā* registrirte Manuscript. Den Anfang des Commentars zum sechsten Buche gibt die Handschrift Berlin 401; der Commentar zur *Bhagavadgītā* ist sehr ausführlich und nennt den *Çrīdharasvāmin* „und andere“ als Quellen. Eine merkwürdige Notiz gibt die gedruckte Ausgabe (Bombay 1863) am Ende des sechsten Buches: vom Schlusse der Geschichte des *Çveta* an (also von 6, 48, 121 = 1984 ab) sei der Commentar nicht mehr der des *Nīlakaṇṭha*, sondern ein anderer. Hier stehn wir also vor der grossen Lücke, welche der Commentar des *Nīlakaṇṭha* in der Mitte des Werkes aufweist; wir wissen nicht, hat der Verfasser nicht das Ganze commentirt, oder ist ein Theil seiner Arbeit verloren gegangen. Uebrigens geben die Unterschriften der Commentare am Ende der *adhyāya* 49 u. ff. immer das: *Nailakaṇṭhīye Bhāratabhāvadīpe*. Im siebenten Buche fällt diese Unterschrift durchaus weg; es heisst nur z. B. *iti Droṇaparvaṇi ṭīkāyām ashṭamo dhyāyaḥ*, und in den Eingangsversen wird der Name des *Nīlakaṇṭha* nicht genannt, aber bemerkt der Commentar *ṭīkā* sei hier nur in Auswahl oder Verkürzung gegeben. Die Oxforder Handschrift lässt dies Buch ganz uncommentirt, die Berliner (1510) gibt eine *ṭīkā*, ohne einen Namen zu nennen. Offenbar hat entweder *Nīlakaṇṭha* das Buch nicht commentirt oder es ist dieser Theil seiner Arbeit gänzlich verloren gegangen (das Deccan College hat angeblich den Commentar des *Nīlakaṇṭha* in der Handschrift des *Droṇaparvan* 495 Kielhorn). Dagegen führt die Erklärung

des folgenden Buches, des *Karṇaparvan*, in der gedruckten Ausgabe sich wieder auf *Nîlakaṇṭha* zurück, ebenso in den beiden Manuscripten von Berlin und Oxford. Ausserdem enthält die Handschrift Berlin 401 Text und Commentar (des *Nîl.*), ebenso Deccan College Kielhorn 486. 487. Die Erklärung des folgenden Buches *Çalyaparvan* ist nach der gedrucken Ausgabe und nach der Oxforder Handschrift die des *Nîlakaṇṭha*, die Berliner (1510) nennt ihn nicht. Die Handschriften des *Çalyaparvan* im Deccan College Kielhorn 505. 506 haben den *Nîlakaṇṭha*. Ebenso schreibt in Buch 10 und 11 die Bombay ed. den Commentar dem *Nîlakaṇṭha* zu, die Oxforder Handschrift gibt hier gar keinen Commentar, die Berliner eine namenlose *ṭîkâ*. Es ist demnach zweifelhaft, ob unser Commentator auch die Bücher 9—11 bearbeitet hat. Das Deccan College hat den Commentar zu *Sauptika* (Ç. R. Bhandarkar 152—154 Nr. 29) *Aishîka* (Kielhorn 519) *Viçoka* (Kielhorn 538) *strî* (Kielhorn 523 Bhandarkar 29) unter dem Namen des *Nîlakaṇṭha*. — Dagegen wird die Erklärung zum *Çântiparvan* überall und bestimmt dem *Nîlakaṇṭha* zugeschrieben. (Ein Theil dieses Commentars, über den Anfang des *Mokshadharma* 12, 174, 1 = 6457 bis 12, 193, 29 = 7061, ist besonders vorhanden im Codex 423 Berlin; er enthält den Text nicht). Das Deccan College hat den Commentar zum ganzen *Çânti*, Ç. R. Bhandarkar (1888) S. 152 Nr. 29, und ausserdem noch besonders den zum *Mokshadharma*, Kielhorn 477. 479. 623 (hier ohne Text). Die Scholien zum dreizehnten Buche werden überall dem *Nîlakaṇṭha* zugeschrieben; sie sind auch vorhanden in der Berliner Handschrift 399, welche Text und Commentar gibt. Die Eingangsverse sind in den Handschriften Berlin 399 und 1521 dieselben, in der gedruckten Ausgabe lauten sie anders. Die Schlussworte sind in allen drei Texten verschieden. Den Commentar zum vierzehnten Buche sowie den Text gibt auch die Berliner Handschrift 401. Merkwürdig ist, dass sowohl die Bombay-Ausgabe als auch die mit dem Commentar des *Nîlakaṇṭha* versehenen Handschriften zu Oxford und Berlin (1522, ob auch 401 ist aus Weber nicht zu ersehen) in den Eingangsversen den Commentar nicht auf *Nîlakaṇṭha*, sondern auf einen *Kṛshṇa* zurückführen. Am Ende des Buches

sowohl als der einzelnen *adhyāya* wird trotzdem *Nīlakaṇṭha* genannt. Aufrecht, cat. Bodl. S. 2a, vermuthet *Kṛshṇa* sei ein anderer Name des *Nīlakaṇṭha* gewesen. Wahrscheinlicher scheint mir, dass *Nīlakaṇṭha* die Ausarbeitung dieses Buches seinem jüngeren Bruder *Kṛshṇa* (s. Weber Catal. Band II S. 112 unten), unter seiner Leitung, übertragen hat. Jedenfalls weicht der Commentar in Stil und Character von den andern nicht ab. Die Glossen zu den Büchern 15—18 werden in der gedruckten Ausgabe dem *Nīlakaṇṭha* zugeschrieben, in der Handschrift Berlin Nr. 1522 geschieht dies deutlich nur bei 18, sonst bleibt der Titel weg. Der Commentar des *Nīlakaṇṭha* zu 16—18 ist noch besonders handschriftlich vorhanden in Oxford, 16 bei Aufrecht; ferner im Deccan College: *Mausala* Kielhorn Anhang 221, *Mahāprasthānika* Ç. R. Bhandarkar 29, *Svargārohaṇa* Kielhorn Anhang 34. Die Scholien zum *Harivaṁça* finden sich, nebst dem Texte, in zwei Oxforder Handschriften, 16—18 und 19. 20 bei Aufrecht; ferner verzeichnet Oppert die *Harivaṁçaṭīkā* des *Nīlakaṇṭha* II 8537.

3. Der gedruckte Text von Bombay, ich weiss nicht ob auch die Handschriften, enthält ausser dem Commentare des *Nīlakaṇṭha* auch noch spätere Zusätze, die durch Sternchen und räumliche Absonderung als solche bezeichnet sind. Dergleichen Glossen erscheinen im Ganzen ziemlich selten und sind bald Zusätze zu den Bemerkungen des *Nīlakaṇṭha*, bald enthalten sie Erklärungen von Stellen, zu welchen jener schweigt. Sie sind nur im ersten Buche etwas häufiger. Z. B. 1, 2, 341 = 608 erklärt eine Glosse das im Texte stehende Wort *putrikā*; zu 1, 65, 21 = 2529 wird auf eine Lücke im Texte aufmerksam gemacht, da derselbe nur 33 Namen aufzähle statt der versprochenen 40; zu 1, 70, 21 = 2864 spricht *Nīlakaṇṭha* von *Tunnaka*-Bäumen, die Glosse bemerkt: diese sind unter dem Namen *Nāndarukhī* bekannt; 1, 119, 15 = 4605 corrigirt der Glossator den *Nīlakaṇṭha*, der *vāsyā* von *vāsya* ableiten will statt von *vāsī* (d. i. *vāçī* Axt); 1, 120, 34 = 4673 wird die Erklärung des Wortes *kānīna* noch weiter ausgeführt; zu 1, 211, 21 = 7699 ein von *Nīlakaṇṭha* übergangenes Wort erläutert *(rūpasampatkṛta)*; ebenso

zu 3, 276, 4 = 15932 *(ubhitas)* und zu 3, 283, 25 = 16923 *(tatkṛtmakāraka)*.

4. In den einleitenden Versen zum *Ādiparvan*, V. 6, den er auch im Anfange des Commentars zum *Mokshadharma* und sonst wiederholt, gibt *Nīlakaṇṭha* an, er habe viele *koça* aus verschiedenen Gegenden gesammelt, die beste Lesart ausgesucht und sich den Vorschriften der östlichen Lehrer (*gurūṇām*, doch wohl Grammatiker) angeschlossen. Unter *koça* versteht Aufrecht cat. Bodl. 1 a „codices, vix enim de lexicis cogitandum est." Ich weiss nicht ob *koça* in der Bedeutung Codex nachweisbar ist; Lexica hat *Nīlakaṇṭha*, wie seine Citate beweisen, viele und häufig benützt, und die Erwähnung der Lexicographen passt gut zu der unmittelbar folgenden der Grammatiker. Dass er auf dem Wege der östlichen Lehrer *(prācīnācāryavartmanā)* wandle und ihre Regeln befolge *(prācāṁ gurūṇām anusṛtya vācam)* bemerkt er selbst öfters, vgl. die Eingangsverse zu den Büchern 2. 4. 7. 8 u. a. Der Ausdruck „östliche" Grammatiker ist aus *Pāṇini* bekannt. Aufrecht im Cataloge *(„addenda")* bemerkt, das Wort könne auch in der Bedeutung „frühere" verstanden werden; doch vgl. Weber Ind. Strfn. III. 404. Die „östlichen" sind aber bei *Nīlakaṇṭha* nicht nur Grammatiker, sondern auch Erklärer und Redactoren des Textes. So bemerkt er 12, 67, 24 = 2519 zu *vivāheshūdyatāsu ca* die abweichende Lesart der „Oestlichen": *vivādeshu tatāsu ceti prācām pāṭhaḥ*. So bringt er zu dem Çloka 1, 170, 15 = 6450 in seinem Commentare eine abweichende Lesart unter dem Namen der östlichen, *iti prācīnaḥ pāṭhaḥ*, und bemerkt, dass diese der Erklärung des *Devabodha* „und anderer" zu Grunde liege. Zu 3, 278, 6 = 16006 spricht er über die Verbindung von *alam* mit dem Gerundium und spricht diesen Gebrauch mit den Worten des *Pāṇini* (3, 4, 18) den „östlichen" zu. Das Wort *Mahadyuman*, bemerkt er zu 1, 3, 142 = 804, sei nach den „östlichen" (Erklärern) der Name eines Wallfahrtsortes. Die *Prācīna* werden wohl nicht verschieden sein von der *Gauḍa*, die er hin und wieder erwähnt. Zu den fünf Versen 6, 43, 1—5, welche auf den Schluss der *Bhagavadgītā* folgen, bemerkt er, sie würden „bei den *Gauḍa* nicht gelesen"; sie fehlen auch wirklich in der Cal-

cutta-Ausgabe nach 6, 1532. Der *Gauḍapāṭha* ist auch erwähnt zu 3, 119, 13 = 10249, *çṛṇoti*, er hört; B und C haben *çṛṇāti*, er vertilgt. Wie er sich zu seinen Vorbildern und Vorgängern stellt und welchen Grad selbständiger Forschung er ihnen gegenüber einnimmt, kann freilich nicht bestimmt werden. Doch geht aus den Anmerkungen bei Telang zur *Anugītā* hervor, dass er mit *Arjunamiçra* ziemlich ebenso oft übereinstimmt als er von ihm abweicht. Eine längere Note zu 5, 45, 1 = 1715 ist, wie wir aus Telang *Bhag.* 181 lernen, wörtlich dem Commentare des *Çaṅkara* entnommen; aber *Nīlakaṇṭha* hat vorher selbst darauf aufmerksam gemacht, dass er in diesem Stücke sich an *Çaṅkara* anlehne.

5. Ein indischer Commentator ist meistens zugleich Redactor des Textes. So hat *Nīlakaṇṭha*, wie er im sechsten Eingangsverse bemerkt, viele *koça* aus allerlei Ländern verglichen und die beste Lesart ausgewählt; zu dem Worte *koça* vgl. Aufrecht cat. Bodl. 1a: „codices, vix enim de lexicis cogitandum est". In der That führt er in seinen Noten Lesarten in Menge an, ohne übrigens seine Wahl weiter zu begründen. Sehr oft ist die in den Noten angegebene varia lectio diejenige, welche wir in C finden, z. B. (die erste Lesart ist die von B, die zweite die von C):

1, 3, 21 = 684 *Āpoda, Ayoda.*
1, 153, 29 = 5990 *gamishyāmi, nayishyāmi.*
3, 51, 34 = 2000 *samayāmāsuḥ, çamayāmāsuḥ.*
3, 51, 41 = 2007 *ahatalakshanāḥ, āhavalakshanāḥ.*
3, 58, 10 = 2248 *dākshyam, satyam.*
3, 89, 1 = 8354 *Ānarteshu, Avintishu.*
3, 297, 36 = 16783 *çakti, bhakti.*
7, 1, 23 = 23 *mṛtyusāt bhūtāḥ, mṛtyunāhūtāḥ.*
8, 37, 4 = 1707 *vavāça, rarāsa.*
12, 27, 2 = 800 *Vṛshasene, Vasusheṇe.*
12, 67, 24 = 2519 *vivāheshūdyatāsu ca, vivāhe dyūtatāsu ca.*
13, 14, 18 = 606 *Vishṇurūpāya, Viçvarūpāya.*
13, 120, 9 = 5802 *aticcheda, aticchandaḥ.*

In andern Fällen gibt *Nīlakaṇṭha* eine varia lectio an, die sich in C nicht findet, indem B und C übereinstimmen, z. B. (die

erste Lesart ist die von B und C, die zweite die vom Commentator angegebene varia lectio):

1, 2, 77 = 352 *māyayā, bhāyayā.*

1, 2, 199 = 474 *pancaçikham, pancasaṭam.*

1, 2, 396 = 659 *ākhyānam, dvinyāyyām.*

1, 68, 10 = 2808 *paçumatī, vasumatī.*

1, 75, 4 = 3129 *yais te, ye te.*

1, 75, 22 = 3146 *anudarcaṁ tataç cakre, anudarçayāncakre.*

3, 22, 4 = 852 *dhishṭhite, vishṭhite.*

3, 62, 4 = 2336 *upeyatuḥ, uposhatuḥ.*

3, 64, 30 = 2430 *paravyūha, paravyasana.*

3, 66, 5 = 2612 *maharshiḥ, devarshiḥ.*

3, 297, 34 = 16781 *nikāmayā, na kāmayā.*

8, 90, 53 = 4681 *ivolkām, maholkām.*

9, 4, 17 = 203 *saṁhṛshyanti, sammuhyanti.*

Am seltensten ist der dritte mögliche Fall, dass nämlich B und C verschieden lesen und die angegebene varia lectio eine dritte Lesart bietet, z. B. (in der Reihenfolge: B, C, varia lectio):

3, 59, 6 = 2256 *anvāsta, anvasta, so ste sma.*

3, 69, 36 = 2729 *brūyāsta, brūyās, bruvadhvam.*

Falsche Lesarten heissen ihn *apapāṭhāḥ*, z. B. 3, 43, 6 = 1761 *yajnaharaiḥ* statt *yajnahanaiḥ* (so C), 11, 15, 16 = 396 *dantoshṭhāt* (so C) statt *antoshṭhāt.*

6. Sehr zahlreich sind die grammatischen Glossen des *Nīlakaṇṭha*; sie beziehen sich auf alle Theile der Formenlehre und der Syntax. a) Lautlehre. Sehr sorgfältig macht *Nīlakaṇṭha* auf die Fälle aufmerksam, in welchen der *Sandhi* nicht nach den strengen Regeln der Grammatik behandelt ist. Er constatirt solche Unregelmässigkeiten und erledigt sie mit einem *ārsham*, alterthümlich, oder *chāndasam*, vedisch; so zu 1, 75, 44 = 3168 *te jnayā* aus *te ājnayā*, 3, 28, 21 = 1049 *yōpakartr̥̄n* aus *yas upakartr̥̄n*, 7, 192, 13 = 8821 *esho hi* für *esha hi*, 8, 44, 14 = 2037 *hateti* für *hate iti*, 12, 342, 2 = 13189 *ātmatejodbhavam* aus *ātmatejas* und *udbhavam*, 18, 1, 8 = 8 *hatāsmābhiḥ* für *hatās asmābhis* u. s. w. Ist eine durch *sandhi* entstandene Form doppeldeutig, so gibt er im Commentare die richtige Auflösung an mit

iti cchedaḥ, z. B. zu *yathābudham* 12, 193, 29 = 7061: *abudham iti cchedaḥ*; zu *gaṇāneke* 3, 285, 1 = 16364: *gaṇā aneke iti cchedaḥ;* zu *tyaktvādharmam* 12, 296, 39 = 10899: *tyaktvā adharmam iti cchedaḥ.* b) Declination. Unregelmässige Bildungen erklärt der Commentar durch einfache Hintansetzung der regelmässigen:

kaṇīyasam, kanīyāṁsam 1, 85, 19 = 3518.
caturaḥ, cátvāraḥ 12, 24, 27 = 724.
Pūshāṇam, Pūshaṇam 7, 202, 59 = 9550.
vṛshṭyaḥ, vṛshṭayaḥ 8, 52, 4 = 2523.

Für vedisch *(chāndasa)* gelten ihm Bildungen wie *çushkasrotām* für *çushkasrotasam* 3, 68, 14 = 2668 oder der Gebrauch von *garbha* als Neutrum 1, 3, 67 = 732. In der pronominalen Declination sind ihm die kurzen Nebenformen wie *mā, tvā, me, te, nau, vām, nas, vas* offenbar unsympathisch, er wird das ganze Werk hindurch nicht müde sie immer wieder zu erklären: *mā mām* 1, 81, 27 = 3385. 19, *Vishṇ.* 66, 37 = 7080, *tvā tvām* 3, 174, 2 = 12275, *me mayā* (also statt des Instrumentals) 3, 66, 17 = 2624, *te tubhyam* 5, 41, 3 = 1567 und *te tvayā* 3, 71, 15 = 2785, *vām yuvayoḥ* 3, 279, 20 = 16064 und *vām yuvām* 1, 3, 66 = 731, *naḥ asmābhiḥ* 1, 2, 5 = 274, *vaḥ yushmān* 3, 69, 46 = 2739. c) Conjugation. Hier verdienen die zahlreichen Stellen Beachtung, in welchen *Nilakaṇṭha* eine Verbalform mit einer andern derselben Wurzel erklärt. Ich gebe hier eine kleine Liste dieser sprachgeschichtlich nicht uninteressanten Zusammenstellungen:

Wurzel *arc: arcya* 5, 17, 2 = 521 *abhyarcya.*
ānarca 3, 117, 17 = 10212 *arcitavān.*
Wurzel *ās: āsatas* 13, 50, 11 = 2651 *āsīnasya.*
upāsyantī 3, 281, 2 = 16167 *upāsyamānā.*
Wurzel *ish: anvisha* 3, 271, 38 = 15753 *anviccha.*
Wurzel *īh: īhanti* 12, 26, 17 = 784 *īhante.*
Wurzel *kath: kathyatas* 3, 15, 1 = 636 *kathayatas.*
Wurzel *kam: cakame* 1, 63, 71 = 2400 *kāmitavān.*
Wurzel *kamp: akampat* 5, 13, 21 = 421 *akampata.*
Wurzel *kar: kartārau* 1, 3, 56 = 721 *karishyatas.*

kārayāmāsa 1, 75, 29 = 3154 *cakāra.*
kārayitum 1, 85, 35 = 3534 *kartum.*
kārayitvā 1, 75, 58 = 3182 *kṛtvā.*
kurmi 3, 142, 44 = 10943 *karomi.*
Wurzel *karsh: ākarshatus* 1, 153, 44 = 6005 *ācakarshatus.*
Wurzel *kāç: prakāçan* 12, 49, 90 = 1805 *prakāçayan.*
Wurzel *kram: ākrama* 1, 92, 11 = 3655 *ākramasva.*
Wurzel *kṣham: cakshame* 1, 42, 19 = 1743 *kshāntavān.*
Wurzel *kship: ākshipyatas* 1, 18, 16 = 1127 *ākshipyamānasya.*
Wurzel *gam*: *āgamat* 2, 5, 10 = 144 *āgatavān.*
gantā 5, 70, 15 = 2573 *gamishyati.*
gantāsi 2, 12, 28 = 507 *gamishyasi.*
gantāsmi 10, 3, 24 = 128 *gamishyāmi.*
Wurzel *gar (jāgar)*: *jāgṛmi* 12, 174, 60 = 6518 *jāgarmi.*
Wurzel *gā* gehe: *agus* 1, 83, 2 = 3467 *gatāni.*
Wurzel *gā* singen: *gānti* 3, 272, 73 = 15850 *gāyanti.*
Wurzel *grah: gṛhya* 1, 9, 20 = 983 *gṛhītvā.*
Wurzel *car: carantau* 1, 3, 63 = 728 *cārayantau.*
Wurzel *cal: celivān* 8, 43, 6 = 1967 *calitavān.*
Wurzel *jan: ajījanat* 1, 49, 14 = 1946 *jātas.*
jāyante 6, 10, 6 = 392 *janayante.*
prajajne 1, 48, 17 = 1927 *janayāmāsa.*
vyajāyata 1, 82, 5 = 3401 *ajanayat.*
vyajāyanta 12, 207, 25 = 7542 *vyajanayanta.*
Wurzel *ji*: *jayamānās* 10, 10, 10 = 552 *jayantas.*
nirjayat 3, 254, 9 = 15244 *jitavān.*
vyajījayat 7, 62, 9 = 2280 *vijitavān.*
Wurzel *jnā*: *ajānat (ajānāt* in C) 13, 20, 6 = 1490 *jnātavān.*
jajnivān 1, 82, 24 = 3420 *jnātavān.*
jajnus 12, 38, 32 = 1424 *jnātavantas.*
Wurzel *tan*: *pratāyate* 12, 268, 18 = 9613 *pratanyate.*
Wurzel *darç*: *adṛçyat* 7, 179, 23 = 8139 *adṛçyata.*
apaçyata 1, 16, 17 = 1085 *apaçyat.*
dadarça 19 *Bhav.* 42, 20 = 12705 *dadṛçe.*
dadṛçe 3, 281, 25 = 16190 *apaçyat;* 3, 279, 40 = 16084 *dṛshtas.*

drçyan 1, 24, 15 = 1274 *paçyan.*
drashtāras 3, 86, 16 = 8292 *drakshyāmas.*
drashṭāsi 1, 71, 9 = 2903 und 8, 39, 2 = 1782 *drakshyasi.*
drashṭāsmi 2, 78, 3 = 2562 *drakshyāmi.*
Wurzel *dā* geben: *dadanti* 12, 25, 7 = 738 *dadate.*
Wurzel *dharsh: adhṛshṇuma* 1, 170, 18 = 6453 *dharshitavantas.*
Wurzel *dhyā: dhyāti* 12, 46, 11 = 1563 *dhyāyati.*
Wurzel *nam: ānāmya* 1, 140, 20 = 5561 *ānāmayitvā.*
Wurzel *naç: mā nīnaças* 3, 52, 15 = 2027 *mā nāçaya.*
vinaçet 3, 60, 18 = 2289 *vinaçyet.*
Wurzel *pac: pacyatām* 1, 53, 13 = 2054 *pacyamānānām.*
Wurzel *pat: patitā* 8, 41, 24 = 1896 *patishyasi.*
patitāras 1, 45, 8 = 1820 *patishyatha.*
patitāsmi 8, 41, 25 = 1898 *patishyāmi.*
Wurzel *pūj: pūjya* 13, 125, 22 = 5940 *sampūjya.*
Wurzel *prach: aprcchata* 1, 31, 16 = 1451 *aprcchat.*
prcchat 13, 14, 18 = 606 *aprcchat.*
Wurzel *bandh: badhāna* 1, 3, 22 = 685 *badhnīhi.*
Wurzel *bhaksh: abhakshyan* 12, 15, 30 = 453 und 12, 67, 16 = 2510 *bhakshayeyus.*
bhakshyanti 1, 7, 22 = 932 *bhakshayishyanti.*
Wurzel *bhanj: bhaṅktāsmi* 9, 60, 17 = 3356 *bhaṅkshye.*
Wurzel *bhar: sambhṛyantu* 1, 51, 9 = 2023 *sambhṛyantām.*
Wurzel *bhāsh: bhāshṭum* 3, 266, 2 = 15603 *bhāshitum.*
sambhāshatām 1, 131, 58 = 5190 *sambhāshamāṇānām.*
Wurzel *bhās: bhāsan* 1, 23, 7 = 1241 *bhāsamānas.*
Wurzel *bhid: abhedi* 12, 29, 89 = 982 *bhinnā.*
Wurzel *bhū: bhavan* 16, 1, 9 = 9 *abhavan.*
bhavāni 13, 14, 181 = 772 *bhūyāsam.*
Wurzel *man: manya* 3, 46, 14 = 1814 *matvā.*
Wurzel *mantr: sannimantrayāmāsa* 3, 54, 9 = *mantritavān.*
Wurzel *marj: pramārja* 5, 160, 46 = 5452 *pramārjaya.*
Wurzel *mard: vimardantam* 8, 48, 22 = 2255 *vimṛdnantam.*
Wurzel *mahīy: mahīyantam* 12, 33, 41 = 1200 *mahīyamānam.*
Wurzel *mud: modate* 12, 296, 30 = 10890 *modante.*
Wurzel *mūrch: mūrchatī* 4, 17, 14 = *mūrchayantī.*

Wurzel *yat: yatan* 5, 93, 6 = 3313 *yatamānaḥ.*
Wurzel *yam: yeme* 3, 42, 19 = 1732 *niyamitavān.*
Wurzel *yā: upayāt* 4, 10, 1 = 280 *upāyāt.*
yiyāsatām 3, 2, 1 = 47 *yātum icchatām.*
Wurzel *yuj: yokshye* 3, 64, 89 = 2489 *yojayishye.*
Wurzel *yudh: yuyutṣatā* 1, 225, 30 = 8202 *yoddhum icchatā.*
mā yāyudhaḥ 2, 63, 10 = 2120 *mā yodhaya.*
Wurzel *ram: ramantī* 3, 46, 4 = 1820 *ramayantī.*
Wurzel *rāj: rarājatuḥ* 9, 34, 8 = 1954 *rejatuḥ.*
Wurzel *lap: laptam* 12, 29, 145 = 1038 *lapitam.*
Wurzel *labh: labdhāsi* 1, 88, 5 = 3568 *lapsyasi.*
labhyāḥ 13, 104, 126 = 5081 *lambhanīyāḥ.*
Wurzel *lī: lilye* 3, 130, 24 = 10560 *līnaḥ.*
Wurzel *lubh: lobdhum* 1, 217, 3 = 7863 *lobhayitum.*
Wurzel *vad: vādata* 3, 142, 10 = 10908 *vādayata.*
Wurzel *vap: upita* 3, 236, 23 = 14763 *nyupta.*
Wurzel *vam: vavāma* 8, 26, 29 = 1064 *vāntavān.*
Wurzel *vart: nivarta* 3, 297, 26 = 16773 *nivartasva.*
nivartitum 6, 122, 28 = 5845 *nivartayitum.*
nivartire (vavartire in C) 9, 9, 35 = 447 *nivartitāḥ.*
vartati (nur B) 6, 55, 43 = 2401 *vartamāne.*
Wurzel *vardh: vardha* 1, 217, 4 = 7864 *vardhasva.*
vardhati 3, 260, 9 = 15413 *vardhate.*
Wurzel *vas* wohnen: *ushya* 3, 117, 18 = 10213 *vasitvā.*
ushitāḥ 4, 1, 2 = 1 *vāsaṁ kṛtavantaḥ.*
vasamānaḥ 1, 3, 85 = 749 *vasan.*
vasishyasi 6, 36, 8 = 1309 *vatsyasi.*
Wurzel *vah: avaham* 1, 82, 15 = 3411 *ūḍhavān aham.*
Wurzel *vid* wissen: *vidushaḥ* 3, 272, 73 = 15850 *vidvāṁsaḥ.*
vetsyāmi 3, 137, 69 = 12060 *vedayishyāmi.*
veda 5, 165, 9 = 5722 *vedmi.*
veda 3, 98, 1 = 8595 *vetti.*
Wurzel *viç: aviçat* 3, 272, 55 = 15832 *aveçayat.*
Wurzel *çās: anuçāsasi* 5, 40, 30 = 1562 *anuçāssi.*
āçāsta 3, 168, 80 = 12071 *āçādhvam.*
Wurzel *çuc: çocimi* 3, 63, 11 = 2372 *çocāmi.*

Wurzel *sad: nishīdatuḥ* 12, 40, 2 = 1444 *nishedatuḥ.*
Wurzel *sarp: upasarpa* 3, 64, 114 = 2513 *upasasarpa.*
Wurzel *saḥ: asahan* 8, 90, 49 = 4676 *asahamānaḥ.*
protsāhati 1, 61, 3 = 2233 *protsāhayati.*
sahitum 3, 51, 11 = 1977 *soḍhum.*
Wurzel *su* oder *sū* zeugen: *asūyata* 1, 66, 35 = 2599 *asūta.*
Wurzel *sev: sevya* 13, 26, 87 = 1845 *nishevya.*
Wurzel *stu: abhishṭuvan* 3, 103, 14 = 8776 *abhyashṭuvan.*
Wurzel *sthā: adhyatishṭat* 1, 64, 13 = 2468 *adhishṭitavān.*
samuttishṭhan 3, 272, 34 = 15811 *samudatishṭhan.*
mā stāḥ 4, 16, 90 = 491 *mā tishṭha.*
sthātā 10, 12, 9 = 614 *sthāsyasi*; 3, 48, 18 = 1931 *sthāsyati.*
sthātāsmi 8, 69, 74 = 3477 *sthāsye.*
Wurzel *smar: smaratām* 8, 74, 14 = 3762 *smaratu.*
sasmaruḥ 9, 38, 17 = 2202 *smṛtavantaḥ.*
Wurzel *svap: svaptā* 10, 4, 34 = 175 *svapsyāmi.*
Wurzel *han: ahanam* 8, 43, 40 = 2002 *hatavān asmi.*
hantā 10, 4, 4 = 144 *hanishyasi.*
hanyati 3, 9, 15 = 337 *hanyamāne.*
Wurzel *har: hṛshyanti* 9, 4, 17 = 203 *harishyanti.*
Wurzel *harsh: harshayet* 4, 4, 38 = 120 *hṛshyet.*
Wurzel *has: jāhasyamāne* 3, 233, 2 = 14650 *hasantyau.*
hasatī 1, 71, 14 = 2908 *hasantī.*

Wie in diesen Beispielen, so erklärt *Nīl.* auch in anderen und auf andere Weise besonders oft umschriebene Futura wie *gantā* 3, 41, 45 = 1709 *yāsyati* und reduplicirte Perfecta wie *iyesha, kāmitavān* 1, 3, 81 = 745; *sandadhyau, vicāritavān* 2, 1, 9 = 8; *pracakrame, ārabdhavān* 2, 1, 18 = 17 u. s. w.; ganz in der Weise des *Sāyaṇa, dādhāra dhṛtavān* zu RV 1, 154, 4 u. a. Er muss voraussetzen, dass beide Bildungen seinen Lesern nicht sehr geläufig seien (vgl. auch *jahus* [von *hā* verlassen] *tyaktavantas* 6, 14, 23 = 530). Ausserdem richtet sich seine Aufmerksamkeit besonders auf das Verhältniss des Causalstammes zum einfachen Stamme, welche im *Mahābhārata* noch nicht scharf auseinander gehalten zu werden pflegen; steht das Causale, wo er das einfache Zeitwort erwartet, so sagt er, wie andere, *svārthe*

ṇic, „das Suffix des Causativums ohne Aenderung der Bedeutung“ (so zu *avyathayam* 3, 46, 15 = 1815, zu *kārayāmāsa* 1, 75, 29 = 3154, zu *kārayishyāmi* 3, 282, 35 = 16231); im umgekehrten Falle erklärt er das Fehlen des Causalsuffixes für *ārsha* (zu 3, 68, 34 = 2688). Im Uebrigen bemerkt er fast alle Unregelmässigkeiten in der Conjugation, das Vertauschen des *Parasmaipadam* und *Ātmanepadam*, den Abfall der Reduplication und des Augmentes, die Stellung des letzteren vor der Präposition statt nach derselben u. s. w., und erklärt alle diese Erscheinungen mit einem kurzen „alterthümlich“. d) Composition. Composita mit *pūrva* als zweitem Gliede erklärt er durch Umstellung: *bhūtapūrvaḥ, pūrvambhūtaḥ* 1, 157, 28 = 6130; *gatapūrvaḥ, pūrvaṅgataḥ* 12, 177, 17 = 6602. Auf Composita, die durch Ausfall eines Mittelgliedes zu erklären seien (wie *çākapārthiva*), macht er zu 3, 45, 8 = 1808. 12, 29, 78 = 971. 13, 19, 46 = 1426 aufmerksam. e) Syntax. Hier beschränkt sich *Nīlakaṇṭha* der Hauptsache nach auf einige Bemerkungen über Casusrection und über den Gebrauch der Tempora, z. B. 1, 51, 5 = 2019 „*pitā mahyaṁ dagdhaḥ*“, *mahyam, mama;* 3, 67, 6 = 2643 „*smarantī tasya mandasya*“, *tam mandam*; über den sogenannten pluralis maiestatis zu 3, 170, 17 = 12119; über den Gebrauch des Reduplicativums im Berichte über Dinge, die man mit eigenen Augen gesehen (also gegen *Pāṇini* 3, 2, 115) zu 3, 170, 14 = 12116. f) Metrik. Verse, deren Viertel neun Silben zählt statt der gewöhnlichen acht, lässt *Nīlakaṇṭha* meist ohne Bemerkung passiren; manchmal macht er darauf aufmerksam und erledigt sie mit „*ārsham*“, so zu 1, 94, 34 = 3724. 1, 41, 31 = 1722. 1, 2, 10 = 279. 12, 268, 5 = 9600.

7. Noch viel zahlreicher als die grammatischen Bemerkungen sind die lexicalischen, die Erklärungen der Bedeutungen der einzelnen Wörter. Hier schliesst er sich an die reiche ihm vorliegende Litteratur an und nennt eine ziemliche Reihe von Lexicographen; aber eben so häufig gibt er seine Erklärung ab ohne eine Quelle zu nennen. Auch Synonyma erklärt er gerne: *mahābāhu* starkarmig und *dīrghabāhu* langarmig 3, 277, 9 = 15953, *cāra* Spion und *praṇidhi* Kundschafter 12, 58, 5 = 2096, *jnāti* Blutsver-

wandter und *bāndhava* Verschwägerter 5, 74, 10 = 2727. Mitunter erklärt er Wörter, die im *Mahābhārata* ganz geläufig sind, wie *kathayan, kathāṁ kurvan* 3, 72, 38 = 2846. Interessant sind solche Erklärungen, welche mit nicht dem Sanskrit angehörigen Wörtern gegeben werden. Aus der Mahrathi bringt er *pāṅkoḷī* Harpyie zur Erklärung der 5, 143, 25 = 4856 genannten Unheil verkündenden Wundervögel und *masa* Muttermal zur Erklärung von *pipluḥ*, zu 3, 69, 5 = 2698. Zur Verdeutlichung von Ausdrücken des Kriegswesens bringt er Wörter aus der *bhāshā*, Volkssprache, die für uns freilich nicht geeignet sind den Sinn deutlicher zu machen. Ich weiss nicht was *buruja* ist, womit er zu 3, 15, 5 = 640 (*„bhāshāyām“*) 3, 284, 6 = 16328 das Wort *huḍa* erklärt, oder *bāṇa*, was nach *Nilakaṇṭha* zu 3, 15, 6 = 641 der Ausdruck der *bhāshā* für *alāta* ist (im Malayala heisst *bāṇa* Pfeil auch firework Gundert dictionary 749); *piṭaka* Korb erklärt er zu 1, 63, 20 = 2353 mit dem der *bhāshā* entnommenen Ausdrucke *peṭya*, vielleicht dravidisch *pĕṭṭī*, *pĕṭṭaka* „a box, chest“, Gundert Mal. dict. 697. Ein *bhāshā*-Wort *mayana* Wachs führt er an zu 3, 308, 7 = 17132. Ebensowenig kann ich errathen, was er unter der Sprache der *Mleccha* versteht; dieser entnimmt er das Wort *nālabandūkha* zu 3, 42, 5 = 1718, oder *bandūkha* zu 3, 15, 5 = 640 worunter er, dem Zusammenhange nach, eine Art Kanone versteht; ferner *morcā*, durch welches Wort der *Mleccha* er uns zu 3, 15, 6 = 641 die Bedeutung von *cakragṛahaṇī* oder *cakragṛhanī* deutlich machen will (eine Art von Angriffswaffen); und *sulatānaḍhavā*, was den Ausdruck *abhisāra* (Erstürmung, Bombardement) erklären soll und der Sprache der *Mleccha* zugeschrieben wird zu 3, 284, 28 = 16345. Eine Art Sänfte, *narayāna*, wird zu 12, 37, 40 = 1383 mit *takhatarāvā* erklärt, *Mlecchabhāshāyām*. Zu 19, 20, 124 = 1166 bemerkt er, *prāvārā* sei eine Art Ameise, in der Sprache der *Mahārāshṭra* unter dem Namen *muṅgalā* bekannt.

8. Verhältnissmässig recht selten sind Anmerkungen geographischen Inhalts, wie denn die Indischen Scholiasten gegen Geographie gleichgiltig sind. Die wichtigen Listen von Völkern, Flüssen und Bergen, welche der Anfang des sechsten Buches

enthält, lässt *Nīlakaṇṭha* unerklärt. Was er in dieser Beziehung gibt, ist kurz und dürftig. Beispiele: *Mahāraṇya*, der grosse Wald, ist der Wald *Daṇḍaka* 12, 29, 37 = 1030; *Durjaya* ist die Stadt *Maṇimatī* 3, 96, 1 = 8540; die *Pāṇḍya* gehören zu den *Drāviḍa* 3, 88, 14 = 8339; der Wallfahrtsort *Bhṛgutuṅga* heisst jetzt *Tuṅganātha* 1, 215, 2 = 7813; die *Ānarta* sind die Bewohner von *Dvārakā* 3, 16, 29 = 687 u. s. w. Wenn er zu *Çīriṇī* 3, 187, 6 = 12751 bemerkt, es sei „ein Fluss", meint er genug gethan zu haben. Andere Notizen der Art zu 1, 128, 33 = 4996. 3, 87, 26 = 8322. 19, 10, 22 = 635 u. a.

9. Grössere Aufmerksamkeit verwendet er auf die Erklärung des Sinnes im Einzelnen und des Zusammenhanges des Ganzen. Die Construction der Sätze, wo dieselbe irgend schwieriger wird, weist er sorgfältig nach mit *iti yojanā* (Construction), *iti yogyam*, *iti sambandhaḥ* (letzteren Ausdruck gebraucht er, wenn die zu verbindenden Worte durch andere getrennt sind). Er ist bestrebt, bei den vielen Episoden und Unterbrechungen der Erzählung den Leser den Faden nicht verlieren zu lassen, und lässt zu diesem Zwecke kurze Recapitulationen eintreten. Bei der Erklärung der einzelnen Erzählungen tritt sein Hang zu allegorischer und mystischer Deutung oft sehr störend hervor. Ueberall sieht er Bilder von der Seele, der eitlen Sinnenwelt, der endlichen Erlösung u. dgl. Die Geschichte von *Manu* und dem Fische begleitet er mit einer allegorischen Erklärung (vgl. Franz Bopp Sündflut S. XXI. John Muir Sanscrit Texts I² 201; letzterer bemerkt: it is scarcely necessary to remark that the narrator of the legend himself appears to have had no idea of making it the vehicle of any Vedantic allegory such as is here prepounded). Ebenso sieht er in der Geschichte vom Brande des *Khāṇḍava*-Waldes nur eine Allegorie: der Wald ist der Kreislauf des Lebens, die Welt, welche von dem Feuer der grossen Bethörung ergriffen wird; nur der Fromme kann sich und andere daraus erretten (zu 1, 232, 1 = 8404). Die Geschichte von der Butterung des Oceans, um das *Amṛta* zu erhalten, wird von *Nīlakaṇṭha* ebenfalls allegorisch gedeutet; aus der Busse der Asketen entsteht das *Amṛta* der endlichen Befreiung (*mokṣha*) zu 19,

Bhav. 30, 1 = 12159 u. ff., wozu Wilson *Vishṇupurāṇa* I 146 kurz und gut bemerkt: this is mere mystification. Der Hymnus an die *Açvin* 1, 3, 57 = 722, eines der schwierigsten Stücke des *Mahābhārata*, wird noch dunkler durch die sogenannte Erklärung des *Nīlakaṇṭha*, der auch hier nur das vedantistische *Brahman* und die Scheinwirklichkeit aller Wesen, sowie das endliche *moksha* hineininterpretirt. Es macht diese gewaltsame Erklärungsweise den Commentar oft genug unverständlich.

10. Die Citate des *Nīlakaṇṭha* sind ausserordentlich zahlreich und würden von einer weit ausgedehnten Belesenheit zeugen, wenn wir nicht wüssten, dass die Indischen Commentatoren mit den Bemerkungen und Erklärungen auch die Belegstellen ihrer Vorgänger einfach abschreiben. Zunächst citirt er das *Mahābhārata* selbst, doch theilt er hier wie auch sonst die Gewohnheit Indischer Commentatoren, aus dem Gedächtnisse und daher oft ungenau zu citiren; z. B. zu 1, 40, 22 = 1676 führt er eine Stelle aus dem *Paushyaparvan* an, aber nicht ganz wörtlich, vgl. 1, 3, 123 = 786. Zu 1, 95, 7 = 3760, wo *Daksha* der Vater der *Aditi* heisst, zieht er den *Harivaṁça* bei, der umgekehrt die *Aditi* zur Mutter des *Daksha* mache (vgl. 19, 2, 48), weiss sich aber zu helfen. Die Angaben sind beide richtig, beziehen sich aber auf verschiedene Schöpfungsperioden. Mit *iti smṛteḥ* citirt er den Vers 12, 144, 6 = 5498 zu 3, 37, 3 = 1458. Zu 2, 77, 19 = 2532 vergleicht er einen Vers „aus dem *Droṇaparvan*", der sich aber nicht dort, sondern erst 8, 83, 43 = 4250 findet und zwar nicht ganz wörtlich. Ein mit *tathā coktam* zu 3, 116, 8 = 11078 eingeführter Vers stimmt dem Inhalte und theilweise auch den Worten nach überein mit 13, 38, 25 = 2227. Der mit *iti* zu 6, 27, 37 = 987 angeführte Spruch steht wörtlich 1, 75, 50 = 3174. Mit „nach dem Ausspruche des *Bhagavant*" citirt er die *Bhagavadgītā* zu 3, 268, 11 = 15649; gemeint ist 6, 40, 43 = 1497. Zu 12, 302, 14 = 11227 führt er die Stelle 6, 32, 14 = 1155 in etwas freier Fassung an. — Aus dem *Rāmāyaṇa* citirt er, mit blossem *iti*, zu 4, 33, 46 = 1112 das berühmte Gleichniss „der Kampf zwischen *Rāma* und *Rāvaṇa* war wie der zwischen *Rāma* und *Rāvaṇa*", d. h. nur mit sich selbst zu vergleichen 6,

107, 52 Kasinath. Die Verse 2, 100, 65—67 Kas. schreibt er ab zu 2, 5, 21 = 155 (nur hat er im dritten Halbverse *cintanam* statt *mantraṇam*). — Grosse Anforderungen an seine Leser stellt er in seinen Citaten aus der vedischen Literatur, die nur selten genauer bestimmt werden; meist genügt ihm ein *iti* oder *iti mantre*. So führt er aus dem *Ṛgveda* an 1, 154, 6 zu 13, 83, 37 = 3915 mit *çrūyāte*. Die Verse 1, 169, 9 und 10 citirt er zu 1, 1, 1 = 1 und gibt eine Erklärung bei, in welcher er aus dem Worte *vadharyantīm* zwei macht u. a. Mit *iti çrutiḥ* citirt er 7, 4, 7 zu 6, 25, 42 = 873; mit *iti mantravarṇāt* 7, 9, 6 zu 3, 291, 70 = 16601; mit *evaṁrūpam pravadanti* 8, 48, 3 zu 6, 26, 42 = 920; es ist schon viel, wenn er bei einem Citate zu 3, 293, 9 = 16624 wenigstens angibt, es sei aus dem *Ṛgveda* (10, 85, 9); ein *iti çruteḥ* genügt zu 6, 34, 42 = 1246 (10, 90, 3), ein *iti* allein zu 1, 3, 57 = 722 (10, 129, 3), ein *iti mantre* zu 1, 3, 56 = 721 (10, 106, 6) u. s. w. Eine Stelle aus der *Taittirīya Saṁhitā* (2, 5, 1, 7) schreibt er aus zu 1, 167, 37 = 6391, eine andere (7, 1, 1, 14) zu 19, 3, 66 = 181. Die verschiedenen *Brāhmaṇa* citirt er mit *iti çrutiḥ*, so das *Aitareya* zu 1, 174, 37 = 3027 (7, 13) und *(tathā ca çrutiḥ)* zu 3, 188, 22 = 12826 (7, 15). Das *Chāndogya* nennt er ausdrücklich, aber nur auf seinen Inhalt Bezug nehmend, zu 1, 3, 142 = 804, vgl. auch Telang *Bhag.* S. 312. 345. Er citirt es oft, z. B. zu 6, 28, 1 = 994 mit *çrutiprasiddham* (1, 6, 6); zu 1, 3, 63 = 728 (3, 14, 1); zu 12, 348, 10 = 13556 mit *sāmavedoktam* (*tat tvam asi* 6, 8, 7); zu 1, 1, 248 = 241 (7, 1, 3); zu 6, 26, 41 = 919 (8, 4, 2); zu 13, 17, 67 = 1181 (8, 12, 2); zu 19 *Bhav.* 133, 1 = 16239 mit *Chandogye* (8, 15, 1). — Das *Taittirīya* citirt *Nīlakaṇṭha* zu 6, 26, 39 = 917 (3, 12, 9, 8), das *āraṇyaka* zu 13, 90, 26 = 4296 (8, 38). — Am häufigsten wird das *Çatapatha* beigezogen; so mit *çruteḥ* zu 19, 3, 66 = 181 (gemeint 11, 5, 8, 1); zu 1, 3, 57 = 722 (14, 4, 2, 3); zu 1, 119, 40 = 4630 (14, 9, 4, 26); mit *iti çrutiḥ* zu 6, 27, 13 = 963 (14, 4, 3, 2); mit *tathā ca çrutiḥ* zu 3, 297, 34 = 16781 und 1, 232, 1 = 8404 (14, 7, 2, 8); mit *iti çrutiḥ* wird die Stelle 14, 7, 2, 25 citirt zu 1, 2, 34 = 304; 1, 3, 60 = 725; 6, 26, 40 = 918. Den mit *iti Çatapathe*

zu 3, 43, 6 = 1761 angeführten Passus kann ich nicht nachweisen. — Auch die *Upanishad* werden viel citirt, z. B. Vers 1 und 2 der *Içа* zu 2, 29, 39 = 917, Vers 4 und die Erklärung des *Çaṅkara* 6, 37, 14 =1336; die *Kaṭha* 3, 297, 34 = 16781 (2, 6) und 12, 310, 19 = 11561 (3, 11); die *Kaushītaki* (mit *Vede*) zu 1, 1, 249 = 242 (vgl. P. W. IV 274; Jakob's Concordanz weist den Satz aus 3, 8 nach) und zu 1, 119, 40 = 4630 (es ist 2, 11, citirt mit *iti çruteḥ*). Aus der *Bṛhad Āraṇyaka Upanishad* citirt *Nīlakaṇṭha* unter andern die Stellen 1, 3, 1 zu 19 *Bhav.* 7, 1 = 11279; 1, 4, 30 zu 6, 27, 37 = 987; 1, 4, 21 zu 6, 26, 41 = 919; 4, 3, 7 zu 6, 37, 14 = 1336; 4, 3, 31 zu 12, 341, 4 = 13191; 4, 4, 25 zu 3, 297, 24 = 16771 und zu 6, 26, 40 = 918. Die Stelle 1, 2, 5 führt er zu 3, 35, 13 = 1388 an mit der verhältnissmässig sehr genauen Verweisung: so im Anfange des *Bṛhad Āraṇyaka*. — Die *Muṇḍaka* meint er zu 1, 91, 15 = 3641 (*iti çruteḥ*; vgl. P. W. unter *bhā* mit *vi*). Die *Maitrāyana* wird namentlich beigezogen zu 1, 66, 43 = 2607. *Chāndogya Upanishad* 3, 12, 1 ist citirt zu 19 *Bhav.* 17, 45 = 11666 und aus der *Çvetāçvatara Upanishad* schreibt er zwei Stellen (4, 5 und 6) aus zu 19 *Bhav.* 7, 1 = 11279. Uebrigens beschränkt *Nīlakaṇṭha* die Formel *iti çruteḥ* nicht auf die vedische Litteratur; die damit eingeführten Worte *sa vai çarīrī prathamaḥ* zu 1, 3, 57 = 722 weist P. W. *çarīrin* aus dem *Mārkaṇḍeya purāṇa* nach. — Seltener recurrirt unser Scholiast auf die *Sūtra;* er beruft sich auf *Āçvalāyana* zu 19 *Bhav.* 39, 7 = 12564 und citirt seine *gṛhya sūtra* mit einfachem *iti* zu 6, 27, 42 = 992 (1, 23) und 12, 60, 46 = 2314 (3, 1 und *çrauta* s. 2, 2, 1). — Den *Yāska* citirt er mit *iti Yāskaḥ* 2, 77, 9 = 2522, *Yāskavacanāt* 3, 291, 70 = 16601 auch 6, 25, 42 = 872, *iti Yāskīyanirvacanāt* 1, 3, 56 = 721. — Die *Purāṇa*, erklärt *Nīlakaṇṭha* zu 1, 2, 386 = 649, sind achtzehn an der Zahl, das *Padmá* u. s. w.; in seiner Sammlung stand also das *Padmapurāṇa* oben an. Die fünf Häupter unter den Lehrern des *Purāṇa*, sagt er in einem der Eingangsverse zu 1, 1, 1 = 1, seien *Parāçara*, dessen Sohn *Vyāsa*, dessen Sohn *Çuka*, ferner *Vaiçampāyana* und *Ugraçravas*. Citirt werden das *Vāyu Purāṇa*

zu 1, 1, 1 = 1 (zweimal), ebendaselbst auch das *Vārāha* und das *Kaurma* d. i. *Kūrmapurāṇa*. — Von dem Kunstepos entlehnten Citaten des *Nīlakaṇṭha* kann ich nur eines nachweisen: aus dem *Raghuvaṁça* citirt er ein bekanntes Beispiel *tam pātayām prathamam āsa* zu 1, 75, 22 = 3146. — Zu 1, 74, 45 = 3032 citirt *Nil.* einen Çloka, dessen erste Hälfte von Boehtlingk Sp. 6329 aus dem *Hitopadeça* III 29 Peterson (fehlt bei *L. Y. Askhedkar*) nachgewiesen ist. — Aus der grammatischen Litteratur citirt unser Scholiast am häufigsten den *Pāṇini*, ohne jedoch jemals dessen Namen zu nennen; er begnügt sich mit einfachem *iti*, oft fehlt auch dies Wörtchen, und er schreibt nur die Stelle nieder; dass man den *Pāṇini* auswendig weiss, ist ihm offenbar selbstverständlich. So finden sich in seinem Commentare z. B. citirt *Pāṇini* 1, 3, 12 zu 3, 69, 29 = 2722; 1, 3, 20 zu 1, 118, 14 = 4571; 1, 4, 7 zu 3, 69, 41 = 2734; 1, 4, 82 zu 19 *Vish.* 72, 29 = 7418; 2, 3, 31 zu 1, 232, 11 = 8414; 2, 3, 37 zu 1, 140, 11 = 5553; 2, 3, 38 zu 5, 173, 15 = 5957 und zu 19, 1, 34 = 42; 2, 3, 69 zu 6, 27, 27 = 978; 3, 1, 27 zu 3, 15, 1 = 636; 3, 1, 107 zu 1, 3, 63 = 728; 3, 1, 134 zu 3, 102, 20 = 8756; 3, 2, 75 zu 1, 60, 18 = 2224 und 12, 10, 8 = 284; 3, 2, 115 zu 3, 170, 14 = 12116; 3, 2, 126 zu 12, 177, 31 = 6616; 3, 3, 18 zu 12, 284, 145 = 10419; 3, 3, 19 zu 1, 3, 60 = 725; 3, 3, 116 ebendaselbst; 3, 3, 131 zu 3, 16, 32 = 690 und 3, 69, 40 = 2733; 3, 3, 161 zu 6, 26, 5 = 883; 3, 4, 18 zu 3, 278, 6 = 16006; 3, 4, 34 zu 12, 278, 20 = 9987; 3, 4, 36 zu 4, 1, 1 = 2; 3, 4, 69 zu 6, 26, 44 = 922; 3, 4, 108 und 109 zu 6, 28, 2 = 995; 4, 2, 80 zu 1, 2, 23 = 303; 5, 2, 127 zu 13, 17, 122 = 1235; 5, 3, 35 zu 1, 185, 16 = 6960; 6, 1, 6 zu 3, 64, 94 = 2494; 6, 1, 144 zu 6, 40, 8 = 1410; 6, 3, 1 zu 13, 17, 69 = 1182; 7, 1, 39 zu 1, 3, 63 = 728 u. a. — Den *Dhātupāda* citirt *Nil.* ohne jede weitere Andeutung, so zu 1, 72, 16 = 2951 (bei Boehtlingk S. 71 Nr. 49), zu 3, 272, 42 = 15819 (S. 138 Nr. 227, 25), zu 12, 181, 14 = 6761 (S. 78 Nr. 7, 20), zu 5, 37, 10 = 1343 (bei B. N. 3, 10); zu 12, 193, 13 = 7044 (4, 109). — Das *Uṇādisūtra* citirt er zu 3, 291, 70 = 16601, gemeint ist 2, 6, aber das Citat stimmt mit der Fassung

bei Boehtlingk (mémoires der Academie von St. Petersburg, sechste Reihe, Band VII, 2 St. Petersburg 1844) S. 234 nicht genau überein. Dagegen ist 1, 31, 20 = 1455 mit *auṇādika* wörtlich *Uṇ.* 4, 70 citirt. Unter den Wörterbüchern ist ihm die *Medinī*, ein anonymes Werk, am geläufigsten; das Werk scheint in Indien sehr beliebt zu sein, auch schon Wilson hat es viel benützt. Der leidigen Gewohnheit der indischen Gelehrten, aus dem Gedächtnisse zu citiren, folgt offenbar auch *Nīlakaṇṭha*, denn in den Fällen, in welchen er eine Stelle der *Medinī* mehrfach anführt, bleiben seine Citate sich nicht gleich. So erklärt er das Wort *vapra* dreimal nach der *Medinī*; zu 3, 279, 12 = 16056 lautet das Citat: *vapraḥ sthāne pumān astrī veṇukshetre ca peṭake*, aber zu 13, 30, 18 = 1957: *vapraḥ sthāne pumān astrī reṇukshatre caye taṭe*, und zu 1, 170, 21 = 6456 erklärt er *vapra* mit *taṭa „iti Medinī“*. In der gedruckten Ausgabe Calcutta 1807 (die spätere von *Somanātha Mukhopādhyāya* Calcutta 1869 kenne ich nicht, sie soll aber nicht viel besser sein) heisst der Vers *rāntavarga* 83 S. 125: *vapras tāte pumān astrī veṇukshetre jaye taṭe*, aber das Druckfehlerverzeichniss verbessert *reṇukshetre*. Der Vers besagt also, *vapra* Vater sei Masculin, in den Bedeutungen: Staub, Feld, Wall, Damm Masculin oder Neutrum. Man sieht, die beiden vollständigen Citate unseres *Nīlakaṇṭha* sind falsch. In andern Fällen bleibt *Nīlakaṇṭha* sich jedoch gleich; das Wort *avalepa* erklärt er zu 1, 158, 11 = 6153 und zu 1, 167, 37 = 6391 nach der *Medinī*: *avalepas tu garve syāl lepane dūshaṇe pi ca*; die Ausgabe hat *pāntavarga* 24 S. 100 *bhūshaṇe* statt *dūshaṇe*, sonst wie oben; hier ist, glaube ich, *Nilakaṇṭha* im Recht und die Bedeutung „Schmuck“ aus dem P. W. zu streichen. *Çāçvata* 578 hat nur *garva* und *lepana*. Ein anderes Beispiel eines Doppelcitates bietet das Wort *vyushṭi*; zu 1, 158, 22 = 6164 lautet das Citat: *vyushṭiḥ phale samṛddhau strī*, zu 13, 26, 31 = 1789 ebenso nur *ca* statt *strī*, also gerade wie bei *Amara* und *Çāçvata*; die Ausgabe *ṭāntavarga* 28 S. 34 hat wie die erste Stelle. Die Citate zu *daṇḍa* 7, 78, 25 = 2755 und 12, 59, 40 = 2161 stimmen mit *ḍa* 15. 16. Das Citat zu *ghaṭa* lautet zu 1, 155, 38 = 6079: *ghaṭaḥ samādibhede nā çiraḥkū-*

ṭakaṭeshu ca, in der Ausgabe steht *ibha* statt *nā* und *kuṭeshu* statt *kaṭeshu*, *ṭa* 11; hier scheint *Nīlakaṇṭha* das bessere zu haben. Zu *prastha* 3, 279, 9 = 16053 ist das Citat im letzten Worte von der Ausgabe *tha* 9 verschieden, diese hat *unmitavastuni*, der Scholiast schreibt *atyuccavastuni*. Aber *praṇidhir nānucare care* hat die Ausgabe *dha* 34 besser als die Note zu 3, 283, 47 = 16315: *praṇidhir nā khale care*. Die Glosse zu *pratimāna* 8, 28, 31 = 1149 hat *danta* statt *kumbha* der Ausgabe *na* 193. Zu *kshaṇa* 1, 195, 20 = 7237 gibt *Nīlakaṇṭha: kshaṇaḥ parvotsave pi syāt tathā māne py anehasaḥ*, er hat *avyāpāra* ganz ausgelassen, vgl. *Medinī ṇa* 4. Unter *ya* 121 hat *Medinī: pratiçrayaḥ sabhāyāṁ cāçaye, Nīlakaṇṭha* zu 2, 41, 13 = 1445 richtig *cāçraye*. Dagegen ist das *Medinī*-Citat über *andha* zu 1, 140, 12 = 5554 nach dem gedruckten Texte *dhānta* 3 zu corrigiren. Bei weitem die Mehrzahl der *Medinī*-Citate stimmt jedoch mit der Ausgabe überein, vgl. *ākranda* 3, 209, 18 = 13859 *da* 21, *ogha* 3, 280, 16 = 16108 *gha* 2 und 3, *kaccha* 1, 70, 21 = 2864 *cha* 2, *kīlāla* 3,257, 17 = 15341 *la* 67, *kula* 1, 150, 13 = 5868 *la* 9, *kuru* 13, 18, 57 = 1354 *ra* 16, *kuçī* 13, 90, 11 = 4280 *ça* 3, *keça* 3, 188, 42 = 12486 *ça* 4, *dharma* 9, 32, 56 = 1872 *ma* 16, *praveṇi* 15, 27, 13 = 727 *ṇa* 63, *maru* 19, 21, 28 = 1213 *ra* 76, *mātar* 1, 157, 13 = 6133 *ta* 44, *mauli* 1, 209, 29 = 7647 *la* 46, *rājan* 3, 264, 12 = 15582 *na* 115, *rishṭa* 13, 9, 23 = 427 *ṭa* 26, *rūpa* 19 *Vish.* 92, 18 = 8621 *pa* 9, *varṇaka* 4, 20, 26 = 635 *ka* 152, *vīta* 6, 71, 36 = 3154 *ta* 58, *çara* 19, 21, 30 = 1215 *ra* 87, *çushma* 1, 151, 4 = 5885 *ma* 34, *samaya* 5, 20, 11 = 634 *ya* 110, *sambādha* 1, 120, 10 = 4649 *dha* 37, *saugandhika* 1, 2, 178 = 453 *ka* 222. Das Citat zu *cūḍā* 13, 3, 11 = 191 *(cūḍā valayabhede syāt)* stimmt nicht zu *ḍa* 13. Auch der Glossator des *Nīlakaṇṭha* citirt die *Medinī* zu *druma* 1, 151, 10 = 5891 *ma* 15. — Seltener als dieses Werk wird der *koça* des *Amarasiṁha* oder kurzweg *Amara* beigezogen; nach ihm werden z. B. erklärt: *uḍupa* 1, 104, 39 = 4205 *Am.* 1, 10, 11 (nach der Ausgabe von Kielhorn Bombay 1882; die Verszahlen der Ausgabe Calcutta 1807 weichen mitunter etwas ab); *eḍūka* 3, 100, 65 = 13074 *Am.* 2, 2, 4; *kshaya*

5, 10, 4 = 270 *Am.* 3, 3, 145; *durdina* 3, 272, 63 = 15840 *Am.* 1, 3, 12; *patatri* 1, 31, 20 = 1455 *Am.* 2, 5, 33; *pattana* 2, 32, 14 = 1196 und *puṭabhedana* 1, 100, 12 = 3978 *Am.* 2, 2, 1; *paristoma* 2, 51, 34 = 1855 *Am.* 2, 8, 42; *piṭaka* 1, 63, 20 = 2353 *Am.* 2, 10, 30; *vadānya* 5, 8, 36 = 207 *Am.* 3, 1, 160; *vishṭapa* 18, 1, 1 = 1 *Am.* 2, 1, 6; *sumanas* 3, 293, 29 = 16644 *Am.* 1, 1, 7; *svāpateya* 1, 43, 16 = 1781 *Am.* 2, 9, 90. — Das Werk des *Halāyudha*, genannt *abhidhānaratnamālā*, wird citirt 2, 5, 38 = 171 zu dem Worte *tīrtha* (5, 76 bei Aufrecht wörtlich gleich) und das Werk des *Yādava* zu *çiloncchavṛtti* 3, 260, 3 = 15407. Den *Viçvaprakāça-koça* des *Maheçvara* citirt *Nīlakaṇṭha* mit der Abkürzung *Viçva* und zwar ziemlich häufig, vgl. z. B. zu *aksha* 2, 53, 8 = 1915 *udumbara* 5, 40, 11 = 1542 *kaṭhina* 3, 297, 1 = 16747 *kaṇṭaka* 4, 13, 27 = 351 *kuṭikṛta* 2, 51, 27 = 1847 *kula* 19 *Vish.* 92, 18 = 8621 *cakra* 3, 265, 9 = 15596 *dāya* 2, 52, 1 = 1857 *durodara* 2, 58, 15 = 2006 *paribarha* 3, 264, 7 = 15577 *pārāvata* 6, 54, 98 = 2331 *mleccha* 8, 45, 25 = 2095 *varṇaka* 4, 20, 26 = 635 *vaça* 3, 14, 4 = 617 *vāṭya* 8, 44, 11 = 2034 *vāsitā* 8, 19, 5 = 715 *vishaṇa* 8, 10, 45 = 388 *çesha* 3, 293, 29 = 16644 (vgl. *Çāçvata* 73) *shaṇḍa* 4, 2, 25 = 52 *satra* 5, 68, 11 = 2533 *suvarṇa* 4, 42, 5 = 1329 *sairandhrī* 4, 3, 18 = 78. Dasselbe Werk wird mit *viçvalocana* bezeichnet 13, 14, 96 = 686. Einen Lexikographen *Bhāguri* erwähnt *Nīlakaṇṭha* zu 1, 19, 24 = 1181. Das Wörterbuch *çabdārṇava* wird erwähnt zu 3, 46, 41 = 1857 bei Gelegenheit der, unrichtigen, Behauptung, das Wort *apsaras* sei nur im Plural gebräuchlich, vgl. *Maheçvara* zum *Amarākoça* 1, 1, 55 bei Kielhorn S. 11. Zu *bhāva* 3, 272, 76 = 15853 citirt der Scholiast einen *anekārtha-(koça)*; das Citat heisst *pūjyatame loke* und findet sich nicht bei *Çāçvata*. Eine *Anekamananjarī* citirt *Nīlakaṇṭha* zu 6, 39, 13 = 1395 über *rasa*. Nur der Glossator führt den *trikāṇḍaçesha* des *Purushottama* an zu 1, 119, 15 = 4605 *vāsī* 2, 10, 13 der Ausgabe Calcutta 1807. Einige hier einschlägige Schriften, welche *Nīlakaṇṭha* citirt, sind uns nicht weiter bekannt. So erklärt er zu 4, 2, 27 = 54 das Wort *bṛhannalā* nach einem Autor *Nārāyaṇasakha* und zu 4, 3, 6 = 66 citirt er zu lexikalischen

Zwecken einen gewissen *Guḍhāçaya*. — Aus der Zahl der Rhetoriker, *alaṅkārika*, führt *Nīlakaṇṭha* zu 12, 320, 87 = 11939 an den *Bhoja* d. i. *Bhojadeva* und das Citat unseres Scholiasten über die vierundzwanzig Eigenschaften der Rede *(çabdaguṇa)* steht in vollständiger Uebereinstimmung mit der Stelle, welche R. Lala M. not. IX S. 224 aus der *Sarasvatī-kaṇṭhābharaṇa* des *Bhoja* mittheilt. — Sehr allgemein gehalten sind die Citate unseres Scholiasten aus der philosophischen Litteratur; er bezieht sich auf die Schulen der *karmamīmāṁsaka* 1, 3, 56 = 721 der *sāṅkhya* 1, 3, 57 = 722 der *pāncarātra* 3, 47, 18 = 1896 und citirt aus der *Yoga*-Schule den *Patanjali* bei der Erklärung des Wortes *Sutīrtha (= Çiva)* zu 13, 17, 45 = 1158 sowie den *Dattātreya* zu 14, 19, 37 = 569, ebenso aus der *Nyāya*-Schule die Lehrsätze des *Gotama* zu 12, 213, 10 = 7751. — Was die Rechtsliteratur betrifft, so beruft sich unser Scholiast häufig auf *Manu*. So sagt er zu 1, 120, 34 = 4673, wenn von mehreren Brüdern nur einer einen Sohn habe, so gelte dieser, nach einem Ausspruche des *Manu*, für den gemeinschaftlichen Sohn sämmtlicher Brüder. Er citirt ferner *Manu* 1, 10 zu 3, 189, 3, = 12952; *Manu* 7, 160 zu 3, 268, 11 = 15649 (die sechs *guṇa* des Königs, das letzte nennt er *āçraya* statt *saṁçraya*); *Manu* 3, 76 zu 3, 313, 56 = 17341 und 3, 72 zu 3, 313, 58 = 17343; *Manu* 7, 19 zu 12, 1, 1 = 1; zu 12, 263, 11 = 9406 bemerkt er, der Vers sei aus *Manu* (3, 76) entnommen; zu 12, 333, 1 = 12608 citirt er *Manu* 6, 72 und nennt auch hier, gegen seine sonstige Gewohnheit, den Namen *Manu*; zu 13, 48, 29 = 2591 verweist er auf *Manu* 10, 18—20, zu 19, 3, 64 = 179 auf *Manu* 1, 38 u. s. w. Von anderen Rechtslehrern citirt er den *Āpastamba* 6, 26, 38 = 916, den *Āçvalāyana* 13, 44, 4 = 2407, den *Yama* 13, 23, 22 = 1593, den *Yājnavalkya* 12, 217, 1 = 7842 u. a. Ohne den betreffenden Autor zu nennen beruft er sich auf ein *nītiçāstra*, aus welchem er mehrere Çloka anführt zu 2, 5, 38 = 171 und zu 3, 272, 3 = 15779; letztere Stelle ist besprochen von Fitzedward Hall bei Wilson *Vishṇu* P. V 40. — Aus dem *Kāmandakīya*, d. i. dem *nītiçāstra* des *Kāmandaki*, schreibt *Nīlakaṇṭha* zu 2, 5, 21 = 155 den *viṁçativara* aus, den Catalog der

zwanzig Personen, deren Umgang ein König zu meiden hat; bei Boehtl. Sp. 4449 einige unwesentliche Varianten. In der Regel aber begnügt sich unser Scholiast, wenn er die Rechtsbücher citirt, mit einem einfachen *iti çruteḥ* z. B. 3, 43, 6 = 1761. 3, 50, 4 = 1958, also mit demselben Ausdrucke, der sich sonst auf die *Brāhmaṇa* bezieht (z. B. 1, 3, 67 = 732) oder auf die *Purāṇa* und die *Upanishad*. — Einige Werke, auf welche sich *Nīlakaṇṭha* beruft, sind mir nicht weiter bekannt; so die *Gāṇeçī*, aus welcher er zu 1, 2, 89 = 364 einige Verse über den Hauptinhalt des *Mahābhārata* mittheilt; so ein Werk *saṅgraha*, aus welchem er zu 1, 2, 27 = 297 einige unverständliche Çloka über die Bestandtheile eines grossen Heeres, *akshauhiṇī*, anführt; es ist vielleicht das von Weber Ind. Stud. XIII 401 und Lit. G.² 244 genannte gleichnamige Werk gemeint, als dessen Verfasser *Dākshāyaṇa Vyāḍi* genannt wird. — Sprichwörtliche Redensarten citirt *Nīlakaṇṭha* mit *ity ukteḥ* (die Hausfrau wird „das Haus" genannt 3, 269, 3 = 15669) oder mit *iti prasiddham* 3, 275, 31 = 15919: der Mann gleicht in seinem Charakter dem Bruder seiner Mutter. So zu 1, 1, 246 = 239: „nach dem Satze: die Ueberlegung läuft der That nach"; zu 3, 268, 9 = 15647: „es ist landläufige Rede, dass die Pflanze *veṇu* abstirbt, sobald sie Frucht angesetzt hat, und dass das Weibchen des Krebses stirbt, wenn ihr Junges ausgewachsen ist". Zu 12, 140, 30 = 5277: nach allgemeiner Annahme müsse das Maulthierweibchen sterben, sobald es geboren habe. Zu 1, 2, 38 = 308: die ganze Welt lebt von den Brosamen des *Vyāsa*, dies ist *prasiddhi*. — Die Citate des *Nīlakaṇṭha* verdienten eine ausführliche Zusammenstellung; hier mussten einige Beispiele genügen.

11. Zur allgemeinen Beurtheilung der Arbeit des *Nīlakaṇṭha* habe ich in meinen Berichten über die von *Pratāpa Candra Rāya* herausgegebene englische Uebersetzung des *Mahābhārata* beizutragen versucht. Sein Commentar ist ein sehr schätzbares, ja unentbehrliches Hilfsmittel zum richtigen Verständniss des Epos, muss aber mit Vorsicht gebraucht werden. Die darin vorwiegende Sucht nach allegorischer Erklärung ist schon 1824 von Bopp in der Vorrede zur „Sündflut" hervorgehoben und gerügt worden.

Wie aus dem siebenten seiner Eingangsverse zu ersehen ist, thut sich *Nīlakaṇṭha* gerade auf diese Ergründung des inneren „geheimen Sinnes" des Textes, andern Commentaren gegenüber, die sich mehr an die Aeusserlichkeiten halten, etwas zu Gute. Telang S. 203 bemerkt „a persistent effort to read his own foregone conclusions into the text he comments" und äussert sich S. 263: „*Nīlakaṇṭha*, as usual, deserts his original, giving peculiar meanings to the words without producing any authority". Dieser Eigenmächtigkeit seinem Originale gegenüber hat *Nīlakaṇṭha* es zu danken, dass selbst ein eingeborener Gelehrter ihn „not quite clear" findet (Telang S. 158. 185. 347) und dass Boehtlingk seine Erklärungen gelegentlich als „ganz verfehlt" erklären muss (zu Spruch 3333 d. i. 12, 85, 25 = 3218). — Auch an reinen Nachlässigkeiten lässt er es nicht fehlen. Oft widerspricht er sich selbst; so erklärt er *veṇu* zu 3, 268, 9 = 15647 richtig für den Namen einer Pflanze, dagegen zu 2, 66, 5 = 2190, wo der Zusammenhang derselbe ist, denkt er an den gottlosen König *Vena*, der auch mit anderem Namen *Veṇu* geheissen habe! Den Namen *Çaunaka* fasst er, zu 1, 2, 33 = 303, als Adjectivum, „sehr alt".

§ 16.

Das Mahābhārata in den indischen Volkssprachen.

Die bisher genannten Ausgaben und Werke sind, wo nicht ausdrücklich das Gegentheil bemerkt, alle in Sanskrit geschrieben und also in Indien nur den Gelehrten zugänglich. Es wurde aber durch Uebersetzungen, bald des ganzen Gedichtes, bald einzelner Theile desselben, dafür gesorgt, dass auch des Sanskrit nicht kundige Leser sich mit dem vaterländischen Epos bekannt machen konnten. Zumal ist das Bangali reich an Uebersetzungen und Bearbeitungen, aber auch dem Hindustani, Hindui und Mahratti fehlt es nicht an derartigen Werken.

---

1. Schon 1801, 1802, lange vor dem Drucke des Originals, kam in Serampore eine Bengali-Uebersetzung oder vielmehr ab-

kürzende Bearbeitung des *Mahābhārata* und im gleichen Jahre ebendaselbst eine des *ādiparvan* heraus (catalogue of the library of the East-India Company, London 1845, S. 195. Diese Ausgabe der Bengali-Uebersetzung ist gemeint von Adelung, Litteratur der Sanskritsprache 1837 S. 237: „Das Original erschien gedruckt in Calcutta 1801—1806"). — Vom Jahre 1862 an liess der Rajah von Burdwan zugleich mit seiner Ausgabe des Sanskrittextes auch eine Bengali-Uebersetzung drucken: *Mahābhārat Baṇga bāshāy anuvādita*, in Prosa abgefasst von *Jaganmohana Tarkālaṅkāra*, *Çyāmācaraṇa Tattvavāgīça*, *Aghoranātha Tattvanidhi*, *Kedāranātha Vidyāvācaspati*, *Gopāladhana Cūḍāmaṇi*, *Sāradāprasāda Jñānanidhi* und *Bāṇeçvara Vidyālaṅkāra*. Es erschienen von dieser Uebersetzung 1862 die Bücher 1 u. 2, 1863 Buch 4, 1865 Buch 3, 1867 Buch 5 u. 6, 1868 Buch 8, 1872 die Bücher 7. 9. 10 und 11. Soweit Haas in seinem Cataloge (1876); ob die Uebersetzung seitdem weiter gerückt ist, bleibt mir unbekannt. Auch die 1870 in Calcutta begonnene Ausgabe des *Mahābhārata* hat eine Bengali-Uebersetzung, gefertigt von dem oben genannten *Jaganmohana Tarkālaṅkāra* und von *Nṛsiṁhacandra*. Ueber die in unseren Tagen erschienenen Ausgaben des bengalischen *Mahābhārata*, welche *Pratāpa Candra Rāya*, der Secretär der Gesellschaft *Dātavya Bhārata Kāryālaya*, herausgibt, fehlen mir nähere Daten. Die erste Ausgabe dieser Uebersetzung muss um 1866 erschienen sein; die vierte wird im Umschlage des sechsten Heftes der englischen Uebersetzung (1884) als eben erscheinend genannt; 1887 war sie noch nicht ganz beendet (Umschlag zu Heft 31). Im Jahre 1862 erschien in Calcutta, bereits in zweiter Auflage, eine Bengali-Uebersetzung der ersten 62 Kapitel des ersten Buches, in Prosa, mit erläuternden Anmerkungen: *Mahābhārata upakramaṇikā bhāga*, von *Īçvaracandra Vidyāsāgara* (Brockhaus ZDMG. XIX 644). — In Bengalisprache gibt es auch ein abgekürztes *Mahābhārata*, in gereimten vierzehnsilbigen Versen, von *Kāçīrāmadāsa*. Es erschien, von *Jaya Gopāla Tarkālaṅkāra* durchgesehen, in zwei Bänden Serampore 1836; das mir vorliegende Exemplar, ein Band von 943 Doppelspalten, ist Calcutta 1864 gedruckt; eine fünfte Ausgabe, *Bṛhat Mahābhārat ashṭādas parba*,

erschien Calcutta 1882. Handschriftlich vorhanden ist das Werk in München, Catalog I 4 (1875) S. 142 (jedoch nur das erste Buch umfassend), und in Oxford, Aufrecht cat. Bod. S. 389 Nr. 22. 23. — Von der *Bhagavadgītā* gibt es Bengalische Uebersetzungen, gereimte Paraphrasen, Commentare. — Die Pariser Bibliothek enthält Bengali-Handschriften mit Fragmenten aus dem *Mahābhārata* (Catalog von Hamilton S. 96 II).

2. In Hindustani gibt es ein Werk *Mahābhāratadarpaṇa* von *Gopīnātha kavi*, gedruckt in Calcutta; so A. Weber Ind. Stud. I. 471.

3. In Hindui und Hindi, welche Namen dieselbe Sprache auf einer älteren und einer jüngeren Entwicklungsstufe bezeichnen, gibt es Uebersetzungen und Bearbeitungen des alten Epos. In das Hindui übersetzte *Gokulanātha* das ganze Gedicht. Daraus gab Garcin de Tassy zwei Episoden heraus, die Geschichte der *Çakuntalā* in Lancereau, chrestomathie Hindie et Hindouie, Paris 1849, in der Revue Orientale und daraus besonders: légende de Çakuntalā d' après la version hindouie du Mahābhārata Paris 1852, und eine andere, das *Amṛtamanthana*, in Text und Uebersetzung: le barattement de la mer in seinen rudiments de la langue Hindouie Paris 1847 S. 72—84. Eine etwas verkürzte Uebersetzung der achtzehn Bücher, Hindi-Sprache in Devanagari-Lettern, erschien Lucknow 1884 in vier Theilen; der Uebersetzer heisst *Byas Ji*; vgl. Köhler Cat. 14, 653. 508, 1136 (zusammen 2568 Seiten). Eine andere Bearbeitung von *Kṛshṇacandradharmādhikārin*, den Anhang nicht mit enthaltend, ohne Ort und Jahr, erwähnt Kuhn im J. B. für 1877 S. 112 Nr. 226. Gegenwärtig ist eine Hindi-Uebersetzung des *Mahābhārata* im Drucke begriffen, Theil 4—8 Calc. 1891, Or. Bibl. VI S. 97 Nr. 1906.

4. Uebersetzungen und Bearbeitungen des *Mahābhārata* scheinen den Glanzpunkt der Litteratur der Mahrathi-Sprache zu bilden; sie erscheinen „like a few green trees in a barren dessert" Kielhorn bei A. Grant catalogue of native publications in the Bombay Presidency 2. Aufl. Bombay 1867. Eine Uebersetzung in Versen, neueren Datums, lieferte Moropant, welcher, wie M. G. Ranade bei Grant S. 32 bemerkt, „has travelled over

the whole of the *Mahābhārata* story". Gedruckt wurden, nach Grant, in Bombay die Bücher: *Virāṭa* 1852 (Grant Nr. 843), *Viraṭa* nochmals, *Udyoga* und *Bhīshma* 1860 (Nr. 842. 805. 314), *Sabhā* und *Karṇa* 1861 (Nr. 697 und 501), *Vana* und *Droṇa* 1862 (815 und 405), *Ādi Çalya* und *Gadā* 1863 (233. 724. 420), *Çānti* und die sechs folgenden 1864 (733. 257. 272. 271. 561. 543. 786); es fehlen demnach *Sauptika* und *Strī*. Der Uebersetzer muss stark gekürzt haben, das Buch *Çānti* nimmt nur 46 Octavseiten ein. Gegenwärtig geben Janardan Balaji Modak und Vaman Daji Oka das Werk des Moropant heraus und erschienen die beiden ersten Bücher Bombay 1892, Or. Bg. VI S. 97 Nr. 1910. — Von einer andern Mahrathi-Uebersetzung, verfasst von *Mukteçvara*, erschienen die beiden ersten Bücher Bombay 1862 und 1863, Grant 234. 698. — Gleichfalls in Mahrathi schrieb *Çrīdhara* eine abgekürzte Geschichte der fünf Brüder, unter dem Titel *Pāndavapratāpa* gedruckt Bombay 1864 Grant S. 90 Nr. 635; ein Abschnitt daraus unter dem Titel *Babhruvāhanākhyā* erschien im Drucke Poonah 1863 (zweimal) und Ratnagiri 1863 Grant S. 42 Nr. 280—282.

5. In Uriya, der Sprache von Orissa, sind poetische Uebersetzungen oder Bearbeitungen aus unserm Epos vorhanden unter dem Titel *Vicitrabhārata* Taylor I 676. Nach H. H. Wilson Mack. Coll. II 106 Nr. 21 heisst der Uebersetzer *Viçvāmbhāradāsa*; erhalten seien Stücke aus dem zweiten und dem vierten Buche. Im Indian Antiquary I Bombay 1872 S. 79 führt J. Beames drei in Uriya geschriebene Uebersetzungen des *Mahābhārata* an; „ob wirklich des ganzen Werkes?" fragt A. Weber Ind. Stf. III 111.

§ 17.

Das Dravidische Mahābhārata.

Mit der brahmanischen Cultur drang auch das *Mahābhārata* zu den dravidischen Völkern Südindiens ein. In abgekürzten Uebersetzungen oder eigentlich Bearbeitungen finden wir es in den verschiedenen Sprachen der Draviden eingebürgert.

1. „Tamil writers have imitated, I cannot say translated, the Mahābhārata“ Robert Caldwell Comparative Grammar of the Dravidian Languages, 2. Aufl., London 1875, Einleitung S. 52. Eine poetische Version des *Mahābhārata*, von *Villi Puttūrār*, der etwa 1600 nach Ch. lebte, ist sehr geschätzt bei den Tamilen Caldwell Einl. 144. Im *Karnātaka rājakal savistara caritra*, einer Geschichte Südindiens in Tamil-Sprache, wird erzählt, der Dichter *Villi Puttūrār* habe das *Mahābhārata* in Tamil-Verse übersetzt, sei aber von seinem Könige um den versprochenen Lohn betrogen worden Taylor III 38. Derselbe sagt III 149, der Titel dieser Uebersetzung sei *Aluvar padal*. Hierher scheinen auch die von H. H. Wilson in Mack. Coll. I 165 Nr. 7 angeführten Bruchstücke eines Tamil-*Mahābhārata* zu gehören; die Fragmente sind aus den Büchern 2, 5, 6—9 (hier *yuddhaparvan* genannt), 18. 19 (Geschichte des *Purūravas*). Eine spätere Bearbeitung, in guter und leicht fasslicher Prosa von verschiedenen Verfassern, heisst *Bhāratavacana*, Caldwell Einl. 150. ZDMG. VII, 560. 561, gedruckt Madras 1882 (Kuhns Litteraturblatt, Bibliographie von Johannes Klatt, I S. 307. Ein älterer Druck wird (ohne J. und O.) schon 1851 erwähnt im Supplementbande zum Cataloge der Bibl. der Ost-I.Ges. S. 119). Ausserdem sind viele einzelne Theile übersetzt, So ist vorhanden eine Abtheilung des fünften Buches, die Botschaft des *Kṛshṇa, çrīkṛshṇasvāmitūtha*, ZDMG. VII 560. Die Bibliothek der Ostindischen Gesellschaft (Supplements-Catalog London 1851 S. 118. 119) zählt von einschlägigen Drucken noch auf: *ādiparvan* 1844, *Āraṇya* und *Virāṭa, açvamedhaparvan, Mahābhārata-vilāsa*. Der Catalog von Taylor zählt Bruchstücke in ausführlicher Uebersetzung auf 1 520. III 149. 150. 792 und kürzere Prosaauszüge I 521. 793. Die Uebersetzer nach *Villi Puttūrār* heissen *Nala Pillai* und *Rangha Nātha Puluvan* III 149. Unbekannten Ursprunges und nicht sehr geschätzt seien: das *Yuddhaparvan* (= Buch 6—10) III 155 und das einer Frau zugeschriebene *Sabhāparvan* III 150 (der dort angegebene Inhalt stimmt nicht). Derselbe Taylor erzählt III 348 von einer Tamil-Literaturgeschichte, welche das *Mahābhārata* tadle, weil es die Gemüther verwildere („as tending to bewilder mens' mind“, Journal Asiatic Society 1838 Juni S. 481).

2. Ueber das *Mahābhārata* in Canaresischer Sprache berichtet uns Weigle in ZDMG. II 278. Das älteste Canaresische Werk unter den Bearbeitungen des Indischen Epos ist das des *Nāraṇa*, eine freie Nachahmung, jedoch bei weitem nicht in der Ausführlichkeit des Originals. Nur von den ersten zehn Büchern liegt die Bearbeitung des *Nāraṇa* vor; der Inhalt der letzten acht Bücher ist in späteren Zusätzen gegeben. Eine Ausgabe des (ganzen?) Werkes besorgte Mögling bibliotheca Carnatica I Mangalore 1848. Ein anderes verkürztes *Mahābhārata* in Canaresischer Sprache wird dem *Kumāravyāsa* zugeschrieben. Es wird erwähnt von H. H. Wilson, Mack. Coll. II 1 Nr. 1, der für das Werk die zweite Hälfte des zwölften Jahrhunderts ansetzt; handschriftlich vorhanden in Madras und zwar vom ersten bis neunten Buche Taylor Cat. I 589. 591. 592. 593. 594. 599. III 263. Abgekürzte Prosaübersetzungen des *Mahābhārata* in Canaresischer Sprache nennt uns Taylor drei. Die erste, von *Nanjarāja* I 591. 594. 600. 601. 602, scheint recht ausführlich zu sein; das erste Buch hat 199, das achte 188 Abschnitte. Die zweite ist das Werk eines gewissen *Jayabhūpāla* I 591. Die dritte, von *Cikadevarāya* I 593, zählt *Gadā* und *Aishīka* als besondere Bücher. Eine abgekürzte poetische Bearbeitung der Bücher 12 und 13 gab *Timmaiyyu arya* I 597. Andere von Taylor angeführte canaresische Bruchstücke sind direct aus dem grossen *Mahābhārata* übersetzt I 64. 559. 568. 590, die meisten aber bei der Kürze der Angaben Taylors nicht näher zu bestimmen I 561. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 600. 601. 602. 605. 626. III 263. 264. — Das Hauptbuch der jetzigen Gelehrten aber ist das *Jeiminibhārata* (*ei* canaresisch für *ai*), eine Bearbeitung der oben angeführten eigenthümlichen Recension des vierzehnten Buches. Wilson Mack. Coll. II, 1 Nr. 2 erwähnt eine Handschrift im alten Dialekte, *Hala Kanara*. Taylor erwähnt Handschriften im alten Dialekt II 683, im heutigen Canaresischen I 604. 666, in Telugu von *Virabhadra kavi* II 881 III 771 (in poetischer Form), in Tamil-Prosa III 793 und eine poetische Paraphrase des *Nīlāmbaradāsa* in Uriya, dem Dialekte von Orissa I 676. Es enthält dies Buch, den Canaresen zufolge, den ganzen Wortschatz ihrer Sprache

(Mögling ZDMG. XXIV 309), und das Zeugniss eines Ortskundigen lautet: This work is acknowledged by all sects to be the finest specimen of Canarese poetry in existence; „he has read Jaimini" is a proverbial saying, equivalent to „he is an accomplished man", John Garrett, a classical dictionary of India, Madras 1871, S. 273. Als Verfasser wird angegeben *Lakshmīpati* oder *Lakshmīça*, ein Brahmane aus dem Geschlechte des *Bharadvāja* (Mögling ZDMG. XXIV 309). Er wird sehr verschieden angesetzt, in das zehnte Jahrhundert (Mögling), in das dreizehnte (Garrett, Wilson Mack. Coll. II 2 Nr. 2, Weber), in die Mitte des siebzehnten (Kittel), s. A. Weber Ind. Streifen III 380. Vgl. Weigle in ZDMG. II 278 IV 395. Der Text ist herausgegeben von Mögling im dritten Bande der bibliotheca Carnatica Mangalore 1851; derselbe gab Text, Uebersetzung und Erklärung der ersten zwei Kapitel ZDMG. XXIV 309—324 XXV 22—41 XXVII 364—396. Andere Ausgaben des Werkes des *Lakshmīça* verzeichnet Grant Cat. S. 212 Nr. 1546. 1547: in Dharwar 1860, in Savanoor o. J. Auch das ältere Werk *Jaiminibhārata*, unabhängig von dem spätern *Lakshmīça*, ist in altcanaresischen Versen gedruckt Savanoor 1861, Grant S. 212 Nr. 1548. Das *Jeiminibhārata* des *Lakshmīça* erschien Bangalore 1880, Klatt Jahresbericht für 1880 S. 42 Nr. 306. Die Episode von *Candrahāsa* ist in einem canaresischen Drama verarbeitet (Klatt in Kuhn's Litteraturblatt I 305). — Eine canaresische Uebersetzung des *Harivaṁça* ist nach Caldwell (Einl. 125) ziemlich alt, sie fällt vor die Zeit des classischen Grammatikers *Keçava* oder *Keçirāja*, der in das zwölfte Jahrhundert fällt und schon zahlreiche Citate aus dem Sagenkreise des *Mahābhārata* bringt. Ausserdem gibt es canaresische Commentare zur *Bhagavad-Gītā*. Ein canaresisches Werk *Bhāratarājanīti*, von *Vyāsa* dem *Janamejaya* erzählt, will beweisen, dass die *Pāṇḍava* den Krieg mit gerechten Mitteln führten Taylor I 665.

3. Caldwell Einl. 123 berichtet uns: In der Litteratur des Telugu ist das älteste Werk von nennenswerthem Umfange eine Version des *Mahābhārata*; sie soll von einem Brahmanen *Nannaya* oder *Nannappa* herrühren, demselben, der, etwa 1100 n. Chr., die älteste Telugu-Grammatik (in Sanskritsprache) verfasste. Diese

Uebersetzung, sagt Caldwell, gilt als the great standard of Telugu poetry. Von H. H. Wilson, Mackenzie Collection I 263 Nr. 1, erfahren wir, dass *Nannappa* seine Uebersetzung in Versen schrieb und nur die beiden ersten Bücher und einen Theil des dritten überwältigte. Vgl. Taylor Cat. II 616. 621. Ein Brahmane *Irupraǵada* vollendete das dritte Buch H. H. Wilson Mack. Coll. I 266. Vom vierten Buche an tritt die Arbeit des *Tikhana Somayājin*, eines Brahmanen aus Nellore, ein; die Mackēnzie Collection enthielt seine Uebersetzung der Bücher 4—10 und 12, Wilson M. C. I 266—270. Seinen Namen führt Taylor II 604. 615. 617. 620. 813 als Verfasser eines poetischen *Mahābhārata* in Telugu an. Ohne einen Verfasser zu nennen, citirt derselbe Taylor viele Bruchstücke aus dem Telugu-*Mahābhārata* und zwar aus allen achtzehn Büchern II 607. 619. 621. 623. 766. 810. 811. 812. 813 III 199. 200. 202. 203. 204. 211. 770. Er bemerkt II 813, das *Mahābhārata* in Telugu enthalte wichtige Lesarten. Ferner führt Taylor an Fragmente einer Prosaübersetzung I 596 II 482. 580 und Auszüge in Prosa II 812. Den Inhalt des ganzen Gedichtes fasste der schon oben genannte *Rāmabhadra* zusammen in seinem in Telugu-Prosa geschriebenen Werke *Sakalakathāsārasaṅgraha* Taylor III 544. Telugu-Commentare zur *Bhagavadgītā* wurden oben II 147 genannt. Der Catalog der Ostindischen Gesellschaft führt folgende Telugudrucke an: S. 203 the adventures of Nala, by Rāghava, Madras 1841; und im Supplementbande: S. 121 *Sāvitrī* in Prosa Madras 1850; S. 122 *Āraṇyaparva* Madras 1848; S. 122 Yuddhapancakam or five books of battle, viz. 6 to 10 of the Mahābhārata (Madras?) 1849. Ein Telugu-Gedicht zum Preise des *Yuddhishṭhira* führt Taylor II 566 an unter dem Namen *Dharmarājastotra*. Seit 1891 erscheint in Cuddapah eine Uebersetzung des *Çāntiparvan* O. Bg. VI 102, 2011 von *Venkatāchala*.

4. Auch das Malayalam hat seine besondere Bearbeitung des *Mahābhārata*. Nach H. Gundert a Malayalam and English dictionary Mangalore 1871 S. 3 fällt dieselbe jedoch erst in die letzten zwei oder drei Jahrhunderte. Es ist manches aus dieser Bearbeitung gedruckt, mir bekannt ist nur: the Sambhavaparva,

ed. by L. Garthwaite Madras 1870, Band III der Madras Series of Malayalam Classics. Dieses Buch enthält in 3741 Versen die Geschichten des ersten Buches vom Beginne der Mondsdynastie an; aus dem Auge des *Atri*, des Sohnes des *Brahman*, entsteht der Gott des Mondes *Candra*, und dessen Sohn ist *Budha*. Die Geschichte des Mondgeschlechtes und der *Kaurava* und *Pāṇḍava* wird dann in Uebereinstimmung mit dem *Mahābhārata* erzählt, und der Bericht schliesst mit dem Brande des Waldes von *Khāṇḍava*. Uebrigens wird hier das *Sambhavaparvan* als drittes Buch des *Mahābhārata* bezeichnet, wie auch im südindischen Sanskrit-Texte unser erstes Buch in drei zerfällt: *ādi*, *āstīka*, *sambhava*. Bruchstücke eines abgekürzten Malayala-*Mahābhārata* erwähnt Taylor I 668. Seit 1891 gibt Kellapan in Calicut eine Uebersetzung in Malayala-Prosa seiner Ausgabe des Sanskrittextes des *Mahābhārata* bei, O. Bg. VI 102, 2008. Auch Commentare zur *Bhagavadgītā* werden erwähnt. Ich glaube nicht, dass die Kenntniss dieses noch irgend eines andern Dravidischen *Mahābhārata* für Kritik und Geschichte des Indischen Epos von erheblicher Bedeutung sein könnte.

§ 18.

Das Mahābhārata im ausserindischen Osten.

Wohin indisches Geistesleben über die Grenzen Indiens selbst eindrang, dahin kam auch das *Mahābhārata* mit. Auf der Insel Java treffen wir Bearbeitungen des Gedichtes sowohl in dem älteren Kawi als auch in der heutigen Volkssprache. Uebersetzungen finden sich in Persien und Tibet, Bekanntschaft mit dem Stoffe zeigt sich in Hinterindien.

---

1. Das *Bratayudha* d. i. *Bhāratayudha*, in nicht sehr reinem Kawi abgefasst, behandelt den Inhalt der Bücher 4—9. Der Kampf wird von den Javanesen auf ihre Insel versetzt und *Hastināpura* ist eine ihrer Städte. Vgl. Weber Ind. Stud. II 140, Lassen Alt. K. IV 530 (wo die Abfassung des Gedichtes um 1195 angesetzt wird), Spiegel ZDMG. V 231 (in einem Berichte über

einen Aufsatz von Friedrich im Journal of the Indian Archipelago 1849). Weitreichende Bedeutung hat das Werk durch die Aufmerksamkeit gefunden, welche Wilhelm von Humboldt ihm schenkte; es war die einzige (und allerdings unzulängliche) Grundlage seiner Untersuchungen über die Kawi-Sprache. — (Vgl. Benfey Sp. W. 547). — Eine verkürzte javanische Uebersetzung *Brâdâ Joedâ*, in javanischer Prosa abgefasst von C. F. Winter, wurde, nebst zwei anderen Uebersetzungen Winters, herausgegeben von T. Roorda Amsterdam 1845; später von A. B. Cohen-Stuart (mit holländischer Uebersetzung) Batavia 1860 und Samarang 1877.

2. Damit nicht zu verwechseln sind die Bearbeitungen des eigentlichen *Mahâbhârata*, die aber nicht unter diesem Titel, sondern unter den Namen der einzelnen Bücher gehen. Die Sprache ist reines Kawi. Es scheinen nicht alle achtzehn Bücher erhalten zu sein. Das dreizehnte Buch wird nicht aufgezählt, dagegen neben und zwar vor dem *Sauptika* noch ein besonderes sonst unbekanntes *Açvatthâmaparvan* genannt. Vgl. A. Weber Ind. Stud. II 137. Lassen IV 524. Spiegel ZDMG. V 231. H. Kern über die Kawi-Bearbeitung des *Mahâbhârata* („eene indische Sage in javaansch gewand" Amsterdam 1877, das *Jatugṛhaparvan* in neujavanischem Texte, und „over de oudjavaansche vertaling van 't Mahâbhârata", Amsterdam 1877, ein Abschnitt des *Âdiparvan* in Kawi nebst holländischer Uebersetzung und Einleitung (Jahresbericht für 1877 S. 40).

3. *Arjunavivâha* jetziger Titel *Vivâhâ*, die Geschichte von *Arjuna* und *Urvaçî* nach dem *Vanaparvan* behandelnd, aber mit veränderter localer Umgebung Weber Ind. Stud. II 140, Lassen IV 531, ZDMG. IX, 302. Nach Gosche ZDMG. XIV 189 ein javanisches Epos aus der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts, durch die Mittelstufe eines gleichnamigen Kawi-Gedichtes aus dem *Mahâbhârata* abgeleitet. Herausgegeben von R. H. Th. Friederich 1850, im 23. Bande der Verhandlungen der Batavischen Genossenschaft, und von H. Kern (aber nur Gesang 1 u. 2, mit Einleitung und Uebersetzung) Haag 1871. Eine Analyse des Gedichtes gibt Léon Rodet, études sur la littérature javanaise, I, im Journal Asiatique 1858 XII 271—309. 394—412.

4. Das dem siebenten Buche des *Rāmāyaṇa* entnommene (Weber Ind. Stud. II 142, über das *Rām.* 51) Kawigedicht *Arjunavijaya* erwähnt auch Lassen IV 531, wonach es von *Arjuna* dem Sohne des *Kṛtavīrya* und von *Rāvaṇa* handelt. Eine Kawi-Uebersetzung des *Harivaṁça* wird genannt bei Weber Ind. Stud. II 143, über das *Rāmāyaṇa* 41.

5. Eine Uebersetzung in das Persische liess der grosse Kaiser Akbar (1556—1605) durch Vermittelung seines Ministers Abul Fazl von dem Historiker Badauni (Wheeler history of India IV, 163) und anderen Gelehrten anfertigen. Es ist dies wohl die Uebersetzung, von welcher eine Handschrift in Oxford vorhanden ist, Aufrecht cat. Bodl. 422 S. 381 a. Eine Handschrift (unvollständig) dieser Uebersetzung bespricht H. H. Wilson, Mack. Coll. 143 Nr. 84; Titel *Terjemeh Mahâbhârat*; behandelt Buch 1—4 und 13—17; Buch 13 hat den Titel *Dân* d. i. *Dânadharma*. Eine andere umfangreiche Uebersetzung von *Mahābhārata*-Stücken nennt derselbe II 143 Nr. 85. Ein abrégé von der durch Akbar veranlassten Uebersetzung ist nach Hamiltons Catalog in der Pariser Nationalbibliothek; über eine andere Handschrift spricht Trübner's Record XII (1879) 63. Noch wird erwähnt: The last days of *Kṛshṇa* and the sons of *Pāṇḍu*, translated from the Persian version by D. Price, London 1884. Gedruckt ist nur die Episode von *Çakuntalā*, im appendice zu der Ausgabe des gleichnamigen Dramas von Chézy Paris 1830. Eine Uebersetzung in das Englische fertigte Nathanael Brassey Halhed (Note von fremder Hand zu Goldstückers Hindu epic poetry, Calcutta 1868, S. 8), welche, neun Foliobände stark, in der Bibliothek der Asiatic Society of Bengal liegt. Nach dieser Uebersetzung hat, wie Rajendra Lala Mitra (note on a manuscript English translation of the Mahābhārata, belonging to the As. Soc. of Bengal, Calcutta 1868) nachgewiesen hat, Talboys Wheeler in der history of India London 1867 seine detaillirte Inhaltsangabe des *Mahābhārata* gefertigt. Ob die zahlreichen Zusätze, welche Wheeler, oft ohne dessen inne zu werden, aus dem *Jaiminibhārata*, dem *Harivaṁça*, dem *Bhāgavatapurāṇa* (und, in der Episode von *Çakuntalā*, aus *Kālidāsa*) bringt, schon dem persischen Originale

zuzuschreiben sind oder erst von *Halhed* herrühren, vermag ich nicht zu entscheiden.

6. Fragmente des *Mahābhārata* in Tibetanischer Uebersetzung sind enthalten im Tandschur, Köppen Buddha II 281.

7. Die Schauspiele der Barmanen behandeln Stoffe aus dem *Mahābhārata* nach Lassen IV 459; die Siamesen haben eine Uebersetzung dieses Gedichtes, von Phra Ramawsha herrührend, und Dramen, welche Sagenstoffe aus dem *Mahābhārata* behandeln, s. Anna Harriette Leonowens the English governess at the Siamese court Philadelphia 1870 S. 82. 176.

8. Die Malaiische Litteratur weist dramatische Erzählungen auf, die zum Sagenkreise des *Mahābhārata* gehören. Hermann Kern im Wissenschaftlichen Jahresbericht für 1879 S. 3.

§ 19.

Uebersetzung des Pratāpa Candra Rāya.

Zuletzt muss noch als ganz auf indischem Boden erwachsen, wenn auch in englischer Sprache geschrieben, erwähnt werden die 1883 begonnene Uebersetzung des *Mahābhārata*, welche die 1877 gestiftete Gesellschaft *Dātavya Bhārata Kāryālaya*, beziehungsweise ihr Begründer und Secretär *Pratāpa Candra Rāya* (Protap chundra Roy) herausgibt.

Das Werk erschien in einzelnen Heften seit 1883. Die Uebersetzer, deren Namen nicht genannt werden, wechseln, daher der Wert der Arbeit nicht überall derselbe ist. Zu Grunde liegt die Calcuttaer Ausgabe, doch sind auch die von Bombay und von Burdwan sowie Manuscripte benützt. Da ich in Kuhns Litteraturblatt für orientalische Philologie I 178—183 II 71—73 III 58—63 und in ZDMG. 42, 683—686 ausführlicher über diese höchst verdienstliche Arbeit gesprochen, kann ich mich hier begnügen darauf zu verweisen. Vgl. auch Hermann Jacobi ZDMG.

XXXVII 614—617. Lanman, on the dātavya bhārata Kāryālaya in Calcutta, in American Society proceedings at Boston (Mai 1884) S. 9—11. A. Barth, revue critique Paris 1884, 25. Febr., S. 161—166. Beendet wurde die Uebersetzung der Bücher *Ādi* 1884 *Sabhā* 1884 *Vana* 1884 *Virāṭa* 1886 *Udyoga* 1886 *Bhīshma* 1888 *Droṇa* 1889 *Karṇa* 1889 *Çalya Sauptika* und *Strī* 1890; jetzt ist sie im *Çānti* begriffen.

Universitäts-Buchdruckerei von Carl Georgi in Bonn.

DAS
MAHĀBHĀRATA
UND
SEINE THEILE.

VON

DR. ADOLF HOLTZMANN
PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT FREIBURG I. B.

VIERTER BAND.

DAS MAHĀBHĀRATA IM OSTEN UND WESTEN.

NEBST EINEM REGISTER ZU ALLEN VIER BÄNDEN.

KIEL,
C. F. HAESELER
VERLAG FÜR ORIENTALISCHE LITERATUR
1895.

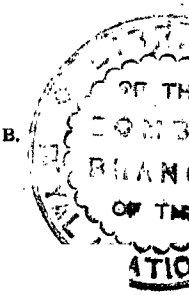
DAS

MAHĀBHĀRATA

IM OSTEN UND WESTEN.

VON

DR. ADOLF HOLTZMANN
PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT FREIBURG I. B.



NEBST EINEM REGISTER ZU DEM GANZEN WERK:

DAS MAHĀBHĀRATA UND SEINE THEILE.

KIEL,
C. F. HAESELER
VERLAG FÜR ORIENTALISCHE LITERATUR
1895.

Vorwort.

Dieser vierte und letzte Band meines Werkes bespricht in seinem ersten Theile das Verhältniss des *Mahābhārata* zu einigen der wichtigsten Repräsentanten der übrigen Sanskrit-Literatur und fügt im zweiten eine kurze Uebersicht der Arbeiten hinzu, durch welche in den letzten hundert Jahren die Gelehrten des Westens das alte Epos des Ostens uns näher gebracht haben. Beigegeben ist ein Register über alle vier Bände. Eine Inhaltsangabe über die einzelnen *adhyāya* und ein Verzeichniss sämmtlicher im *Mahābhārata* vorkommender Eigennamen soll nachfolgen. Indem ich nochmals dem Herrn Verleger meinen Dank für die schöne Ausstattung meines Buches ausspreche, schliesse ich dasselbe ab.

Freiburg i. B., 20. September 1894.

Adolf Holtzmann.

Erster Abschnitt.

Bemerkungen über das Verhältniss des Mahābhārata zur übrigen Sanskrit-Literatur.

§ 1.

Citate im Mahābhārata.

In allen ächten Stücken des Gedichtes wird als Quelle nur eine mündliche Tradition genannt; auch dies nur selten und in den allgemeinsten Ausdrücken: „so sagen sie", „so die Tradition", „so sprachen die Alten". Hin und wieder werden Sprüche alten Weisen oder Königen der Vorzeit zugeschrieben, immer nur ganz kurze, die man sich offenbar mündlich überliefert denkt. Auf eine schriftlich vorliegende Literatur wird nicht recurriert.

---

1. Mündliche Ueberlieferung gilt allgemein als Quelle. „Ich will dir eine Geschichte erzählen, wie *Mārkaṇḍeya* sie meinem Vater berichtete" sagt *Duryodhana* 8, 33, 1 = 1391 und derselbe 8, 37, 126 = 1582: „Diese Geschichte erzählte einst ein Brahmane meinem Vater". Auf andere als mündliche Tradition wird nirgends recurriert. Man citiert „die Alten" *(purāṇās)*, sie nannten *(āhus)* den Tod in der Schlacht den besten Gang des Kriegers 11, 11, 9 = 297, sie priesen die Sitte der Guten in der Schlacht niemals zu fliehen 6, 59, 81 = 2589. Solche ganz all-

gemein gehaltene Berufungen sind nicht selten, in Formeln wie *evam āhuḥ* so sprachen sie 1, 3, 91 = 755, *prāhuḥ buddhāḥ* sprachen die Weisen (sieben Schritte machen die Freundschaft) 3, 297, 23 = 16769. Ebenso allgemein ist die Berufung auf die „Kunde“ *çruti* aufzufassen 1, 16, 18 = 1086; *iti çrutiḥ* hier und z. B. 19, 10, 7 = 619 bedeutet nur: so haben wir vernommen *(iti naḥ çrutam* 5, 174, 10 = 5975), eine allgemeine Bezugnahme wie *asti loke nirvacanaṁ smṛtam* „dies ist in der Welt sprichwörtlich“ 3, 27, 37 = 1025 „(kein Krieger ohne Zorn“). Vgl. *ity evaṃ anuçuçrumạ* 12, 67, 17 = 2511, 19, 1, 39 = 47 u. a.

2. Ebenfalls auf eine mündliche, aber bestimmt d. h. wörtlich fixierte Tradition beziehen sich die *anuvaṁça* genannten genealogischen Vêrse. *Anuvaṁça* bedeutet Geschlechtsfolge, Genealogie, Succession. Die hierher gehörigen Stellen sind citiert von Lassen I[1] 495[2] 594, der gewiss mit Recht bemerkt, unter diesen *anuvaṁça* seien zu verstehen ältere Verzeichnisse von Namen und Genealogieen mit beigefügten sagenhaften Berichten. Wir haben in diesen *anuvaṁça* Reste der alten epischen Poesie, wie sie an den Höfen der Könige gepflegt wurde. So heisst es 1, 95, 9 = 3762 inmitten einer Prosarelation: „Hierüber gibt es einen genealogischen Vers *(anuvaṁçaçloka)*: den *Yadu* und den *Turvasu Devayānī* geboren hat, den *Druhyu*, *Anu*, *Pūru* doch *Çarmishṭhā Vārshaparvaṇī* (des *Vṛshaparvan* Tochter)“. Derselbe Vers im *Vishṇupurāṇa*, bei Wilson-Hall IV 46. Ebenso wird 1, 95, 27 = 3780 bei *Taṁsu* die Prosa unterbrochen: „Hierüber gibt es einen genealogischen Vers: *Sarasvatī*, *Matināra*, der Sohn der beiden *Taṁsu* war; des *Taṁsu* Frau war *Kāliṅgī*, die beiden zeugten *Īlina*“. Andere Beispiele zeigen, dass die *anuvaṁçaçloka* nicht auf Angabe der Genealogie sich beschränkten. So heisst es 1, 95, 30 = 3783: Hierüber gibt es zwei genealogische Verse: „Die Mutter ist die Scheide nur, der Sohn gehört dem Vater an; *Dushyanta*, nimm dein Söhnchen an, verwirf nicht die *Çakuntalā*. Der Sohn erneut des Vaters Stamm und rettet ihn aus *Yama's* Haus; du selbst hast diesen Sohn gezeugt, die Wahrheit sprach *Çakuntalā*“. Diese beiden Verse stehn auch noch 1, 74, 110 = 3102 und 19, 32, 11 = 1724, aber nicht als *anuvaṁça*

bezeichnet. Sie finden sich auch im *Vishṇupurāṇa* und im *Bhāgavatapurāṇa*, Hall zum V. P. IV 133. Vgl. Bh. P. 9, 20, 21. Ferner heisst es 1, 95, 46 = 3799 bei Erklärung des Namens *Çāntanu*: „Hierüber gibt es einen *anuvaṁçaçloka*: Wen er berührt mit seiner Hand, der Alte spürt der Jugend Lust, zur Jugend kehrt er rasch zurück, deshalb heisst jener *Çāntanu*". (Vgl. *Vishṇupurāṇa* Wilson-Hall IV 154.) Ferner wird 3, 87, 16 = 8312 gesagt, *Rāma* der Sohn des *Jamadagni* habe im Walde *Utpalā* im Lande der *Pancāla* zu Ehren des *Viçvāmitra* einen *anuvaṁça* gesungen, derselbe wird jedoch nicht mitgeteilt. Ebenso heisst es 3, 88, 5 = 8330, am Flusse *Payoshṇī* habe *Mārkaṇḍeya* eine *anuvaṁçyā gāthā* zu Ehren des Königs *Nṛga* (und dessen ganzen Stammes, fügt *Nīlakaṇṭha* bei) gesungen. Gar keine Beziehung auf Genealogie hat ein anderer Vers 3, 129, 8 = 10520, der aber doch *anuvaṁça* (*paramparāgatam ākhyānaçlokam*, erklärt *Nīl.*) genannt wird; hier droht eine *Piçācī* einer Brahmanenfrau, sie werde deren Sohn fressen, wenn dieselbe dem Aufenthalt in gewissen (nach *Nīlakaṇṭha* von Räubern und Kastenlosen bewohnten) Gegenden (die Namen sind *Yugandhara*, *Acyutasthala* und *Bhūtilaya*) nicht entsage. So dunkel die Stelle ist, jedenfalls beweist sie, dass Lassen mit Recht den *anuvaṁça* nicht blos genealogische Notizen, sondern auch anderweitige Sagenstoffe zuschreibt. Ein anderer *anuvaṁça* 3, 114, 10 = 11004 bezieht sich sogar auf Mythologie und besagt, aus Furcht vor *Rudra* oder *Çiva* hätten die Götter für alle Zeiten ihm einen Anteil am Opfer zugesichert.

3. Sehr oft werden Verse oder Sprüche citiert, die einem bestimmten Gott oder König oder Weisen in den Mund gelegt werden. Da sie immer sehr kurz sind, ist an eine schriftliche Abfassung nicht zu denken. Sprüche von Brahman werden mehrere angeführt, die ich ZDMG XXXVIII 189 verzeichnet habe; auch das Verzeichniss der einhundertundacht Namen des *Sūrya* wird direct ihm beigelegt 3, 3, 28 = 158. Dem Indra wird ein Spruch über *Kurukshetra* zugeschrieben 9, 53, 22 = 3030 und ein anderer über das Opfer des *Sahadeva* 3, 90, 6 = 8377. Auch von Götterfeinden *(Asura)* werden Sprüche angeführt, so von ihrem Könige *Sudhanvan* über die Pflichten eines Königs 5, 33, 103

= 1073, von *Prahlāda* der den Heuchler mit einer Katze vergleicht 5, 160, 14 = 5419, von *Çambara* über Nachsicht gegen den besiegten Feind 12, 102, 31 = 3783. Viele Könige werden als Verfasser berühmter Sprüche genannt. Ein Spruch über den Unsegen der Armuth wird dem *Nahusha* zugeschrieben 12, 8, 11 = 211. Als dessen Sohn *Yayāti* dem Leben in Sinneslust entsagte, sang er einen Spruch *(jagau gāthām)* über die Macht der Begierde, welcher der Genuss der Schätze aller Welt nicht genügt. Derselbe findet sich in verschiedenen Fassungen und zum Teil mit neuen Zusätzen 1, 75, 50 = 3174. 1, 85, 13 = 3512. 7, 63, 9 = 2299. 12, 26, 13 = 780. 12, 152, 9 = 5643. 12, 326, 31 = 12291. 13, 7, 21 = 364. 19, 30, 38 = 1639, einmal ohne dass der Name *Yayāti* genannt wird 5, 39, 85 = 1530. Vgl. auch *Vishṇupurāṇa* IV 48 W. Ein anderer Spruch des *Yayāti* 19 *Bhav.* 1, 18 = 11080 sagt, eher könne die Erde ohne Sonne und ohne Mond bestehen, als ohne das Geschlecht des *Pūru*. Sehr bekannt ist auch der Vers des *Janaka* Königs von *Mithilā*: „Ich weiss, dass Nichts mir angehört: brennt *Mithilā*, verbrennt mir Nichts" 12, 17, 18 = 528. 12, 178, 2 = 6641. 12, 219, 50 = 7981. 12, 276, 4 = 9917. Ein anderer Spruch des *Janaka* über körperlichen und geistigen Schmerz steht 3, 2, 21 = 66, doch ist hier nicht klar, wie weit das Citat geht. Ein Spruch der Tochter des *Janaka* über Beruf und Stellung der Frauen findet sich 13, 46, 12 = 2495. Andere Könige und Krieger, deren Sprüche angeführt werden, sind *Alarka* 14, 30, 30 = 869 (das Verlangen nach dem Brahman steht höher als jedes andere Streben), *Ambarīsha* 14, 31, 4 = 876 (ich habe alle Feinde besiegt, nur den eigenen Willen nicht), *Çibi* 13, 61, 29 = 3093 über die Pflichten der Könige, *Senajit* 12, 25, 13 = 744 über Zeit und Tod, *Marutta* (man darf sogar den *guru* (Vater, Lehrer) strafen, wenn er Recht und Unrecht nicht mehr unterscheidet 12, 57, 7 = 2053, andere Stellen bei Böhtlingk Spruch 2180), *Mātaṅga* 5, 127, 19 = 4251 (Widerstand sei besser als Nachgiebigkeit), *Rāma* des *Vasudeva* Sohn 9, 54, 38 = 3073 (Lobspruch auf die *Sarasvatī*), dessen Bruder *Kṛshṇa* 13, 70, 31 = 3482 (Warnung sich an der Habe eines Brahmanen zu vergreifen). Auch von Brahmanen

werden solche Sprüche angeführt, wie von *Lomaça* 13, 67, 9 = 3383 über Spenden, von *Devala* 2, 72, 5 =2420 über die drei Leuchten des Menschen (Nachkommenschaft, gute Werke, Wissen). Anonyme Citate z. B. 12, 191, 12 = 6995 *bhavati cātra çlokaḥ*, darüber gibt es einen Vers (es ist Spruch 134). Der Vers 12, 29, 90 = 983: „vom Aufgang der Sonne bis zum Untergang reicht das Land des *Māndhātar*, des Sohnes des *Yuvanāçva*“ findet sich mit leichten Aenderungen auch im *Vishṇupurāṇa* und im *Vāyupurāṇa* wieder und wird in letzterem zu den genealogischen gerechnet, Wilson *Vishṇup.* III 267. Ein Vers über König *Alarka*, der ihm eine Regierungszeit von sechzigtausend Jahren zuschreibt, wird von den Alten gesungen *(çloko gītaḥ purātanaiḥ)* 19, 29, 75 = 1589 vgl. 19, 32, 32 = 1746 und Wilson *Vishṇupurāṇa* IV 36.

§ 2.

Die vier Veda.

Mit der vedischen Literatur stehen alte und ächte Teile des Epos in keiner Berührung; priesterliche und epische Poesie gehen ihre gesonderten Wege. Die späteren Bücher des *Mahābhārata*, besonders das zwölfte, nehmen vielfach Bezug auf die *Brāhmaṇa* und die *Upanishad*.

---

1. Das *Mahābhārata* kennt oder nennt an sehr vielen Stellen nur drei Veda, *Ṛg Yajur* und *Sāma*. Z. B. 1, 1, 66 = 66. 1, 29, 35 = 1374. 3, 43, 18 = 1793. 3, 149, 14 = 11237. 5, 43, 3 = 1623 *(Sanatsujāta)*. 6, 33, 17 = 1187 *(Bhag.* 9, 17). 12, 206, 16 = 7501. 12, 239, 8 = 8720. 12, 268, 26 = 9621. 12, 268, 37 = 9632. 12, 340, 83 = 13089 (im Zeitalter *Tretā* wird die *Trayī* erscheinen, d. i. der dreifache Veda). 13, 85, 90 = 4107. 19, 1, 39 = 47. 19, 41, 152 = 2355. 19 *Bhav.* 88, 65 = 14968. Der Ausdruck „die drei Veda“ schliesst übrigens den vierten nicht absolut aus: G. Bühler ZDMG. 40, 701, der unsere Redeweise: „die vier Erdteile“ vergleicht.

2. Dagegen werden noch häufiger vier Veda [redacted] oder nur unter dieser Zahl aufgeführt. Vgl. z. B. 1, 1, 21 = 21. 1, 1, 264 = 272. 3, 58, 9 = 2247 (das Epos ist der fünfte Veda). 3, 64, 17 = 2417. 3, 189, 14 = 12963. 5, 44, 28 = 1711. 7, 59, 15 = 2238. 7, 149, 22 = 6470. 12, 236, 1 = 8613. 12, 335, 28 = 12723. 12, 339, 8 = 12872. 12, 341, 8 = 13136. 12, 347, 28 = 13476. 13, 111, 46 = 5443. 13, 168, 31 = 7736. 19 *Vish.* 109, 5 = 9491 (hier auch die *khila* Anhänge, *rahasya* Geheimlehren und *vistara* (vgl. 3, 64, 17 = 2417) Erweiterungen erwähnt, erstere jedoch nur im C) 19 *Bhav.* 14, 15 = 11516. 19 *Bhav.* 17, 44 = 11665. 19 *Bhav.* 53, 41 = 12310.

3. Ueber den Ursprung der Veda erhalten wir im *Mahābhārata* nur mythische Berichte. Die vier Veda gehen auf Brahman zurück, dieser hat sie zuerst „gesungen" 5, 108, 10 = 3770. Er hat den Veda erschaffen 12, 351, 20 = 13761. 19, 1, 39 = 47 und zwar zugleich mit dem Opfer und mit der Brahmanenkaste 6, 41, 23 = 1449 um die Götter durch sie zu preisen 12, 327, 50 = 12361, oder aber noch vor dem Entstehen der Götter und der Menschen 12, 188, 1 = 6930. Dass die Veda schon vor der Schöpfung der Welt existierten, wird deutlich gesagt 12, 347, 58 = 13508. 12, 349, 17 = 13653. Nach 19 *Bhav.* 14, 25 = 11516 erschuf Brahman zuerst die dreizeilige *Gāyatrī*, die Mutter der Veda (*Vedamātar*, so auch 3, 200, 83 = 13432), und dann die vier Veda. Auch nach 19 *Bhav.* 17, 44 = 11665 erzeugt Brahman die Veden mit *Gāyatrī*; an ihrer Stelle wird *Sarasvatī* genannt 12, 339, 56 = 12920. Ueberall werden die Veda in enger Beziehung zu Brahman gedacht; in seinem Palaste wohnen die vier Veda leibhaftig 2, 11, 32 = 449; kundige Brahmanen tragen vor ihm ohne Unterlass Vedahymnen vor 19 *Bhav.* 66, 20 = 14058; er heisst *Caturveda* 3, 203, 15 = 13560, er trägt auf jedem seiner vier Häupter einen Veda 19 *Bhav.* 53, 41 = 13210. Gelegentlich wird auch Agni zu den Veda in Beziehung gesetzt: auf ihm beruhen die Veda 12, 225, 25 = 8172; er heisst *Vedakartar* 19 *Bhav.* 62, 15 = 13941; ebenso übrigens auch *Sūrya* 3, 3, 19 = 149. Dass die Verehrer des *Vishṇu* späterhin auch hier an die Stelle des Brahman den *Vishṇu* als Urheber

der Veda einsetzten, ist selbstverständlich; vgl. 3, 189, 14 = 12963. 6, 67, 6 = 3019 und so noch oft.

4. Ueber die Geschichte des Veda bringt das *Mahābhārata* einige Andeutungen. Vor der Sammlung und endgiltigen Festsetzung des Gesammttextes waren die einzelnen Lieder der Gefahr der Verfälschung oder des Unterganges ausgesetzt. Dies drückt das Epos dadurch aus, dass es von einem Verluste *(nashṭā Vedāḥ* 9, 51, 43 = 2966 vgl. Muir II 398; an den Ufern der *Sarasvatī* hat der Muni *Sārasvata* die verloren gegangene Kenntniss der Veda wieder hergestellt) oder einem Raube der Veda und einer Wiederherstellung durch weise Männer mit Hilfe des Brahman spricht. So war nach 12, 210, 19 = 7661 am Ende des vorigen Weltalters der Veda verloren, aber die grossen Seher fanden ihn wieder kraft ihrer Büsse und unterstützt durch die Belehrung des Brahman. Vgl. Muir III 85, 49, 207. Wie zwei boshafte Dämonen dem Brahman die vier Veda stehlen und sie diesem durch *Vishṇu* wieder zugestellt werden, ist 12, 347, 27 = 13476 erzählt; vgl. Muir III 49. Die Ordnung und schriftliche Aufzeichnung der Veda erfolgt nach 1, 63, 88 = 2417 durch *Vyāsa*, der bei dieser Arbeit durch *Gaṇeça* unterstützt wird; weil er den Veda ordnete, heisst er *Vyāsa* 1, 59, 5 = 2212. Näheres über die mythische Geschichte des Veda wird 12, 210, 18 = 7660 mitgeteilt, womit Muir III 85, 101 (wo *Çānti* zu lesen statt *Vana)* 200 zu vergleichen. Ueber *Vyāsa* und die Veda vgl. 1, 1, 54 = 54. 13, 18, 43 = 1339: *Vedānān ca vaktā itihāsasya kartā ca.* Ausser *Vyāsa* und seinen Schülern wird aber als Ordner der Veda auch *Apāntaratamas* oder, wie er auch heisst, *Prācīnagarbha* genannt 12, 349, 66 = 13704; er ist älter als *Vyāsa* und hat den Veda „gespalten" d. i. eingeteilt 12, 349, 42 = 13678; Muir III 40. Die verschiedenen Methoden, in welchen die Veda recitiert werden, sind bekannt, wenigstens in späten Stellen; *Pada* und *Krama* erscheinen personificiert als Assistenten beim Opfer 13, 85, 90 = 4107; als erster Lehrer des *Kramapāṭha* wird genannt ein *Pāncāla* mit dem Patronymikon *Bābhravya* 12, 342, 103 = 13262. 12, 347, 77 = 13527, vgl. Westergaard über den ältesten Zeitraum der Indischen Geschichte S. 49 der

Uebersetzung von Stenzler, ferner Roth zur Lit. S. 65 und Weber Ind. Stud. XIII 2. Die Behandlung der grammatischen Elemente, *çikshā*, hat nach 19, 24, 32 = 1304 *Pāncālya* erfunden (oder *Pāncāla* in C), nach 19, 20, 13 = 1049 *Gālava*. Sogar die *stobha* genannten Einschiebsel werden erwähnt 12, 268, 37 = 9632 und einige derselben *(hāyi, huvā, hoyi)* als Namen des *Çiva* gedeutet 12, 284, 125 = 10399. — Uebrigens gab es nach 3, 149, 21 = 11244 ursprünglich, im Zeitalter *Kṛta*, nur einen Veda, erst im Zeitalter *Dvāpara* entstanden „aus Unkenntniss" vier Veda. Vgl. *Vishṇupurāṇa* III 33 bei Wilson-Hall.

5. Das Studium der Veda ist besonders Pflicht der Brahmanen. In einer alten Stelle 10, 3, 19 = 123 wird gesagt, Brahman habe die vier Farben erschaffen und jeder ihre Lebensaufgabe zugeteilt, so der Brahmanenkaste den Veda. Auch sonst wird bei Aufzählung der vier Farben und ihrer Beschäftigungen den Brahmanen immer der Veda zugewiesen, z. B. 13, 18, 81 = 1378. Kaum wird ein namhafter Brahmane erwähnt, ohne dass ausdrücklich bemerkt würde, er habe vollständig die Veda studiert; ein Beispiel statt vieler: *Droṇa* hat die vier Veda mit den *Aṅga* und als fünftes das Epos *(ākhyāna)* gelesen 7, 9, 29 = 289. Aber auch jeder lobenswerthe König ist *vedavid, vedapāraga*. Unter den Pflichten der Könige und Krieger wird stets auch das Studium der Veda erwähnt, z. B. 9, 5, 28 = 266. 12, 23, 11 = 661. Eine Stelle, die über das Vedastudium der *Vaiçya* handelte, habe ich nicht gefunden; jedenfalls war es ihnen erlaubt; 3, 207, 62 = 13762 spricht ein Jäger ganz unterrichtet oder wenigstens vertraut vom Veda. Den *Çūdra* dagegen ist es verboten den Veda zu lesen 1, 158, 16 = 6158. 3, 31, 8 = 1167 und scharf werden die Brahmanen getadelt, welche den Veda verkaufen oder den *Çūdra* vorlesen 1, 64, 28 = 2474. 3, 200, 8 = 13356. 5, 38, 4 = 1401. Für die Angehörigen der andern Farben aber ist Vedastudium eine der ersten Pflichten und ein sicherer Weg zum Himmel; „wer die Veda gelesen, die heiligen Feuer unterhalten und geopfert hat, der braucht den Tod nicht zu fürchten" 7, 74, 29 = 2641. Kenntniss des Veda ist nur durch eifriges Studium bei einem Lehrer zu erlangen, wie besonders aus der Geschichte

des *Yavakrīta* 3, 135, 12 = 10703 hervorgeht, der sich diese Kenntniss durch Busse zu erwerben sucht; vgl. ZDMG XXXII 318. Aber doch erhalten einige Kenntniss des Veda auch unmittelbar durch eine Gnadengabe der Götter, so *Yājnavalkya* von *Sūrya* 12, 318, 10 = 11733. Dass das Studium der Veda bei heftigem Winde oder Sturm nicht stattfinden dürfe, wird 12, 328, 56 = 12420. 13, 104, 71 = 5026 eingeschärft. Aufgeschrieben darf der Veda nicht werden; Lassen I² 1010 citiert die Stelle 13, 23, 72 = 1644, nach welcher Verkäufer, Verfälscher *(dūshaka)* und Schreiber *(lekhaka)* des Veda mit Höllenstrafe bedroht werden. Vgl. *Vishṇupurāṇa* II 217 Wilson. — Die Vishnuiten versichern, der ganze Veda lehre und predige nur den *Vishṇu*, vgl. z. B. 6, 39, 18 = 1400. 18, 6, 93 = 300. 19 *Bhav.* 132, 95 = 16232; ebenso behaupten die Çivaiten, das Geheimniss der Veda, der *Aṅga* und der *Upanishad* sei *Çiva* 7, 202, 119 = 9601 u. a.

6. Die Autorität der Veda geht auf ihren göttlichen Ursprung zurück; die ganze Lebensführung beruht auf dem *dharma*, das Recht aber hat Brahman so festgesetzt, wie es im Veda gelesen wird 12, 166, 21 = 6140. Der Veda ist für alle Menschen die höchste Autorität für alle Zeiten 12, 270, 1 = 9707, ganz besonders wird sein Studium für die Opfergebräuche fortwährend empfohlen. Auf dem Veda beruhen die Opfer, auf dem Opfer die Götter 3, 150, 29 = 11293. Der Theorie nach ist der Veda für alle Menschen bestimmt; ausdrücklich bemerkt Indra 12, 65, 18 = 2434, der Veda gelte auch für die *Dasyu*, für die *Yavana Kirāta Gāndhāra Çaka Kāmboja* u. s. w. Aber dass in der Wirklichkeit der Veda z. B. bei den *Vāhīka* 8, 44, 46 = 2069 gar nicht gekannt ist, wird zugestanden 12, 188, 15 = 6944: ursprünglich hat Brahman den Veda für alle Menschen bestimmt, aber bei einem Teile derselben gerieth er späterhin durch ihre Sündhaftigkeit in Vergessenheit. Der Veda wird hochgehalten als die „Wissenschaft ohne Anfang und ohne Ende, das von Brahman gesprochene Wort" 12, 233, 24 = 8534 mit dessen Hilfe er die Welten erschaffen hat 12, 233, 26 = 8536, und in ihm besonders hochgehalten die *Gāyatrī*, die „Mutter der Veda" 3, 200,

83 = 13432. 19 *Bhav.* 14, 15 = 11516, welchen Titel auch *Sarasvatī* erhält 12, 339, 56 = 12920.

7. Es fehlt aber auch nicht an mehr oder minder deutlicher Opposition gegen die Veda. So erregen die dort vorgeschriebenen blutigen Opfer grosses Bedenken gegenüber der später empfohlenen *ahiṁsā*. Den *Nahusha* fragen 5, 17, 10 = 529 die Himmelsweisen, ob er diejenigen *mantra*, welche Kühe zu opfern gebieten, für bindend erachte oder nicht; er erklärt, seiner Meinung nach dürfe man kein Thier tödten und opfern, und muss deshalb als Ungläubiger den Himmel verlassen. Dagegen tadelt *Nārada* die blutigen Opfer 12, 272, 3 = 9818 ohne Ausnahme. Nach 13, 116, 14 = 5693 sind sie nur soweit erlaubt, als sie im Veda vorgeschrieben sind. Der fromme König *Vasu* erklärt es für gerechtfertigt, einen Ziegenbock zu schlachten, und wird wegen dieser Ketzerei verflucht und von der Erde verschlungen 12, 337, 1 = 12818; ein den Brahmanen missliebiger König war ein Ungläubiger, er mochte thun und sagen was er wollte. — Ferner nahm man Anstoss an dem hohen Werthe, welchen die Veda auf die religiöse Handlung überhaupt legen, gegenüber der Wahrhaftigkeit, *satya*, die doch so viel werth ist als der ganze Veda 3, 64, 17 = 2417, und der Entsagung, *tyāga*. Die Veda sagen: *kuru karma tyaja*, d. h. sie schreiben Handlung vor und predigen doch wieder Entsagung allem Handeln gegenüber, wird 12, 19, 1 = 575 geklagt. Eine andere Stelle 12, 243, 3 = 8826 entgegnet, freilich spreche der Veda viel vom *karman*, aber diese Gebote bezögen sich nur auf die beiden ersten der vier Lebensstationen oder *āçrama*. Noch energischer rücken die Pantheisten den Veda auf den Leib; diese warnen förmlich vor ihnen. Nach 12, 201, 2 = 7366. 12, 238, 22 = 8709 hat das Studium des Veda nur soweit Werth, als es zur Erkenntniss des Einen, der Weltseele, führen kann, des *Akshara* oder des Brahman. Die sich ganz dem Einen hingeben, sind höher zu achten als die, welche alle Veda sammt den *Upanishad* studiert haben 12, 348, 5 = 13551 (vgl. zu dieser Stelle Muir III 289 und Aufrecht cat. Bod. 228b N. 560); für den Vertieften gibt es weder Götter mehr noch Opfer noch Veda 14, 46, 50 = 1308. Einerseits wird vor

buchstäblicher Auffassung des Veda gewarnt, man müsse eben den tieferen Sinn zu erfassen suchen 12, 305, 13 = 11341; andererseits aber gesagt, gerade wer den tieferen Sinn der Veda erkannt habe, schaudere zurück vor den Veda 3, 200, 13 = 13463 (d. h. doch wohl vor ihrem Buchstaben). Dass die *Bhagavadgītā* Front macht gegen die abergläubische, nicht zur Seelenruhe führende Verehrung der Veda, ist bekannt; vgl. Schlegel-Lassen S. 168. 171 (zu 6, 26, 42 = 920 oder *Bhag.* 2, 42). Aber auch das *Sanatsujāta* spricht sich sehr zweifelhaft über die Veda aus, z. B. 5, 42, 17 = 1592, 5, 43, 43 = 1663 u. a.: sie bewahren nicht vor Sünde (dasselbe sagt mit anderen Worten das *Vāyupurāṇa* VIII 190, Muir ST I² 87), sie legen zu grossen Wert auf äusserliche Handlungen, sie lehren nichts über das höchste Wesen und lassen uns in der Todesstunde im Stiche, wie flügge Vögel ihr Nest. Die *Vedanindaka*, Leute welche den Veda alle Autorität absprechen und sie tadeln, werden oft erwähnt 5, 35, 48 = 1228. 12, 15, 35 = 456. 13, 37, 11 = 2194. 13, 104, 36 = 4990. Die Vishnuiten lassen den Veda gelten und bemerken nur, dass er nicht ausreiche das ganze Wesen des *Vishṇu* zu ergründen 3, 188, 22 = 12825. Soweit wie das *Brahmavaivartapurāṇa*, welches in vishnuitischem Eifer von Irrthümern der Veda spricht (Muir III² 30), geht der sectarische Teil des *Mahābhārata* nirgends. Nur dass sich in der *çruti* Widersprüche finden, wird zugegeben 3, 13, 117 = 17402 oder Spruch 2505.

8. Vedische Citate sind im *Mahābhārata* selten; sie sind meist allgemeiner Art und beziehen sich dann nicht auf eine einzelne Stelle, sondern auf den Inhalt der ganzen vedischen Literatur. „Man soll nicht hassen, man soll geben, man soll die Wahrheit sagen, so heisst es im Veda" 13, 120, 10 = 5803. Gäste empfängt man in der im Veda vorgeschriebenen Art und Weise, *vidhinā vedoktena* 13, 2, 51 = 135. Polyandrie sei im Veda verboten, *vedaniruddha* 1, 195, 28= 7245, was nach Ludwig, Verhältniss des mythischen Elementes u. s. w. S. 10, auf die *Brāhmaṇa* sich bezieht. Furchtlose Kämpfer kommen in den Himmel, dafür ist der Veda Autorität *(pramāṇa)* 9, 65, 28 = 3653. Busse ist Pflicht für den Brahmanen, das lehrt die ewige Autorität der

Veda 12, 32, 3 = 1137. Söhne, die für einen Gestorbenen (von einem Verwandten mit der Wittwe) gezeugt werden, gelten für Söhne des Verstorbenen *Vedeshu*, 1, 104, 6 = 4177. Das Feuer *Adbhuta* ist beschrieben *Vedeshu* 3, 222, 30 = 14237. Ein Çloka, der einen Segensspruch über neugeborene Kinder enthält, wird von *Çakuntalā* mit „*Vedeshu*“ citiert 1, 74, 63 = 3049. Eine *Apsaras* namens *Pancacūḍā* kommt *Vede* vor 3, 134, 12 = 10662. Ein *mantra* in den Veden bezeugt, dass der keinen Brahmanenmord begeht, der einen pflichtvergessenen und räuberischen Brahmanen tödtet 12, 34, 18 = 1225. Ein Wort des Veda *(vedavacana)* sei das oben angeführte *kuru karma tyaja* 3, 2, 74 = 120; ein anderes: durch Unglück wird das Jahr voll, *samvatsaro mahārāja pūrṇo bhavati kṛcchrataḥ* 3, 52, 25 = 2036 („a year is equivalent to a day when passed in the observance of certain difficult vows“ Roy's Uebersetzung). Da mit *Vedeshu* nicht nur die vier Textbücher sondern alle die zahlreichen Werke der vedischen Literatur gemeint sein können, so wird es schwer sein aus diesen Citaten etwas zu machen. Die Mehrzahl der Veda-Citate sind kaum ernstlich zu nehmen; „das steht im Veda“ heisst nur „das ist alter religiöser Brauch“. — Der Ausdruck *sādyaska* (für *sādyaskra*) kommt nach 3, 134, 13 = 10663 *Vedeshu* vor, Roth belegt ihn nur aus den *Brāhmaṇa*. Nach 5, 37, 9 = 1342 wird dem Menschen *sarvavedeshu* eine Lebenszeit von hundert Jahren zugeschrieben; in der *Kaṭha-Upanishad* 1, 23 sagt Yama: Wähle dir hundertjährige Enkel; lebe hundert Herbste, steht *Atharvaveda* 7, 53, 2; 4, 10, 7 u. a. Nach 13, 95, 22 = 4622 ist *Vedeshu* zu lesen: *annam prāṇāḥ*, Speise ist das Leben. — Die Veda werden auch citiert mit *chandāṁsi*, z. B. 12, 201, 12 = 7376, oder mit *iti çrutiḥ*, z. B. 13, 84, 6 = 3936 (Gold die beste *dakshiṇā*), 12, 268, 18 = 9613 (wer nach dem Himmel strebt soll opfern), 12, 237, 24 = 8668. 12, 270, 14 = 9720; die Thierwelt ist nur des Opfers wegen erschaffen *iti çrutiḥ* 13, 116, 14 = 5693.

9. Der Rgveda wird im *Mahābhārata* oft genannt, aber keine Vertrautheit mit ihm ist irgendwo an nur annähernd alten Stellen zu erkennen. Die Stelle 1, 10, 1 „es singen dich die Sänger, im Lobliede loben dich die Lobenden, die Betenden

schütteln dich auf, Allgewaltiger, wie man ein Rohr schüttelt" (so die Uebersetzung von Rudolf Roth ZDMG I, 70) ist in unserm Gedichte wörtlich aufgenommen in einen Lobgesang auf *Çiva* 12, 284, 78 = 10352. Eine Umschreibung von R. V. 10, 129, 1 bis 3 findet sich 12, 342, 5 = 13192. In dem schwierigen Spruche 3, 297, 25 = 16772 finde ich eine Reminiscenz an R. V. 10, 14, 2; der erste, der für uns den Weg fand, ist eben Yama, mit dem *Sāvitrī* spricht und dem sie schmeicheln will. Zu der Notiz über *Svarbhānu* 13, 157, 2 = 7292 ist R. V. 5, 40, 5 benützt, Muir I 469. Die Vergleichung einer Priesterschule mit quakenden Fröschen 19 *Vish.* 95, 23 = 8803 scheint eine Reminiscenz aus R. V. 7, 103, 7, Muir V 438. Von dem Seher *Gṛtsamada* wird 13, 30, 59 = 1998 gesagt, er komme im *Ṛgveda* vor, in welchem ja ein ganzes Buch von Liedern ihm zugeschrieben wird; eine Bemerkung, die also auch ohne genauere Kenntniss des *Ṛgveda* leicht zu machen war. Dass Brahman die vier Farben aus seinem Körper, Lippen, Armen, Schenkeln und Füssen, erschaffen habe 8, 32, 43 = 1367. 12, 72, 4 = 2752. 12, 296, 5 = 10865. 12, 318, 90 = 11814, stimmt dem Inhalte nach mit dem *Purushasūkta* überein, ohne dasselbe nothwendig als Quelle vorauszusetzen. — Ueber die Schlacht der Völker *Pūru, Yadu, Anu, Druhyu, Turvaça* und ihrer Bundesgenossen gegen die siegreichen *Tṛtsu* und über andere dem *Ṛgveda* mit dem *Mahābhārata* gemeinsame Völkernamen *Ṛgveda* 7, 18 vgl. Rudolf Roth zur Literatur und Geschichte der Veda, Stuttgart 1846 (Abschnitt „Geschichtliches im *Ṛgveda*" S. 87—141), Lassen I² 712 und besonders Alfred Ludwig „Die Nachrichten des *Ṛg-* und das *Atharva*-Veda über Geographie, Geschichte, Verfassung des alten Indiens" Prag 1875, S. 15—32; vgl. dessen Rigveda III (1878) 172—177. In den *Tṛtsu* will Ludwig die *Ṛgveda* 3, 53 genannten *Bharata* sehen, die dann späterhin von den *Pūru* besiegt worden und in diesen aufgegangen seien, Nachr. S. 24. 27, eine Ansicht, die von Oldenberg Budha S. 413 geteilt und mit weiteren Gründen unterstützt wird. Ich für meinen Teil halte es jetzt noch mit Albrecht Weber Indische Streifen II 38: „eine Verbindung der *Bhārata*-Kämpfe im *Ṛgveda* mit denen des *Mahābhārata* ist vor der Hand nicht nachzuweisen".

Es scheint keine Brücke vom Veda zum Epos zu führen; beide beruhen auf den verschiedenen aber gleichaltrigen Traditionen der Priester und der Krieger. — Auch ob die *Ṛgveda* 10, 98 angeführten *Devāpi* und *Çāntanu* die epischen Brüder des Namens sind, ist fraglich. Vgl. Ludwig, Nachrichten S. 7 und Rigveda III 191. — Die Hymnen des *Aghamarshaṇa*, aus *Ṛgveda* 10, werden erwähnt 12, 152, 30=5664.

10. Die Erwähnungen des *Yajurveda* im *Mahābhārata* sind noch allgemeiner und nichtssagender als die des *Ṛgveda*. Er wird nur neben den andern Veda erwähnt; nur 5, 108, 11 = 3771 wird gesagt, die *yajumshi*, Opfersprüche, seien von Brahman „gegeben". Das *Çatarudriya* „wird im Veda zu Ehren des *Çiva* gesprochen" 13, 162, 23=7524. Die Erzählung vom Morde des *Triçiras* 12, 342, 28=13207 beginnt mit Worten der *Taittirīya-Saṁhitā*, A. Weber Ind. Stud. I 410; das *Kāṭhaka* erzählt von der grossen Fluth, in der *Manu* allein übrig blieb 3, 187, 2 = 12747 Weber Ind. Strf. I 11 Note 3, von *Viçvarūpa* dem Sohne des *Trashṭar* gerade wie der *Indravijaya* im *Udyogaparvan*, Weber Ind. Stud. III 464; ebenso von *Purūravas* und seinem Sohne *Āyus* 463, von *Dhṛtarāshṭra* dem Sohne des *Vicitravīrya*, aber ohne directe Beziehung zur Sage des *Mahābhārata*, 469. Der Satz: die Weiber sind unwahr, *anṛtāḥ striyaḥ*, mit *Vedeshu* citiert 13, 19, 7=1783, steht in der *Maitrāyaṇī Saṁhitā* Schröder Lit. 159. Der Satz des *Yajurveda*: „*Agni* ist alle Götter" (Schröder Literatur 130) findet sich auch im *Mahābhārata* 13, 84, 56= 3987. Ueber andere Berührungspuncte des Epos mit diesem Veda spricht Weber Lit. Gesch.[2] 200: im *Yajus* finden sich Namen und Daten, die zu den Sagen des *Mahābhārata* in Beziehung stehen, die *Kuru* leben in Frieden mit den *Pancāla*, *Arjuna* (oder *Phālguna*, Ind. Stud. I 190) ist ein Name des *Indra*, *Kurukshetra* die Opferstätte der Götter. Ueber die Erwähnung von Zwistigkeiten zwischen den *Pancāla* und den *Kunti* Ind. Stud. I 469; über die Erwähnung des *Dhṛtarāshṭra* Sohnes des *Vicitravīrya*, jedoch als Königs von *Kāçi*, Ludwig Mythol. Elem. S. 11. Was *Bhīmasena* 3, 35, 33 = 1410 sagt, wer keinen Soma

habe, der presse die Pflanze *pūtika* aus, steht in der *Kāṭhaka*-Recension des *Yajurveda*, s. P. W. s. v. *pūtika*.

11. Der *Sāmaveda* wird im *Mahābhārata*, soviel ich sehe, fast nur in Verbindung mit den andern Veda genannt, oft unter dem Namen *sāmāni*. Die Erwähnung dieses Veda ist nur eine ganz beiläufige, wie wenn bei einer Todtenfeier Verse aus dem *Sāmaveda* gesungen werden 11, 18, 9 = 794 oder wenn die *Sāma*-sänger *(sāmaga)* in einem Gleichnisse vorkommen 3, 100, 14 = 8702. Merkwürdig ist, dass gerade dieser sonst oft zurückgesetzte Veda in der *Bhagavadgītā* an der Stelle genannt wird, in der *Kṛshṇa-Vishṇu* sich mit dem Vorzüglichsten in jeder Art identificiert 6, 34, 22=1226: unter den Veda bin ich der *Sāmaveda*. Ebenso wird in einer von Muir I 17 angeführten Stelle des *Taittirīya Brāhmaṇa* dem *Sāmaveda* der Vorzug vor den andern gegeben, denn von ihm stammen die Brahmanen ab, die Krieger vom *Yajurveda*, die *Vaiçya* vom *Ṛgveda*. — Ein solcher Sangesvers, *Sāman*, wird genannt: *Rathantara* 13, 18, 3 = 1317.

12. Der *Atharvaveda* wird sowohl unter diesem Namen genannt 1, 76, 40=2883. 2, 11, 32=450. 3, 251, 24=15147. 5, 18, 5=548 als auch unter allerlei andern Titeln: *Atharvaṇa* 3, 189, 14=12963. 5, 37, 58=1391. 13, 94, 44=4590, *Atharvan* 12, 342, 99=13258, *Atharvāṇa* 12, 342, 100=13259, *Atharvāṅgirasa* 5, 18, 7=550. 8, 91, 48=4795. 9, 17, 44=907 und *Atharvāṅgirasas* im Plural 2, 11, 19 = 437 vgl. Weber Ind. Stud. I 294. Dieser Veda gilt als Zauberbuch; mit Zaubersprüchen aus ihm *(mantrair Atharvavedaproktaiḥ)* citieren die *Dānava* den *Duryodhana* zu sich 3, 251, 24=15147; den Zauberspruch der *Kuntī*, mit welchem sie die Götter citieren kann, ist *Atharvāṅgirasi çrutam* 3, 305, 20=17066; mit Kräutern werden Feinde verzaubert nach Vorschrift des *Atharvaveda* 13, 98, 30=4706. Vgl. auch 8, 40, 33=1848. 8, 90, 4=4625; Pfeile und Pfeilwunden werden hier besprochen mit Versen aus dem *Atharvaveda*; es mögen Stellen gemeint sein wie der von Weber Ind. Stud. IV 413 übersetzte „Schlachtsegen gegen Pfeilwunden". Es ist im Ganzen auffallend, wie selten *Atharvan*, den manche theologische Secten als erstgeborenen Sohn des Brahman (wie er im Anfange der

Muṇḍaka-upanishad genannt wird) und ersten Feuerzünder verehrten, im *Mahābhārata* erwähnt wird; er erscheint als Dichter von Veda-Sprüchen 5, 43, 50=1670, als Stellvertreter des ermatteten *Agni* 3, 222, 8=14215, im Gefolge des *Çiva* 13, 14, 397=991. In enge Beziehung tritt der Name des *Atharvan* zu dem des *Aṅgiras*. Der nach dem Sturze des *Nahusha* wieder in sein Reich eingesetzte *Indra*, heisst es 5, 18, 5=548, wird von *Aṅgiras* mit Versen des *Atharvaveda* gepriesen; darauf bestimmt *Indra*, dass dieser Veda fortan die Namen der beiden Heiligen tragen solle. — In dem Haine des *Kaṇva* tragen die Priester den *Atharvaveda* vor, 1, 70, 40 = 2883 (vgl. Ludwig Anschauungen S. 6). Das *Kuntāpa*-Lied 20, 127 kennt den *Parikshit* und seine Vorfahren, ohne ihn jedoch Vater des *Janamejaya* zu nennen. Wie nach dem *Mahābhārata* 1, 49, 12=1944 die Regierung des *Parikshit* eine im Inneren und Aeusseren friedliche und das Volk „zufrieden und wohl genährt" war, so rühmt auch im *Atharvaveda* 20, 127, 8 im Lande der *Kuru* der Mann, *Parikshit* habe dem Reiche Frieden verschafft, und im folgenden Verse heisst es: „Was soll ich dir vorsetzen, saure Milch, Rührtrank oder Gegohrenes? So fragt das Weib den Gatten im Reiche des Fürsten *Parikshit*". Vgl. A. Ludwig, das mythische Element im Mahabharata (Prag 1884) S. 4 und Rigveda III 194.

13. Die *Brāhmaṇa* sind reich an Sagen und Legenden; sie citieren oft epische Quellen, *ākhyāna* und *gāthā*. Der Anfang des *Aitareyabrāhmaṇa* wird im *Mahābhārata* 14, 24, 10=720 citiert: *Agnir vai devatāḥ sarvā iti Vedasya çāsanam*. Ueber die am Ende dieses *Brāhmaṇa* mitgetheilten *gāthā*, Strophen historischen Inhalts, von welchen einige sich im *shoḍaçarājakīya* 12, 29, 13 = 905 und 7, 55, 5 = 2138 wieder finden, vgl. Weber L. G. 137. Die im *Aitareyabrāhmaṇa* mitgeteilten Sagen setzen bereits eine „abgerundete, selbständige Gestalt der Tradition" voraus, was sich auch aus ihrer „stark archaistischen Sprache" ergibt Weber Lit. G.[2] 51. Die Namen *Janamejaya* Sohn des *Parikshit* und *Bharata* Sohn des *Dushyanta* werden schon in diesem *Brāhmaṇa* erwähnt als die sehr mächtiger Könige, welche die ganze Erde erobert hätten. *Janamejaya* ist nach 8, 11 ein

König nach dem Herzen der Priesterschaft; aber nach 7, 27 machte er einmal den freilich vergeblichen Versuch, seine Priester von der Feier eines Soma-Opfers auszuschliessen. — Der *Kuru* und *Pancāla* geschieht als gleichzeitiger Völker Erwähnung, Ludwig Myth. El. 4. — In einem noch öfters zu erwähnenden Artikel „Consideration of the date of the *Mahābhārata*" (Royal Asiatic Society's Journal 1872 Nro. 9) bemerkt Professor Ramkṛshṇa Gopal Bhandarkar zu diesen Stellen: „Ich beabsichtige nun nicht zu behaupten, dass das *Mahābhārata* schon vor dem *Aitareya-Brāhmaṇa* existierte, sondern ich berufe mich nur auf dieses Zeugniss um zu zeigen, wie tief in das Altertum hinein einige der Elemente des *Mahābhārata* ragen." Die Etymologie des Wortes *jāyā* von *jan* 3, 12, 70=530 ist dem *Aitareyabrāhmaṇa* entnommen und zwar der Geschichte des *Çunahçepa* 7, 13, dem sechsten der zehn Verse des *Nārada*; zum dritten vgl. 1, 74, 48=3035, zum achten die ganze Rede der *Çakuntalā*, in welcher diese Stelle umschrieben wird. — Vom *Çāṅkhāyana* oder *Kaushītaki-Brāhmaṇa* bemerkt Weber in der Literaturgeschichte S. 49, es erwähne ein grosses Opfer im *Naimisha*-Walde, ohne dass dieses gerade identisch sein müsse mit dem im *Mahābhārata* (schon in den ersten Zeilen) genannten. Die Stelle ist 26, 5, Seite 122 oben der Ausgabe von B. Lindner 1887. — Das *Tāṇḍya-Brāhmaṇa* oder *Pancaviṁça-Brāhmaṇa* erwähnt die *Bharata* als von den *Kuru-Pancāla* verschieden (Ludwig Myth. El. S. 5) und erzählt (s. Muir ST. IV 507) den Verrat des *Indra* an *Namuci*, dessen abgeschnittenes Haupt ihn dann unter drohenden Rufen verfolgt, gerade so wie das *Mahābhārata* 9, 43, 33=2433. Die *Tīrtha*-Legende des Epos ist wohl eine Ueberarbeitung des *Brāhmaṇa*-Berichtes. — Die Berührungen des *Taittirīya-Brāhmaṇa* mit dem *Mahābhārata* sind zufälliger und allgemeiner Natur; das Jahr der Menschen ist ein Tag der Götter 19, 8, 9 = 507 und *Taitt. B.* 3, 9, 22, 1 (Muir I 43); der Veda wird auf *Prajāpati* zurückgeführt wie im Epos auf Brahman, Muir III 8; der Tod des *Namuci* Muir IV² 261 wird auf gleiche Weise berichtet wie im *Udyogaparvan* der Mord des *Vṛtra* durch *Indra*; *Agni* erscheint als dreigestaltig wie im *Brāhmaṇa*, vgl. Muir IV² 347,

so im Epos 5, 16, 2=483. 1, 229, 24=8354. — Das grösste und wichtigste aller dieser Werke, das *Çatapathabrāhmaṇa*, ist auch das einzige, welches im *Mahābhārata* mit Namen genannt wird 12, 318, 11. 16=11734. 11739 (vgl. Weber Ind. Stud. I 185), an welcher Stelle es dem *Yājnavalkya* zugeschrieben wird. Hier werden auch als dem *Çatapatha* mit angehörig angeführt dessen *rahasya, saṅgraha* und *pariçesha*; Weber Lit. G.² 131: unter *rahasya* ist das zehnte *khaṇḍa* des *Çatapathabrāhmaṇa* zu verstehen, *saṅgraha* ist das elfte, 12—14 heissen *pariçesha*. Ausserdem ist es noch erwähnt 12, 342, 38=13198; es wird hier als ihm entnommen eine Stelle angeführt: *agnau samiddhe sa juhoti vidvān brāhmaṇamukhenāhutiṁ juhoti, evam apy agnibhūtā brāhmaṇā vidvāṁso'gnim bhāvayanti.* Ueber die Beziehungen des *Mahābhārata* zum *Çatapathabrāhmaṇa* gibt sehr wichtige Bemerkungen Weber in der Literaturgeschichte, in den Ind. Studien und den Ind. Streifen, zuletzt in seiner Schrift: „Episches im vedischen Ritual" S. 3—8. In seinem Aufsatze „zwei Sagen aus dem *Çatapathabrāhmaṇa* über Einwanderung und Verbreitung der Arier in Indien" Ind. Studien I (1851) 161—232 tritt dieser vergleichende Gesichtspunct besonders hervor. Hauptsächlich stehen Partieen des zwölften Buches des *Mahābhārata* in engem Zusammenhange zum *Çatapathabrāhmaṇa*. Hier wie dort werden *Yājnavalkya* und sein Patron *Janaka* besonders berücksichtigt Weber L. G.² 137, 138 und ebenso finden sich manche historische Strophen, *gāthā*, über Könige, welche ein Pferdeopfer brachten, handelnd, sowohl im *Çatapathabrāhmaṇa* als auch im *Mahābhārata* 12, 29, 18=910; vgl. Weber Ind. Stud. I 277, der bemerkt, dass 12, 29, 23. 24 = 915. 916 und 12, 29, 48 = 941 den Liedstrophen des *Ç. B.* 13, 5, 4, 6. 14. 23 entsprechen; ferner Weber L. G. 137. 138. Wie *Janaka* im zwölften Buche mit *Yājnavalkya* in Beziehung gesetzt wird, so im dritten mit *Çvetaketu*, was ganz mit dem *Ç. B.* übereinstimmt. Der Feuergott *Agni* hat drei oder auch acht Gestalten 5, 16, 2 = 483. 1, 229, 24 = 8354, vgl. *Ç. B.* 6, 1, 3, 18. 19. Die drei Schlösser der *Asura*, aus Gold, Silber, Eisen, 8, 33, 17=1407 und *Ç. B.* 3, 4, 4, 3; den Wagen und den Pfeil des *Çiva* bilden die drei Götter *Vishṇu, Agni,*

Soma 8, 34, 18=1471 und 36=1510 wie im *Ç. B.* seinen Donnerkeil. Wie *Indra* dem *Triçiras*, dem Sohn des *Tvashṭar*, die drei Köpfe abschlug (oder vielmehr durch seinen Zimmermann mit der Axt abhauen liess 5, 9, 38=266), wird auch im *Ç. B.* erzählt Muir II² 388; ebenderselbe V 94 spricht über *Indra* und *Namuci* nach den Berichten beider Werke; die älteste Form der Fabel von *Garuḍa* steht im *Ç. B.* unter der Bezeichnung *Suparṇīkādrava* Aufrecht cat. Bodl. 70b Note. — Die Geschichte von *Manu* und dem Fische 3, 187, 2 = 12747 hat Weber Ind. Stud. I 161 und Ind. Streifen I 9 aus dem *Ç. Br.* 1, 8, 1, 1—10 übersetzt und mit dem Berichte des *Mahābhārata* verglichen; ebenso Muir I² 181. Die Fassung des Epos ist wohl Nachbildung. Die Episode von *Sukanyā* und den *Açvin* 3, 122, 1=10316 findet sich in wohl älterer Fassung ebenfalls im *Ç. B.*, vgl. Weber Ind. Stud. I 198, Hall in Wilsons *Vishṇupurāṇa* III 342, Muir V 250. Wie Brahman die Todesgöttin *Mṛtyu* erschafft, wird 7, 53, 20=2068 erzählt; im *Ç. B.* 10, 1, 3, 1 ist *Mṛtyu* ein Gott, aber gleichfalls eine Schöpfung des Brahman. — Auch die Geschichte der Mondsdynastie selbst wird im *Ç. B.* erwähnt; so *Purūravas* und *Urvaçī* Weber Ind. Streifen I 196, vgl. 19, 26, 1=1363 und 19 *Vi.* 95, 31=8811 mit *Ç. B.* 11, 5, 1—17; Weber Ind. Stud. I 196, II 393; *Bharata* als Sohn des *Dushyanta* (hier *Duḥshanta*) und der *Çakuntalā*, die hier eine *Apsaras* genannt wird (Weber Ind. Stud. I 198), *Dhṛtarāshṭra* als König von *Kāçi* (Weber L. G. 139). Dagegen ist von dem Kampf der Helden keine deutliche Nachricht vorhanden; *Kurukshetra* wird als Opferstätte der Götter genannt 14, 1, 1, 2; die *Kuru* und *Pancāla* (vgl. 5, 5, 2, 5. 13, 5, 4, 7 und Ludwig Myth. El. 4) leben in Frieden mit einander und der Name *Pāṇḍu* wird nicht erwähnt A. Weber Ind. Stud. I 149; *Arjuna* kommt nur als Name des *Indra* vor (Weber Ind. Stud. I 190); König *Janamejaya* wird erwähnt als Sohn des *Parikshit*; er führt mit seinen Brüdern das Pferdopfer wirklich zu Ende 13, 5, 4, 1, vgl. 14, 6, 3, 1, während er im *Harivaṁça* daran gestört wird; von ihm und seinem Geschlechte wird gesprochen als von einem ruhmreichen, aber untergegangenen Weber L. G.² 200. Seine Brüder heissen *Çrutasena*, *Ugrasena* und *Bhīmasena* wie

im *Mahābhārata* 1, 3, 1=661, Weber Ind. St. I 202. Auch *Nala* der Fürst der *Nishadha* wird einmal genannt. Bei historischen Berichten beruft sich das *Ç. B.* auf die *itihāsa* und *purāṇa*, d. h. doch wohl auf die neben der theologischen Literatur neben her laufende epische. Zwar will Weber auf die Erwähnung der *itihāsa* keinen grossen Wert gelegt wissen, weil sie nicht in Bücher *(parvan)* geteilt seien, was auf keinen grossen Umfang dieser Quellen schliessen lasse. (So auch „Episches im vedischen Ritual" S. 4.) Aber die Nichterwähnung der Unterabteilungen kann Zufall sein; nimmt doch Weber selbst Lit. G.² 200 auf einzelne in Abschnitte geteilte Sagenberichte über Schlangen und Dämonen Bezug, die im *Ç. B.* erwähnt werden. Die hier mit *itihāsa* citierten Quellen müssen wenigstens teilweise als der heiligen Literatur ganz fremde gedacht werden, denn nach einer in der L. G.² 137 und „Episches" S. 4 angeführten Stelle des *Ç. B.* werden die *itihāsa* und *purāṇa* den Fischern und Vogelstellern angewiesen, also nicht sehr respectvoll behandelt. — Ein Citat aus dem *Ç. B.* hat Aufrecht bei Muir ST. I² 137 nachgewiesen in den Worten des *Yudhishṭhira* 3, 180, 33=12483: *idam ārsham pramānanca ye yajāmaha ity api.* — Das erst 1879 entdeckte, zum *Sāmaveda* gehörige *Jaiminīya-* oder *Talavakāra-Brāhmaṇa* erzählt die Geschichte des *Cyavana*, seine Heirat mit *Sukanyā*, deren Vater *Çaryāta* heisst, und seine Verjüngung durch die *Açvin*, denen er seinerseits zum Genuss des Somatrankes verhilft; W. D. Whitney Am. Or. Soc. Proceedings 1883 Mai, S. 8 ff. —

14. Ebensowenig wie von den *Brāhmaṇa* lassen sich deutliche Spuren der *Upanishad* im *Mahābhārata* erkennen, abgesehen natürlich von den später eingeschobenen philosophischen Abschnitten besonders des fünften und zwölften Buches. In den älteren Teilen des Gedichtes werden die *Upanishad* wohl oft genannt, aber nur ganz im Allgemeinen; „die Veda sammt den *Upanishad* hatte er vollständig gelesen" wird von jedem Brahmanen und jedem König gewohnheitsmässig berichtet. Die Citate sind ganz allgemeiner und unsicherer Natur; so heisst es 1, 1, 113 = 112 wenn die Götter mit den Frauen des *Pāṇḍu* Söhne

gezeugt hätten, so sei dies keine Sünde, sondern nach den Bestimmungen der *Upanishad* erlaubt gewesen. Nach 3, 251, 4 = 15147 wurden die *Upanishad* zur Zauberei benützt wie der *Atharvaveda*. Im Allgemeinen werden sie mehr honoris causa genannt (die *āraṇyaka* sind die besten Teile der Veda 1, 1, 265 = 268 vgl. Muir III 31) als gekannt oder benützt. Dagegen können unter den philosophischen Stücken, die zur Belehrung der Kriegerkaste dem Werke späterhin, oft in sehr confuser Form, einverleibt wurden, manche auf die *Upanishad* zurückgehen. So können die Aufzählungen der Sinnesorgane und der Götter, welche dieselben beherrschen 12, 313, 1 = 11607 und 14, 42, 18=1119 auf der *Aitareya-Upanishad* basieren. Die am Schlusse dieser *upanishad* angeführte Einteilung der Wesen in vier Classen *aṇḍaja, udbhijja, svedaja* und *jāruja* findet sich 14, 42, 33=1134 ebenso, nur dass statt des letzteren Namens die bessere Form *jarāyuja* steht. — Auf Beziehungen der *Kaushītaki-upanishad* zur *Bhagavadgītā* und zur *Anugītā* hat Telang aufmerksam gemacht. Ueber die *Apsaras* und die verstorbenen Helden vgl. Muir V 308, über die Berichte von den Kämpfen des *Indra* gegen die *Asura* Weber L. G. S. 55 und Ind. Streifen II 73. — Zahlreiche Bezüge der *Chāndogya-upanishad* zu den von ihm übersetzten drei philosophischen Abschnitten des *Mahābhārata* (*Bhagavadgītā, Sanatsujātīya* und *Anugītā*) hat Telang in den Noten hervorgehoben. Von den genannten drei Abschnitten können die beiden jüngeren wohl zuweilen aus dem *Chāndogya* geschöpft haben, schwerlich aber die *Bhagavadgītā*, welche nach Telang mit den älteren *Upanishad* ungefähr gleichzeitig und ihnen gegenüber selbständig ist. Das *Chāndogya* beruft sich mehrfach auf *itihāsa, purāṇa, gāthā, çloka* und die epischen Stücke, welche ihm vorlagen, können nicht unbedeutend und ungeordnet gewesen sein, denn 7, 1, 2 wird gesagt, *Nārada* habe die vier Veden gelesen und *itihāsapurāṇam pancamam*, als fünften Veda das Epos; gerade diesen Titel eines fünften Veda gibt das *Mahābhārata* sich selbst; vgl. auch Muir III 32. Der Hauptgegenstand des älteren Epos, der Kampf der Götter mit den *Asura*, ist dem *Chāndogya* wohl bekannt 1, 2, 1. Es spricht meist nur von drei Veda (z. B. 1, 1, 9. 1, 4, 2. 2, 23, 3.

3, 15, 7. 6, 7, 2), setzt also den *Atharvaveda* zurück; aber gerade mit diesem bringt es merkwürdiger Weise die *itihāsa* und *purāṇa* in Beziehung 3, 4, 1. 2, was mit der auch sonst hervortretenden Geringschätzung der epischen Literatur von Seiten der theologischen in Verbindung zu stehen scheint. Von epischen Völkern werden genannt die *Kuru* 1, 10, 1 und die *Pancāla* 5, 3, 1. Auch *Krshṇa* der Sohn der *Devakī* erscheint als belehrter Schüler 3, 16, 6 vgl. Muir IV 183. Die Bewohner von *Naimisha* werden erwähnt 1, 2, 13. Sonst sind Parallelen nur in den philosophischen Stücken des *Mahābhārata* nachzuweisen, obwohl die Aehnlichkeit im Inhalte wie besonders im Ausdrucke nur eine ganz allgemeine ist. Die Silbe *om* heisst *aksharam* und *amṛtam*, durch sie sind die Götter unsterblich, heisst es 1, 4, 5; damit vergleicht Telang 79 die Stelle *Bhag.* 8, 13 oder 6, 32, 13=1154, nach welchen *om*, das einsilbige *Brahman*, zum höchsten Gange *(paramāṁ gatim)* und zu *Vishṇu* führt: man sieht, beide Stellen sind unabhängig von einander. Mit *Chānd.* 1, 1, 13 vergleicht Weber Ind. Stud. I 257 aus dem *Mahābhārata* 12, 284, 125 = 10399; es handelt sich hier um eine Spielerei mit verschiedenen Silben, welche beim Singen des Veda eingeschoben zu werden pflegten; auch diese Stelle beweist nichts für oder gegen Bekanntschaft mit der *Upanishad*. Ebensowenig hat es zu sagen, wenn *Agni* hier wie dort an der Spitze der *Vasu* steht 3, 6, 3 vgl. 6, 34, 23=1227, wenn das geläufige Bild vom Lotusblatte und dem Wasser sich in beiden Werken findet 4, 14, 3 und *Bhag.* 5, 10 (6, 29, 10=1045), wenn die Geschichte vom Streite der Lebenshauche 5, 1, 6 und 14, 23, 7=690 jedoch in verschiedener Weise erzählt wird, oder wenn beiderseits Lehren mitgeteilt werden, wie dass die Belohnungen in der Welt der Götter nicht ewig sind und wenn das Verdienst der guten Werke erschöpft ist, der Mensch wieder in das Leben zurückkehrt 5, 10, 5 vgl. 8, 1, 6 und *Bhag.* 9, 21 (oder 6, 33, 21 = 1191), oder dass der Sünder als *Cāṇḍāla* wiedergeboren werde 5, 10, 7 und 14, 36, 30 = 1016. Wie die Flüsse, im Ocean angelangt, ihr Sonderwesen aufgeben, so die Menschen, wenn sie den *Ātman* erreicht haben, heisst es *Chāndogya* 6, 10, 1; dasselbe Bild findet sich auch 14, 33, 7 =

919 und 12, 219, 92 = 7972, auch in dem zum *Pancaratna* gehörigen *Gajendramoksha* 150 woselbst aber an die Stelle der Weltseele bereits *Vishṇu* gesetzt ist (wie in einer von Muir IV 278 angeführten Stelle des *Padmapurāṇa*); das Bild ist eben Gemeingut der *Upanishad* und der philosophischen Literatur; es findet sich auch in der *Muṇḍaka-upanishad* (Rammohun Roy texts of the Veds S. 39) und in der *Praçna-upanishad* (Deussen System des *Vedānta* S. 463); auch Buddha gebrauchte es, Oldenberg Buddha 154. Ihrer Entstehung nach werden die Wesen *Chānd.* 6, 3, 1 in drei Classen geteilt, im *M. Bh.* 14, 42, 33=1134 in vier. Derselbe *Sanatkumāra*, welcher *Ch.* 7, 1, 1 den *Nārada* belehrt, erscheint im *Sanatsujātīya* als *Sanatsujāta*; an beiden Orten spricht er über die Weltseele; vgl. Telang 150. — Die Stelle *Ch. U.* 5, 24, 3 vergleicht Bö. Spruch 53 zu 13, 26, 42 = 1800. — Die *Kena-upanishad* kennt bereits den Namen *Umā*, wenn auch noch nicht als den der Gattin des *Çiva* Weber Ind. Stud. II 186. Dass es sich hier um eine neue Göttin handelt, geht daraus hervor, dass die alten Götter bei ihrem Anblick fragen wer sie sei, gerade wie im *Mahābhārata* die Götter über *Vishṇu* und *Çiva* erst müssen belehrt werden. Auch die Götterkämpfe setzt diese kurze *Upanishad* als bekannt voraus und schildert das Wesen der Weltseele in derselben Weise wie die philosophischen Teile des *Mahābhārata*. — Aus der *Taittirīya-upanishad* zieht Telang bei der Erklärung des *Sanatsujātīya* und der *Anugītā* mehrere Stellen bei, vgl. S. 180 über das Brahman, aus dem alle Wesen entstehn, zu dem sie alle zurückkehren 5, 44, 30 = 1713. — Die *Nārāyaṇīya-upanishad* ist ganz analog dem *Nārāyaṇīya* genannten Abschnitte 12, 334, 7=12656; beide feiern „den *Nārāyaṇa* als den höchsten Gott, ihn mit der ganzen Welt als seiner Emanation identificierend" Weber Ind. Stud. I 380. — Zahlreiche Berührungspuncte der *Çvetāçvatara-upanishad* mit den philosophischen Teilen des *Mahābhārata* constatiert Telang S. 65. 104. 129. 163. 165. 190 (die Seele so gross wie ein Daumen 3, 13 vgl. 3, 297, 17=16763. 5, 46, 15=1764) u. a. Der Anfang der Stellen *Çvet.* 3, 17 und *Bhag.* 13, 14 (6, 37, 14=1336) ist identisch, P. W. I 665. Die Beschreibung des

ātman 14, 46, 47=1305 beginnt mit *apāṇipāda*, ohne Hände und Füsse, wie in unserer *upanishad* 3, 19 vgl. *Vishṇupurāṇa* Wilson IV 253 (hier *apādahasta*) und Muir metr. transl. S. 197. Zu 12, 210, 41 = 7683 und 12, 305, 29 = 11357 vergleicht die entsprechenden Stellen der *upanishad* Weber Ind. Stud. I 425. 438. — Die *Bṛhadāraṇyaka-upanishad* kennt den Streit der Götterfeinde und der Götter und weiss dass die *Asura* die älteren Brüder sind 1, 3, 1 und erst allmählich unterlagen 1, 3, 8; vgl. 12, 33, 25 = 1184. 3, 33, 60 = 1323. Die Angabe, dass *Agni* der Brahmane unter den Göttern sei 1, 4, 27, stimmt zu der des *Mahābhārata* 12, 141, 64 = 5382, die Satzung der Brahmanen gehe auf *Agni* zurück. Berührungspuncte zwischen dieser *upanishad* und den von ihm bearbeiteten philosophischen Stücken des *Mahābhārata* weist Telang nach; vgl. dort S. 271 Disput der Sinnesorgane 1, 5, 30 und 6, 2, 7 bei Böhtlingk, wie 14, 23, 7=630; S. 171 Warnung vor todter Gelehrsamkeit und mechanischem Hersagen der Veden 3, 4, 1. 4, 4, 25 und S. 173. Erkenntniss des Brahman ist die höchste Weisheit und macht den Brahmanen, nicht aber die Opfer 3, 8, 10 vgl. 12, 238, 22= 8709; vgl. auch 5, 44, 28 = 1711, wo deutlich gesagt ist, dass die Veden zur Erkenntniss des *Ātman*, der Weltseele, von keinem Nutzen sind; zu der an gleicher Stelle gegebenen Bezeichnung des *Ātman* als farblos und eigensehaftslos vgl. 3, 8, 8 Telang 179. In unserer *upanishad* spielt die Hauptrolle *Yājnavalkya*, dessen Person im *Mahābhārata* ganz zurücktritt mit Ausnahme eines ihm zu Ehren eingeschobenen längeren Stückes 12, 310, 3=11545. Auf die enge Beziehung dieses Abschnittes des *Çāntiparvan* zur *Bṛhadāraṇyaka-upanishad* hat Weber in der Literaturgeschichte S. 143 aufmerksam gemacht: hier wie dort glänzt *Yājnavalkya* als Lehrer am Hofe des Königs *Janaka* von Videha, bei dessen Opfer die Brahmanen der *Kuru* und der *Pancāla* sich versammeln 3, 1, 1. 3, 9, 20. Die *itihāsa* und *purāṇa* werden hinter dem *Atharvaveda* genannt 2, 4, 10. 4, 1, 6, sonst nennt auch diese *upanishad* nur drei Veden 1, 2, 5. 1, 5, 12. 5, 15, 2. 6, 4, 15. Wie die Veden so sind auch die *itihāsa* und *purāṇa* Aushauche des grossen Wesens 2, 4, 10 vgl. Muir III 8. Die Nach-

kommen des *Parikshit*, die *Pārikshita*, werden genannt 3, 3, 1 als Fürsten die Rossopfer dargebracht haben; sie sind aber bereits ausgestorben, es wird die Frage aufgeworfen wohin sie gerathen seien. Im Einzelnen vergleicht P. W. I 656 die seltenen Formen *samāpiyayishu* 1, 181, 8=6872 und *samāpiyayishet Br. Ā. U.* 1, 5, 34. — Die kurze *Īçā-upanishad* spricht die Einheit der Weltseele mit der individuellen Seele und der ganzen Natur aus wie die *Bhagavadgītā*, Telang 62. Als Bild der grössten Schnelligkeit wird der Gedanke genannt 5, 46, 23=1772, ebenso *Īçā* 4 in gleichem Zusammenhange mit der Lehre vom *Ātman* (welcher proceeds more rapidly than the comprehending power of the mind, übersetzt Rammohun Roy several books of the Veds[2] 101), Telang 192. — Die *Maitrāyaṇa-upanishad* hat, wie Telang nachweist, dieselben Berührungspuncte mit der *Bhagavadgītā* (Telang 52. 53) und der *Anugītā* (233. 241. 251) wie die vorhergenannten. Hier zuerst finden wir die auch in unserm Epos vertretene Idee, es seien *Brahman*, *Vishṇu*, *Çiva* drei Erscheinungsformen desselben Wesens Muir IV 267. Ein *Çloka* dieser *Upanishad: dve brāhmaṇī veditavye* u. s. w. (vgl. Muir III 176) ist von Fitzedward Hall zu Wilson V. P. V 210 aus dem *Mahābhārata* nachgewiesen 12, 233, 30=8540 (nicht 8550); zwei andere aus 12, 329, 42. 43 = 12463. 12464 von Bühler Manu S. 212. — Die *Kaṭhaka-upanishad* lag nach Lassen-Schlegel dem Verfasser der *Bhagavadgītā* vor. Zu *Bhag.* 2, 19. 20 (oder *M. Bh.* 6, 26, 19. 20 = 897, 898) weist Lassen S. 204 nach, dass die Stelle sich mit wenig Veränderungen auch in der *Kāṭh. Up.* 2, 18. 19 finde; vgl. Whitney Am. Or. Soc. proceedings Mai 1886 S. 27. Ebenso ist *Bh. G.* 3, 42 *(M. Bh.* 6, 27, 42 = 992) in der *Kāṭh. Up.* 3, 10 zu finden, Telang 57; und *Bh. G.* 8, 9, 11. 12 *(M. Bh.* 6, 32, 9 = 1150 ff.) ist den von Lassen S. 204 nachgewiesenen Stellen der *Up.* entweder entnommen oder gleichzeitig; das Bild vom Feigenbaume als Gleichniss der aus Brahman emanierten Welt 6, 39, 1 = 1383 ist ebenfalls mit der *K. Up.* 6, 1 gemeinsam Lassen S. 237; „the world is a fig-tree of long duration, whose origin is above, and the branches of which are below“ beginnt das letzte Kapitel nach Rammohun Roy S. 77. Dasselbe

Bild findet sich zu Ehren des *Vishṇu* umgedeutet V. P. I 171 Wilson-Hall. — Die uns Westlichen durch Platon geläufige Vergleichung der menschlichen Seele mit einem Pferdegespanne: der Wagen ist der Körper, die Wagenlenker die Menschen, als Pferde fahren die Sinne 3, 2, 66 = 112. 3, 211, 23 = 13942. 5, 34, 49 = 1153. 5, 46, 5 = 1745. 11, 7, 13 = 175. 14, 51, 3 = 1426 ist schon in der *Kāṭh. Up.* 3, 3 kurz angedeutet; sie findet sich auch sonst vgl. Weber Ind. St. 2, 205. 9, 44, 46 und Böhtlingk zu Sp. 1118. Vgl. auch *Mārkaṇḍeya Purāṇa* 1, 46. Auch ein anderes Gleichniss hat diese *upanishad* (6, 17) mit der *Anugītā* gemein, das vom *munja* (dem Körper) und seinen Fasern (dem *ātman*) 14, 19, 22 = 553 Telang S. 249. Die vielen Verweisungen bei Telang beweisen doch wohl eine engere Beziehung dieser *upanishad* zu den philosophischen Teilen des *Mahābhārata*. Die Seele, der *purusha*, heisst daumensgross *aṅgushṭhamātra* 4, 12 und 6, 17 wie im *M. Bh.* 3, 297, 17 = 16763. — Die der eben genannten sehr ähnliche *Muṇḍaka-upanishad* wird von Lassen zu *Bhag. G.* 8, 9 oder 6, 32, 9 = 1150 verglichen. Opfer, Gesetz und Gebräuche stehn hoch im Zeitalter *Tretā* 3, 149, 25 = 11248, ebenso *Muṇḍ.* 1, 2, 1. Das Bild von den Flüssen, die im Ocean Namen und Gestalt verlieren *Muṇḍ.* 3, 2, 8, findet sich in anderer Form 12, 219, 42 = 7972. 14, 33, 7 = 919. — Eine Stelle der *Praçna-upanishad* vergleicht Weber Ind. St. I 455 zu 12, 304, 8 = 11324. Das eben angeführte Gleichniss von den Flüssen findet sich auch *Praçna* 6, 5. — Eine zum *Atharvaveda* gehörige *Upanishad* Namens *Amṛtabindu* hat Vers 17 mit dem *Mahābhārata* gemein 12, 270, 1 = 9707 *(dve brahmaṇī veditavye çabdabrahma paraṁ ca yat)*, nachgewiesen von Weber Ind. Stud. I 62. Denselben Vers hat, wie oben erwähnt, Hall aus der *Maitrāyaṇa Upanishad* citiert. — Ueber die *Nṛsiṁha Tāpanīya-upanishad* vgl. Weber Ind. Std. 9, 63, 66. Demnach findet eine Beziehung dieser *upanishad* zum Abschnitte *Nārasiṁha* 19 *Bhav.* 41, 1 = 12609 nicht statt. — Fast alle diese Berührungspuncte des *Mahābhārata* mit der Litteratur der *Upanishad* beziehen sich nur auf die philosophierenden Stücke des Gedichtes. Die alten epischen Bestandteile kennen die *upanishad* nur dem Namen nach und ignorieren sie vollständig.

15. In der Litteratur der *Sūtra* tritt uns zunächst der Name des *Āçvalāyana* entgegen. Der Name wird im *Mahābhārata*, soweit ich sehe, nur einmal genannt 13, 4, 54=253 als der eines Sohnes des *Viçvāmitra*. In seinen *gṛhyasūtra* findet sich eine Stelle, in welcher des *Mahābhārata* Erwähnung geschieht; besprochen von Roth (Zur Litt. S. 27) und von Weber in der L. G. S. 62, in den Ind. Stud. V 147, auch im Katal. der Berl. Handsch. I S. 35 Nr. 136 vgl. S. 481, ferner von Max Müller History of ancient Sanskrit Literature S. 42. Professor Ramkṛshṇa Gopal Bhandarkar in seinem bereits erwähnten Aufsatze On the date of the *Mahābhārata* sagt über diese Stelle: „Im *Āçvalāyana-Gṛhyasūtra* findet sich ein *sūtra*, welches die Namen der Götter und der *Ṛshi* enthält, denen Wasser darzubringen ist, oder um technisch zu reden deren *tarpaṇa* täglich durch einen *Ṛgveda*-Priester zu bewerkstelligen ist. In dieser Liste begegnet uns auch der Name *Mahābhārata*: *Āçv. gr.* 3, 4, 4 *bhāshya — bhārata — mahābhārata — dharmācāryāḥ*. Aber es kann die Frage aufgeworfen werden, ob hier die Rede ist von dem *Mahābhārata* wie wir es jetzt haben oder von einem andern Werke, welches zu der Zeit des *Āçvalāyana* existierte. Denn der Rishi erwähnt verschiedene Classen von litterarischen Werken, wie die *Gāthā*, die *Nārāsaṁsī* und andere, welche uns jetzt unbekannt sind. Es wäre also möglich, dass zur Zeit des *Āçvalāyana* ein *Mahābhārata* existierte, aber nicht die Geschichte der *Kuru* enthielt. Allein *Pāṇini* ist mit *Āçvalāyana* gleichzeitig oder fällt bald nach ihm, und bald nach *Āçvalāyana* ist die Geschichte der *Kuru* bekannt und geläufig". Demnach ist Bhandarkar geneigt, das erwähnte *Mahābhārata* für unser Gedicht zu halten. Eine sonst gleiche Stelle im *gṛhyasūtra* der *Çāṅkhāyana*, mitgeteilt von Weber Katal. I S. 32, lässt die Worte *bhārata*, *mahābhārata* und *dharma* aus; also könnten sie erst späterhin in die Formel eingesetzt worden sein. Wenn *Çaunaka*, der Lehrer des *Açvalāyana*, derselbe ist, welcher sich die letzte Redaction des *Mahābhārata* durch *Ugraçravas* berichten lässt, so ist damit die Zeit des *Açvalāyana* später angesetzt als das Epos und dessen letzte Ueberarbeitung; aber freilich sind einerseits die

Lehrerlisten nicht sehr zuverlässig und gab es andererseits viele Männer mit dem Zunamen *Çaunaka*. — Eine andere Stelle des *Āçvalāyana* handelt von den acht Formen der Eheschliessung (*brāhma daiva prājāpatya ārsha gāndharva āsura paiçāca* und *rākshasa)* die auch 1, 73, 8 = 2962 und 13, 44, 10 = 2413 besprochen werden; J. Jolly ZDMG. 31, 132. — Aus dem *çrautasūtra* der *Çāṅkhāyana* erwähnt Ludwig Myth. El. S. 5 eine Stelle, der zufolge die *Kuru* in einem unglücklichen Kriege das Kurufeld verloren haben. — Der Name des *Āpastamba* wird in der Geschichte der *Sāvitrī* 3, 298, 18=16875 in der Gesellschaft des *Dyumatsena* genannt. Seine *sūtra* werden ebenfalls von Telang häufig zur Vergleichung beigezogen; er findet sie S. 215 jünger, weil eingehender und detaillierter, als selbst die *Anugītā*, jedoch älter als *Patanjali* S. 212. — Die für das Todtenopfer *çrāddha* üblichen Gebräuche führt *Āpastamba* auf *Manu* zurück; ebenso 13, 88, 4=4243. — Bühler vergleicht unter anderm *Āp. dharmasūtra* 1, 3, 44 (Vater, Mutter, Lehrer die drei Feuer genannt) mit 12, 108, 7=3395 zu *Manu* 2, 231; dh. s. 1, 14, 25 (Brahman und Krieger) mit 13, 8, 21 = 394 zu *Manu* 2, 135; dh. s. 1, 31, 20 (Verbot in die aufgehende Sonne zu blicken) mit 13, 104, 17 = 4970 zu *Manu* 4, 37; dh. s. 1, 32, 28 (über schlimme Angewöhnungen) mit 12, 193, 13=7044 zu *Manu* 4, 71; dh. s. 2, 4, 14 (vier Dinge finden sich im Hause der Guten) mit 3, 2, 54=100 zu *Manu* 3, 101; dh. s. 2, 22, 1 (Verbot auf Asche und Spreu zu treten) mit 13, 104, 59=5013 zu *Manu* 4, 78; ferner *grhya sūtra* 13, 19 (S. 20 Winternitz) mit 13, 97, 21 = 4671 zu *Manu* 3, 119 (Ehrengaben für Lehrer u. a.).

16. *Yāska* und sein Commentar werden 12, 342, 72=13230 genannt, an welcher Stelle ein seltener Name des *Vishṇu* (*Çipivishṭa*) aus dem *nirukta* des *Yāska* 5, 8 erklärt wird. Eine Stelle aus der *Anugītā* weist Telang S. 226 aus dem *nirukta* nach. Die Erklärung des Wortes *putra* Sohn: „der aus der Hölle *Put* rettet“ 14, 90, 63=2752. 19, *Bhav.* 73, 29=14420. 1, 74, 39 =3026 ist die des *Yāska*; das *Rāmāyaṇa* 2, 107, 11 Schlegel und Kasinath führt den Spruch auf *Gaya* zurück.

§ 3.

Die Purāṇa.

Wenn die ältern Teile des *Mahābhārata* sich auf die *Purāṇa* beziehen, so meinen sie damit eine ältere Sammlung von Sagen als die uns vorliegende. Letztere ist ihrem wesentlichen Inhalte nach später als das *Mahābhārata* und grossenteils von ihm abhängig, aber auch in den *Purāṇa*, wie sie jetzt vorliegen, haben sich alte Stellen und Stoffe erhalten.

---

1. Häufig sind im *Mahābhārata* Citate aus dem *Purāṇa*. Dieselben sind sehr unbestimmt: man hört im *Purāṇa*, Männer die das *Purāṇa* kennen erzählen, im *Purāṇa* wird gesungen, u. s. w. Der Name ist un terme qui désigne collectivement les antiquités, Burnouf *Bh. P.* I Einl. 17. So heisst es 1, 196, 14 = 7265 die Geschichte der *Jaṭilā Gautamī*, welche sieben Männer zugleich hatte, *çrūyate Purāṇe*. Ueber König *Rantideva* gibt es *gāthās* oder Liedstrophen, gesungen von den *purāṇavid*, puranenkundigen Männern 7, 67, 14 = 2369; ebenso über *Rāma* den Sohn des *Daçaratha* 19, 41, 149 = 2352; dem *Arjuna* erzählt *Citraratha* 1, 175, 2 = 6650 die Geschichte des *Vasishṭha: Vāsishṭham ākhyānam purāṇam*, wie sie in der ganzen Welt erzählt werde. Ehe *Vaiçampāyana* die Geschichte vom Brande des Waldes *Khāṇḍava* erzählt, *kathām imām paurāṇīm* 1, 223, 16=8097, beruft er sich auf das *Purāṇa*, in welchen *çruyate rājā Çvetakir nāma*. Kurz, „der Ruhm der alten Helden wird in der Welt erzählt im *Purāna* von trefflichen Dichtern" *kathyate loke Purāṇe kavisattamaiḥ* 1, 1, 242 = 235. Auch Erzählungen von Göttern werden dem *Purāṇa* entnommen oder als dem *Purāṇa* entnommen dargestellt. So sagt *Bhīshma* 6, 65, 41 = 2938: Höret was mir die *muni* erzählt haben, so wie es im *Purāṇa* gesungen ist. Er berichtet dann, wie Brahman den *Vishṇu* als seinen Herrn und Schöpfer erkennt. Ein in Prosa abgefasster Bericht 12, 342, 2=13189 über die Schöpfung des *Agni* und des

Soma, von welchen ersterer das Kriegertum, letzter das Priestertum repräsentiere, wird ein *purāṇa* genannt. Uebrigens werden nicht nur erzählende, sondern auch lehrhafte Stücke auf das *Purāṇa* zurückgeführt, 1, 51, 6 = 2020 wird König *Janamejaya* von den Sehern aufgefordert, ein Schlangenopfer zu bringen, wie es im *Purāṇa* vorgeschrieben sei. Auch Liedstrophen *(gāthā)* werden aus dem *Purāṇa* citiert, so 5, 178, 47 = 7073 *Purāṇe çrūyate Maruttena gītaḥ çlokaḥ*, der Spruch des *Marutta* Böhtlingk 2180. Solche und ähnliche Verweisungen deuten auf eine alte Sammlung epischer Stoffe, wie denn auch in der Vedalitteratur auf eine derartige Sammlung Bezug genommen wird, die wir uns nicht als wenig umfangreich vorstellen dürfen, wenn z. B. Abschnitte wie *devajanavidyā* und *sarpavidyā* ausdrücklich zum *purāṇa* gerechnet werden. Freilich dürfen wir auf solche allgemeine Citate wie „das weiss ich aus dem *Purāṇa*" 13, 84, 59 = 3990 ein allzugrosses Gewicht nicht legen; es wird damit wohl nur eine alte Ueberlieferung angedeutet, oft sogar nur fälschlich vorgeschützt werden sollen. Auch ist der Fall nicht ausgeschlossen, dass das *Mahābhārata*, obwohl an und für sich älter als die jetzt vorhandenen *Purāṇa*, doch diese wirklich benützt und citiert, indem Zusätze und Nachträge zum alten Gedicht offenbar bis zu einer sehr späten Zeit hinabreichen. So fragt *Çaunaka* 1, 31, 3 = 1438: wie *Garuḍa* zu seiner grossen Macht kam, das wünsche ich zu hören, wenn es im *Purāṇa* steht *(Purāṇe yadi paṭhyate)*, worauf *Sauti* antwortet: was du wissen willst, ist wirklich ein Vorwurf der *Purāṇa (Purāṇavishaya)*, ich werde es dir erzählen. Hier kann wirklich das *Garuḍapurāṇa* gemeint sein; ebenso das *Vārāhapurāṇa* 19 *Bhav.* 33, 5 = 12282, wo *Vaiçampāyana* dem *Janamejaya* die Incarnation des *Vishṇu* als Eber so schildern will, wie *Vyāsa* sie im *Purāṇa* erzählt hat. Wenn in jungen Stellen wie 13, 102, 21 = 4863 als Gegenstand des Studiums genannt wird *setihāsam purāṇam*, so können wir unter *itihāsa* unbedenklich *Mahābhārata* und *Rāmāyaṇa*, unter *purāṇa* die achtzehn *Purāna* verstehen. Als achtzehn wird übrigens die Zahl der *Purāṇa* nur an einer Stelle 18, 5, 46 (fehlt in C nach 132) angegeben, auf welche Edward Hopkins Am. Or.

Soc. Proceedings Octb. 1888 S. 5 aufmerksam gemacht hat. Der Anhang nennt dieselbe Zahl 19 *Bhav.* 135, 3 = 16360. — Unser Gedicht erklärt sich mit Recht für älter als die *Purāṇa*, welche alle auf ihm beruhen 1, 2, 386 = 649 (*Nīlakaṇṭha* commentiert: *Purāṇam, ashṭādaçabhedam, Pādmādi;* er zählt also das *Padmapurāṇa* als das erste); aber die jetzige Redaction desselben, in welcher *Ugraçravas* der Sohn des *Lomaharshaṇa* der Sprecher ist, stammt aus der gleichen Zeit mit der endgiltigen Recension unserer *Purāṇa*: hier wie dort gilt *Vyāsa* als Verfasser, *Lomaharshaṇa* oder auch sein Sohn *Ugraçravas* mit dem Patronymicum *Sauti* als Sprecher, die Opferer im Walde *Naimisha* als Zuhörer. Gleich im ersten Verse des ganzen Gedichtes wird der im *Purāṇa* erfahrene *(paurāṇika) Ugraçravas* erwähnt und die ersten Zeilen des *Harivaṁça* und vieler *Purāṇa* haben denselben Eingang. Der Zuhörer *Çaunaka* sagt 1, 5, 1=863 zu dem Erzähler *Ugraçravas*: dein Vater *Lomaharshaṇa* hatte das ganze *Purāṇa* studiert, in welchem die Geschichten der Götter und die Genealogieen der Weisen stehn; wenn du sie auch gehört hast, so erzähle mir die Geschichte der Ahnen des *Bhṛgu;* und sogleich erklärt *Ugraçravas* sich bereit, dem *Çaunaka*, der selbst von *Bhṛgu* abstammt, über die Schicksale seiner Ahnen zu berichten. Aus dieser Stelle und andern ganz ähnlichen ersieht man deutlich, dass die Vorstellung der alten Inder über die Tradition ihrer erzählenden Litteratur eine ganz bestimmte war. Der Stoff wird in der Familie der *sūta* vom Vater dem Sohne angelehrt, der Vortrag findet statt bei Opfern und Festen. — Ueber die Purana bemerkt H. H. Wilson: aller Wahrscheinlichkeit nach gab es eine ältere Sammlung solcher Werke (*Vishṇupurāṇa* I S. VI); die jetzt vorliegenden lauten oft seitenweise gleich, was auf eine gemeinsame Quelle schliessen lässt; in ihrer jetzigen Form sind sie nicht alt (ib. V 358) und später als das *Mahābhārata* (I S. LXXXI), von welchem sie sich durch ihren vorherrschend sectarischen Charakter unterscheiden (I S. V); aber vieles im *Purāṇa* ist alt und ächt oder geht auf alte Stoffe zurück (I S. XI. V 358). Damit stimmt überein Telang *Bhagavadgītā* S. 14, der von den *Purāṇa* sagt: „a class of works which occupies a very unique

position. There is a good deal in the *Purāṇas* that, I think, must be admitted to be very ancient; while undoubtedly also there is a great deal in them that is very modern." Ferner Georg Bühler in der Einleitung zu seiner Uebersetzung des *Manu* S. 91: „the *Purāṇas* contain a good deal that is identical with or similar to passages of the *Mahābhārata* and *Manu*, and it is in many cases impossible so assume that the corresponding verses have been borrowed from the latter works".

2. Das *Brahmapurāṇa* hat wie die meisten *Purāṇa* die äusserliche Einkleidung mit dem *Mahābhārata* gemein: *Lomaharshaṇa* oder *Romaharshaṇa* erzählt es den im Walde *Naimisha* versammelten Büssern, d. h. er wiederholt nur die Worte des *Vyāsa*. Was in diesen *Purāna* von *Kṛshṇa* und seinen Verwandten (besonders *Rāma*, *Pradyumna*, *Aniruddha*) erzählt wird, stimmt mit dem *Harivaṁça* überein, nur werden im *Purāṇa* die Fehler der Helden, wie Verliebtheit bei *Kṛshṇa*, Trunksucht bei *Rāma*, freier hervorgehoben; das im *Harivaṁça* fehlende Ende, der Tod des *Rāma* und des *Kṛshṇa*, der Untergang des ganzen Volkes der *Yādava*, der Ueberfall des *Arjuna* durch die Räuber, wird im *Purāna* im Einklange mit dem *Mahābhārata* erzählt. Auch viele andere Einzelheiten stimmen mit dem *Harivaṁça* überein, wie die Geschichte des *Pṛthu*, die Weltperioden *(manvantara)*, die Erklärung des Namens *medinī* Erde (vom Marke *medas* des *Madhu* 19 *Bhav.* 26, 55=11994). Mit dem *Mahābhārata* gemein sind dem *Brahmapurāṇa* die hundertundacht Namen des Sonnengottes 3, 3, 16 = 146. Die Beschreibung des *Gandhamādana* 3, 158, 36 = 11559 ist beinahe wörtlich gleich mit einer im *Brahmapurāṇa*, Gildemeister anthol. S. 113. Vgl. *Rājendralāla Mitra* Inhaltsangabe des *Brahmapurāṇa*, Notices III 149 und cat. Bik. 187 Nr. 416. 417. Bemerkenswerth ist noch, dass in der Genealogie der Mondskinder *Budha* an der Spitze des Geschlechtes steht, dessen Name in den Stammbäumen des *Mahābhārata* vermieden wird; sein Sohn ist *Purūravas*, R. Lala Mitra notes III 150.

3. Das umfangreiche *Padmapurāṇa* hat zum Erzähler den *Ugraçravas*, Zuhörer ist *Çaunaka*, der Ort der Wald *Nai-*

misha. Eine Menge hier erzählter Sagen stimmen überein mit dem *Mahābhārata*; nach H. H. Wilson Essays I 42 ist das Epos die Quelle, die Berichte des *Purāṇa* erscheinen gedehnt und nachgeahmt, „embellished occasionally with additions, which are evidence of a corrupt taste and of a comparatively recent date". Nach den Inhaltsangaben, die wir Wilson und Rājendralāla Mitra (Notices III 113. 247. 262 und cat. Bik. 208 Nr. 453 und 454) verdanken, finden wir von den Erzählungen des *Mahābhārata* im *Padmapurāṇa* unter andern wieder: die Göttersagen von der Butterung des Meeres, vom Kampf des *Vṛtra* und seinem Falle durch den aus den Gebeinen des *Dadhīca* verfertigten Donnerkeile, von dem durch *Agastya* ausgetrunkenen und durch *Bhagīratha* wieder gefüllten Weltmeere. Zur Legende des *Çiva* gehören die Berichte vom Opfer des *Daksha*, von der Geburt des *Skanda* und seiner Heirat mit *Devasenā*, von der Zerstörung der drei Burgen der *Asura (Tripura)*. Die tausend Namen des *Vishṇu* finden sich auch im *Padmapurāṇa* aufgezählt; ebenso entsprechen hier die Berichte über die Verkörperungen *(avatāra)* dieses Gottes, besonders als *Kṛshṇa*, über seinen Kampf mit *Madhu* und *Kaiṭabha*, über seine enge Beziehung zu *Mārkaṇḍeya* (der während der Weltenruhe im Körper des *Vishṇu* wohnt) ganz denen des Epos. Gerade wie das *Mahābhārata* seiner jetzigen Gestalt nach ist das *Padmapurāṇa* zwar dem *Vishṇu*-Dienste in erster Reihe zugewendet, spricht aber doch auch die Lehre von der *Trimārti* aus, nach welcher *Brahman*, *Vishṇu* und *Çiva* nur ein Wesen sind. Aus der Geschichte der Sonnendynastie sind beiden Werken gemeinsam die Erzählungen von *Sagara* und *Bhagīratha*, von der Verwandlung des *Saudāsa* in einen *Rākshasa*, von *Dhundhumāra*, von *Rāma* dem Sohne des *Daçaratha* (dessen Geschichte teils nach dem *Rāmāyaṇa*, teils und zwar in oft wörtlichem Anschlusse dem *Raghuvaṁça* nacherzählt wird, Wilson Essays I 47). Die Mondsdynastie wird auch hier auf *Budha* den Sohn des *Soma* zurückgeführt und bei dieser Gelegenheit die Liebe des *Soma* zu *Rohiṇī* und seine Verfluchung durch *Daksha* erzählt wie im neunten Buche des *Mahābhārata*. Die Geschichte des *Nahusha* zeigt manche Zusätze; noch mehr ausgeschmückt

ist der Bericht über *Yayāti* und seinen Sohn *Pūru*. Die Geschichte des *Dushyanta* und der *Çakuntalā* wird nicht dem Epos sondern dem Drama nacherzählt, Wilson Essays I 40. Erwähnt wird die Feindschaft zwischen *Arjuna* und *Karṇa*; ersterer wird merkwürdiger Weise zu *Vishṇu* und *Çiva*, letzterer zu *Brahman* in Beziehung gesetzt und die Feindschaft beider Helden aus einem Streite zwischen Brahman und den beiden andern Göttern erklärt Wilson Essays I (1864) S. 26. Die Legenden der Könige *Çibi*, *Marutta*, *Māndhātar* u. a., der Büsser und Weisen *Cyavana*, *Ṛshyaçṛṅga* u. a. treffen wir auch im *Padmapurāṇa* wieder an, ebenso die Geschichte von *Manu* und dem Fische (vgl. Burnouf *Bhāgavata P.* III Einl. S. 23. 25), von Sunda und Upasunda u. a. Wie im *Mahābhārata* erscheint *Pulastya* als Lehrer des *Bhīshma*. — Mit dem *Harivaṁça* hat das *Padmapurāṇa* viele Erzählungen über *Kṛshṇa* gemeinsam, ferner z. B. die Geschichte des *Brahmadatta* und deren Verbindung mit Belehrungen über das Ahnenopfer, die Berichte über *Pṛthu* den Sohn des *Vena*, die Legende von *Purūravas* und *Urvaçī* (Wilson Essays I 41), und von dem zum Polarstern gewordenen *Dhruva*. — Dem Preise der *Bhagavadgītā* ist ein ganzer Abschnitt dieses *Purāṇa* geweiht, das *Gītāmāhātmya*, dem *Vishṇu* in den Mund gelegt: Legenden über den Segen des Studiums der *Bhagavadgītā*, ohne Wert nach Wilson Essays I 62. Den achtzehn Abschnitten der *Bhagavadgītā* entspricht hier die gleiche Anzahl von *adhyāya*, Weber Berl. Katal. II 132 Nr. 1529.

4. Das späte und wenig bedeutsame *Agnipurāṇa* gibt in fünf Kapiteln einen Auszug aus dem *Mahābhārata* und dem *Harivaṁça* (Hamilton Pariser Kat. S. 45. Aufrecht cat. Bodl. S. 7 Nr. 42). Auch dieses *Purāṇa* wird im Walde *Naimisha* dem *Çaunaka* vorgetragen; der Erzähler ist *Sūta* d. i. *Lomaharshaṇa*. Gemeinsam mit dem Epos sind die Berichte über die *avatāra* des *Vishṇu*, über die Genealogie der beiden Dynastieen, die Geschichte von *Manu* und dem Fische (Muir I ² 211); eigenthümlich einige Berichte über *Kṛshṇa*, Wilson Essays I 89.

5. Das *Brahmavaivartapurāṇa* gibt ebenfalls den *Vyāsa* als Verfasser an und wird im Walde *Naimisha* dem *Janaka*

und andern Büssern von *Sauti* d. i. *Ugraçravas* vorgetragen. Es ist ganz vishnuitisch und erzählt, wie das dreizehnte Buch des *Mahābhārata*, vom *Goloka*, der Welt der Kühe, dem ewigen Sitze des *Kṛshṇa*; bis hierher gelangen nur gläubige Verehrer des *Kṛshṇa*. Den *Goloka* ist Wilson Essays I 98 geneigt für eine Erfindung dieses *Purāṇa* zu halten. Eine grosse Rolle spielt im *Brahmavaivarta* wie im *Padmapurāṇa* die dem *Mahābhārata* noch ganz fremde *Rādhā*, die Geliebte des *Kṛshṇa* Burnouf *Bh. P.* I Einl. S. 100, welche selbst im *Harivaṁça*, im *Vishṇupurāṇa* und im *Bhāgavata* noch nicht auftritt, Windisch Legende von *Kṛshṇa* S. 442. 473 Anm. 1. Der Aufenthalt des *Vishṇu* auf der Insel *Çvetadvīpa*, aus dem zwölften Buche des *Mahābhārata* bekannt, wird auch hier erwähnt Rājendralāla Mitra Notices III 232. Die Incarnationen des *Vishṇu* und insbesondere die Geschichte des *Kṛshṇa* von der Geburt bis zum Tode werden ausführlich erzählt, des *Kṛshṇa* Teilnahme am grossen Kriege kurz berührt Wilson Essays I 116, ebenso wie er am Königsopfer des *Yudhishṭhira* Anteil nimmt und den *Çiçupāla* erschlägt Mitra IX S. 26. 27. Die Namen des *Vishṇu* wie des *Çiva* werden aufgezählt und erklärt, dabei aber bemerkt zwischen den beiden Göttern sei ein Unterschied nicht zu machen, Mitra Not. III 231. Aus dem Sagenkreise des *Çiva* wird auch seines Sohnes *Skanda* Geburt und Geschichte berichtet. Andere mit dem *Mahābhārata* gemeinschaftliche Sagenstoffe sind: die Geschichte der *Sāvitrī* Aufrecht cat. Bodl. 24a; die Geschichte des *Āstīka*, dessen Eltern auch hier beide *Jaratkāru*, daneben aber auch *Mānasa* und *Mānasā* genannt werden; der Kampf des *Arjuna Kārtavīrya* mit *Rāma* dem Sohne des *Jamadagni*, Rāj. Mitra III 243 u. a. *Draupadī* oder *Kṛshṇā* erscheint hier als Wiedergeburt der *Sītā*; dass sie fünf Männer bekommt, wird wie im *Mahābhārata* 1, 169, 11 = 6431 damit erklärt, dass sie fünfmal zu *Çiva* gerufen: patin dehi, vgl. Lala not. III 229 unten. Die Prophezeiung des eisernen Zeitalters ist dieselbe wie im dritten Buche; *Kalki* tritt auf und vernichtet die Barbaren (s. Aufrecht cod. Bodl. S. 23b) wie 3, 190, 93 = 13101, worauf dann das goldene Zeitalter wiederkehrt. Unter den hier genannten

Mleccha glaubt Wilson Essays I 118 die Mohammedaner verstehen zu dürfen. — Der Spruch des *Brahmavaivartapurāṇa*: auch am Feinde sind die Vorzüge zu rühmen, *çatror api guṇā vaktavyāḥ* bei Mitra Not. III 231 unten, steht auch 4, 51, 15=1597: *çatror api guṇā vācyāḥ*. Ein anderer Spruch dieses *Purāṇa* ist identisch mit 1, 74, 45 = 2032 Bö. Sp. 6633. Vgl. auch 12, 165, 32 = 6072 bei Bö. Sp. 6545.

6. Das *Vishṇupurāṇa* stimmt in seinen Angaben sehr oft mit dem *Mahābhārata* überein. In seiner Uebersetzung dieses *Purāṇa* macht H. H. Wilson (Ausgabe von Fitzedward Hall V 155) darauf aufmerksam, dass im Epos die Stadt *Dvārakā* ganz vom Wasser verschlungen wird, während im *Purāṇa* das Haus des *Kṛshṇa* erhalten bleibt und jetzt noch besucht wird (als *tīrtha*), also stand der Tempel des *Kṛshṇa* auf Gujerat schon zur Zeit der Abfassung des *Vishṇupurāṇa*, aber noch nicht zur Zeit der uns vorliegenden Redaction des *Mahābhārata*; also ist das Epos älter als das *Purāṇa*. — Die Geschichte vom grossen Kriege, welche den Hauptinhalt des *Mahābhārata* bildet, wird im *Vishṇupurāṇa* nicht erzählt, aber als bekannt vorausgesetzt. *Indra* bittet den *Kṛshṇa* im grossen Kriege seinem Sohne *Arjuna* zu helfen V 40 bei Wilson-Hall. Das *Bhāratayuddha* wird gelegentlich erwähnt III 326; der Abschnitt vom Harzhause (*jatugṛha* im ersten Buche) als seinem Inhalte nach bekannt vorausgesetzt IV 80. Die fünf Söhne des *Pāṇḍu* sind genannt IV 102, ihre Thaten werden nicht erzählt. Von *Duryodhana* wird angegeben er habe den Keulenkampf bei *Rāma* dem Sohne des *Vasudeva* erlernt IV 84, vorher aber sei er von demselben *Rāma* zur Auslieferung des gefangenen *Çāmba* gezwungen worden V 130. Die Geschichte des *Çāmba*, der eine Tochter des *Duryodhana* geraubt hatte, wird auch im *Harivaṁça Vish.* 62, 8 = 6773 kurz erzählt. Der Schluss der Erzählung des *Mahābhārata* stimmt ganz mit dem *Vishṇupurāṇa* überein; der Untergang der *Yādava*, der Tod des *Kṛshṇa* und seines Bruders *Rāma*, die unglückliche Reise des *Arjuna*, der Auszug des *Yudhishṭhira* und seiner Brüder aus ihrer Stadt *Hastināpura* werden in beiden Werken in gleicher Weise berichtet, nur schliesst das *Vishṇupurāṇa* mit der Wald-

reise der Brüder ab V 167. Die Geschichte der Vorfahren der *Pāṇḍava* wird im *Vishṇupurāṇa* übereinstimmend mit dem *Mahābhārata* erzählt; doch wird *Atri* zum Stammvater der Mondsdynastie gemacht, was die Genealogieen des *Ādiparvan* noch nicht wagen. Der Sohn des *Atri* ist *Soma*, dessen Sohn *Buḍha*, der Gemahl der *Ilā* der Tochter des *Sūrya*; beider Sohn ist *Purūravas*, der die drei heiligen Feuer einführt; von seiner Feindschaft mit den Brahmanen ist im *Vishṇupurāṇa* nicht die Rede. Der Roman von *Purūravas* und *Urvaçī* wird erzählt wie im *Harivaṁça* vgl. V. P. 4, 6, 19 Wilson IV. 5. 6. 10 Muir III 47. Die Geschichte des *Yayāti*, Buch IV Kapitel 10, ist wohl aus dem Epos entnommen. Die Listen seiner Nachkommen von *Pūru* bis *Çāntanu* entsprechen sich in beiden Werken nur teilweise, Wilson und Hall IV 152. Die Geschichte der Nachkommen des *Çāntanu* wird im *Vishṇupurāṇa* Buch IV Kapitel 20 nur ganz kurz erzählt und meist nur die Genealogie angegeben; die Namen stimmen nicht immer überein. — Die Familie des *Kṛshṇa* wird in diesem *purāṇa* mit derselben Ausführlichkeit besprochen wie im *Harivaṁça*, von *Yadu* an bis herab auf *Vajra* den Urenkel des *Kṛshṇa*, der sich nach dem Untergange der *Yādava* in *Indraprastha* ansiedelte 16, 7, 75 = 252. 17, 1, 8 = 8; doch zeigt die Genealogie im Einzelnen bedeutende Differenzen. Die Geschichte des *Kṛshṇa* selbst bildet den Inhalt des fünften Buches des *Vishṇupurāṇa*, welches Buch dem zweiten Abschnitte des *Harivaṁça* entspricht; letzteres Werk ist etwas ausführlicher und hat manche Abschnitte, die in ersterem fehlen, vgl. Wilson IV 245. Im Ganzen aber werden dieselben Abenteuer in derselben Reihenfolge hier wie dort erzählt, mit unwesentlichen Aenderungen. In beiden Werken „sind bisweilen charakteristische Ausdrücke und ganze Versstücke gleich", Windisch *Kṛshṇa*-Legende S. 474. Auf die Schilderung des Jugendlebens im Walde folgt der Fall des *Kaṁsa* und dann der Krieg mit *Jarāsandha*, bei welcher Gelegenheit *Kṛshṇa* auch hier nicht gerade als rühmlicher Kämpfer erscheint V 52, dann sogleich die Geschichte des *Kālayavana*. Auch vor diesem zieht *Kṛshṇa* sich zurück, indem er seinen Wohnsitz von *Mathurā* nach *Dvārakā* verlegt; Züge der Sage,

die zu der hohen Stellung des *Kṛshṇa* nicht passen und wohl auf alte Ueberlieferungen zurückgehen. Ausführlich werden dann die Liebesgeschichten und Hochzeiten des *Kṛshṇa*, seines Sohnes *Pradyumna* und seines Enkels *Aniruddha* erzählt. Mit den Berichten über den Tod des *Kṛshṇa* und die Uebersiedelung seines Urenkels *Vajra* nach *Indraprastha* schliesst das fünfte Buch des *Vishṇupurāṇa*. Dasselbe hat manche Erzählungen des *Harivaṁça* gar nicht, z. B. die Weihe des *Kṛshṇa* zum König der Könige fehlt, ebenso der Inhalt der Abschnitte *Kailāsayātrā* und *Haṁsadimbhakavadha*. Merkwürdig ist, dass die Geschichte vom Edelsteine *Syamantaka*, in welcher doch *Kṛshṇa* eine grosse Rolle spielt, nicht im Verlaufe seiner Biographie, sondern schon vorher im vierten Buche erzählt wird, gerade wie sie im *Harivaṁça* nicht im zweiten sondern schon im ersten Abschnitte ihre Stelle gefunden hat; vgl. Wilson IV 89. Wir haben hier wohl eine Bearbeitung einer älteren Vorlage zu erkennen, welche letztere zu dem weit verbreiteten Sagenkreise von mit einem Fluche beladenen, einer Reihe von Besitzern nacheinander unheilvollen Schätzen gehört; die Sage wurde dann später auf *Kṛshṇa* bezogen, aber abgesondert erzählt. Uebrigens gilt *Kṛshṇa* im ganzen *Vishṇupurāṇa* als Verkörperung des Gottes *Vishṇu*. Eine etwas ältere Darstellung, IV 258 bei Wilson, welche ihn und seinen Bruder *Rāma* aus zwei Haaren des Gottes, einem schwarzen und einem weissen, hervorgehn lässt, findet sich, wie dort angegeben, auch schon im *Mahābhārata* 1, 197, 31 = 7306. Von Kämpfen zwischen *Vishṇu* und *Çiva* wie 19 *Vish.* 124, 1 = 10572 weiss auch das *V. P.* zu berichten, vgl. Muir IV 178. — Von älteren Göttermythen finden sich einige in beiden Quellen. Wichtig weil teilweise ausführlicher, als das *Mahābhārata* sie gibt, ist die Darstellung der Abstammung der Götter und der *Asura* von *Kaçyapa* und den Töchtern des *Daksha* Buch I Kap. 15 und 21. Die im ersten Buche enthaltenen Berichte über Schöpfung und Zerstörung der Welt sind viel ausführlicher als die im *Mahābhārata*, ebenso die über die Butterung des Weltmeeres I 142 Wilson. Auch der Bericht über *Dhruva*, den Polarstern, Buch I Kap. 11. 12 ist weiter ausgeführt als der des *Harivaṁça*. Mit dem *Mahābhārata*

ihrem Inhalte nach gemeinsam sind dem *Vishṇupurāṇa* eine lange Reihe von Sagen, wie die von *Sagara* und *Bhagīratha*, von *Saudāsa* der in einen *Rākshasa* verwandelt wird, von *Daçaratha* und seinem Sohne *Rāma*, von dem andern *Rāma* dem Sohne des *Jamadagni*, von *Arjuna* dem Sohne des *Kṛtavīrya* (IV 55 bei Wilson) und viele andere. Mit dem *Mahābhārata* übereinstimmend behandelt ferner das *Vishṇupurāṇa* die Lehre von der Zeiteinteilung und von den vier Weltaltern (Buch I Kap. 3), über die Verderbniss des Zeitalters *Kali* (V 171 Wilson) und die Wiederherstellung durch *Kalkin* den Sohn des *Vishṇuyaças* (IV 229 Wilson); die Darstellung der verschiedenen *Manu* und ihrer Perioden, der *manvantara* Buch 3 Kap. 1. 2 stimmt im Ganzen zum *Harivaṁça*. Im zweiten Buche Kap. 2—4 gibt das *Vishṇupurāṇa* die übliche mythische Geographie, eine Beschreibung der Erde und speciell der Erdinsel *Jambudvīpa*, des Berges *Meru*, der sieben Hauptgebirge, der Berge, Flüsse und Völker in *Bhāratavarsha*, diese Beschreibung entspricht den beiden ersten Abschnitten des *Bhīshmaparvan* und stimmt in allen Hauptsachen mit diesen überein Wilson II 110. Die philosophierenden Teile des *Vishṇupurāṇa* sind gerade wie die des *Çāntiparvan* verwirrt durch Vermengung der *Yoga*-Lehre mit dem *Vishṇu*-Glauben (Wilson V 238). Recht und Sitte sind im dritten Buche in Uebereinstimmung mit dem *Mahābhārata* behandelt; auch hier tritt *Bhīshma* als theologischer Lehrer auf III 74 Wilson. Die Regeln über das Todtenopfer Buch III Kap. 13 und über die Auswahl der beizuziehenden Brahmanen III Kap. 15 sind vielleicht die Grundlage der entsprechenden Stücke in dem sehr späten *Anuçāsanaparvan*. Dagegen scheint das *Mahābhārata* Quelle zu sein z. B. in der im *purāṇa* weiter ausgeführten Geschichte von *Çakti* und seinem Sohne *Parāçara* (Buch I Kap. 1) oder in dem Abschnitte über die sündentilgende Macht der *Gaṅgā* (II 273 Wilson). Auf die im *Udyogaparvan* erzählte Geschichte von der Reise des *Mātali* und des *Nārada* wird Buch II Kap. 5 angespielt (Wilson II 209). Unter den dem *Mahābhārata* ganz fremden Geschichten des *Vishṇupurāṇa* ist hervorzuheben die von der Wiedergeburt des Königs *Bharata* (II 313 Wilson). Am wenigsten

ist natürlich bei Sprüchen die Prioritätsfrage zu entscheiden; der Spruch *atithir yasya bhagnāço* (134 in den „Indischen Sprüchen") III 94 und 123 kann aus 12, 191, 12=6995 entlehnt, aber auch Gemeingut sein. Als Sprecher des *Vishṇupurāṇa* tritt übrigens *Parāçara* auf, was mit der Angabe, dass alle *purāṇa* von *Vyāsa* herrührten, in der Art vereinigt wird, dass *Parāçara* für den *Vyāsa* eines früheren Weltalters erklärt wird. — Für eine kritische Ausgabe des *Mahābhārata* wäre auch *V. P.* zu beachten; so ist das letzte Viertel von 12, 232, 40=8550 nach *V. P.* 1, 5, 60 zu corrigieren; ebenso 19, 7, 4=409 nach *V. P.* 3, 1, 3.

7. Das altertümliche *Vāyupurāṇa* berührt sich in einem Teile seines Stoffes ebenfalls mit dem *Mahābhārata*; wie dieses spricht es über Weltschöpfung und Weltalter, über die *Manvantara*, über die Genealogie der Götter und der Helden, besonders derer aus der Sonnen- und der Monds-Dynastie. Vgl. Rāj. Mitra, Notices IV 252 und cat. Bik. 219 Nr. 468. Die mythische Weltbeschreibung ist hier genauer und vollständiger als im *Mahābhārata*, vgl. Wilson-Hall *Vishṇupurāṇa* II 110. 125. Im *Mahābhārata* finden wir dieses *Purāṇa* citiert 3, 191, 16=13122: *Mārkaṇḍeya* hat dem *Yudhishṭhira* von den vier Weltaltern gesprochen und schliesst: so habe ich dir Vergangenes und Zukünftiges erzählt, wie es mir erinnerlich ist aus dem *Purāṇa*, das *Vāyu* gesprochen hat. Ferner 19, 7, 13=418: dies sind die *rshi* (der verschiedenen *manvantara*), wie *Vāyu* sie aufgezählt hat; vgl. Wilson *Vishṇupurāṇa* III 4. Ueberhaupt schliesst der *Harivaṁçā* sich enge an dieses *Purāṇa* an: In general, this work follows the *Vāyu*, but with omissions and transpositions Wilson *V. P.* III 165. Die über die Weltschöpfung handelnde Stelle 3, 272, 36=15813 ist, oft wörtlich, übereinstimmend mit einer Stelle aus dem *Vāyupurāṇa*, deren Text Muir ST. I² 75 mitteilt; vgl. Hall be Wilson *V. P.* I 58. Die Verse 1, 1, 267=260 und 1, 2, 382 = 645, welche erklären das Studium der *Veda* sei unvollständig ohne das der *Itihāsa* und *Purāṇa*, hat Muir ST. III² 28. 29 aus dem *Vāyupurāṇa* nachgewiesen; sie können ganz gut aus diesem in das *Mahābhārata* hinübergenommen sein. Ebenso findet sich der Vers 19, 29, 7=1520 über die Nachkommenschaft

des *Gṛtsamada* im *Vāyupurāṇa* wieder, Muir I² 227. Die Geschichte vom Opfer des *Daksha* und dessen Störung durch *Çiva* 12, 283, 4 = 10211 ist nach Wilson *V. P.* I 120 und Muir ST. IV² 373 oft fast identisch mit dem Berichte des *Vāyupurāṇa*. Weiter auseinanderzugehen scheinen die Berichte über die Butterung des Meeres Wilson I 146. Der Vers 12, 346, 12 = 13438, in welchem *Vyāsa* für eine Incarnation des *Vishṇu* erklärt wird, ist identisch mit einem von Muir ST III² 39 aus dem *Vāyupurāṇa* angeführten; vielleicht ist die ganze Stelle von *Vyāsa* und seinen fünf Schülern eine weitere Ausführung des im *Purāṇa* mitgeteilten Stoffes. Bemerkenswert sind die hier über *Janamejaya* gegebenen Nachrichten: er habe mit den Brahmanen sich nicht vertragen und sei in Folge eines Fluches des *Vaiçampāyana* gestorben Wilson *V. P.* IV 162; ein Bericht, der im *Mahābhārata* ganz umgangen, im *Harivaṁça* gemildert wird. Auch dieses *Purāṇa* wird im Walde *Naimisha* von *Ugraçravas* vorgetragen.

8. Denselben Berichterstatter nennt das *Bhāgavata-purāṇa*; die Einsiedler im Walde *Naimisha* (1, 1, 4) bitten die *Sūta* (d. i. den *Ugraçravas* 3, 20, 7) um Bericht über *Kṛshṇa*. Der Verfasser sei *Vyāsa*; dessen Sohn *Çuka* habe die Historie dem *Parikshit* erzählt. Nach verschiedenen Anfängen, die vielleicht spätere Zusätze darstellen, geht erst 3, 8 die Erzählung an *Maitreya* über, dem *Vidura* zuhört. Das Werk ist recht spät, Burnouf I Einl. S. 101 vgl. 52. 94 setzt es in das dreizehnte Jahrhundert, selbst das *Vishṇupurāṇa* ist älter und hat dem *Bhāgavata* als Vorlage gedient S. 145. Beide Werke zeigen die gleichen Berührungspuncte mit dem *Mahābhārata*, nur spinnt das spätere sie noch weiter aus. Das ganze Werk ist ein fortlaufender Hymnus auf *Vishṇu*, mit dazwischen eingestreuten Erzählungen. — Das erste Buch gibt von 7, 13 an einen „magern und ungenauen" (Burnouf I Einl. 137) Auszug aus dem *Mahābhārata* vom Racheact des *Açvatthāman* an, der scharf getadelt wird. Die Vorliebe für die Verwandten und Freunde des *Arjuna* geht hier noch weiter als in der letzten vorliegenden Recension des Epos. *Arjuna* bindet den *Açvatthāman* und bringt ihn vor *Kṛshṇā*; diese ist hier correct-fromm und verlangt seine Freilassung, denn

er ist ein Brahmane und der Sohn des Lehrers des *Arjuna*. Statt eines Pferdeopfers feiert hier *Yudhishṭhira* drei 1, 8, 6. 12, 35 und dann erst erfolgt seine Zusammenkunft mit *Bhīshma* 1, 9, 1 und dessen Tod 1, 9, 43. Ferner wird wie im *Mahābhārata* erzählt die Rückkehr des *Kṛshṇa* nach *Dvārakā* 1, 10, 11, die Geburt des *Parikshit* 1, 12, 12, die Busse des *Dhṛtarāshṭra* 1, 13, 27, des *Arjuna* Niederlage durch die Hirten 1, 15, 20, die Vernichtung der *Yādava* 1, 15, 23, der Tod des *Kṛshṇa* 1, 15, 35. Vor seiner letzten Reise setzt *Yudhishṭhira* den *Parikshit* als König in *Hastināpura* ein, *Vajra* in *Mathurā* wird König der *Çūrasena* 1, 15, 39. Mit der Herrschaft des *Parikshit* (dem ebenfalls drei Rossopfer zugeschrieben werden 1, 16, 3) beginnt das Zeitalter *Kali* 1, 16, 11. 1, 18, 6. Nach seiner Verfluchung legt *Parikshit* die Herrschaft nieder 1, 19, 17 und bereitet sich zum Tode vor, indem er sich von *Çuka* über die wahre Natur des *Vishṇu* unterweisen lässt. Das ganze erste Buch ist ein sehr spätes und willkürliches Machwerk. Die Zahl der Incarnationen des *Vishṇu* z. B. wird bis auf einundzwanzig gesteigert; die letzten sind die als *Buddha* und als *Kalkin* Sohn des *Vishṇuyaças* 1, 3, 24. (Noch mehr *avatāra* des *Vishṇu* werden 2, 7 aufgezählt.) Auch *Vyāsa* ist eine Incarnation des *Vishṇu*; er ordnet die Veda und die ganze Litteratur; die Sorge für die *itihāsa* und *purāṇa* vertraut er dem *Romaharshaṇa* an 1, 4, 22. — Das zweite Buch des *Bhāgavata* ist nur eine Sammlung von Hymnen auf *Vishṇu*. Zwar ist die Welt von Brahman erschaffen, dieser selbst aber von *Vishṇu* 2, 5, 17; derselbe Satz wird in den späteren Teilen des *Mahābhārata* oft genug aufgestellt z. B. 12, 348, 26 = 13572. Das goldene Weltenei des Brahman wird erwähnt 2, 5, 35. 2, 10, 10 (auch 3, 20, 14. 3, 26, 53 u. a.); diese Idee ist dem alten *Mahābhārata* noch ganz fremd und taucht erst in den spätesten Zusätzen wie 1, 1, 29=29 auf, während sie dem *Harivaṁça* geläufig ist. Die Aufzählung der Instrumente der Seele, *adhyātma*, ihrer Bereiche und Schutzgottheiten 2, 5, 31 stimmt zu 12, 313, 1 = 11607. 14, 42, 18 = 1119 u. a. Die Veda heissen blumig *pushpin* 2, 8, 24 in demselben tadelnden Sinne wie *pushpita* in der *Bhagavadgītā* 2, 42 (6, 26, 42=920).

— Im dritten Buche beginnt die eigentliche Erzählung des *Maitreya* an *Vidura*, beginnend mit der Weltschöpfung, mit welcher *Vishṇu* den *Brahman* beauftragt. Die ganze Kosmogonie wird ähnlich wie im *Mahābhārata* dargestellt, ohne dass ein directer Anschluss nachweisbar wäre. Die Aufzählung der Zeitmasze und der vier Weltalter in 3, 11 hat seine Gegenstücke im *Çāntiparvan*. Hier wie dort wird das Aufkommen der Ketzerei in Lehre und Cultus in den Anfang des Zeitalters *Kali* verlegt. Aus dem Nabel des auf der Schlange *Çesha* ruhenden *Vishṇu* entsteht ein Lotus und aus diesem Brahman 3, 8, 15 wie im *Çāntiparvan* 12, 207, 13 = 7530. 12, 347, 22 = 13470. Die Zahl der geistigen Söhne des Brahman wird auf zehn angesetzt 3, 12, 22; zu den sieben des *Mahābhārata* 12, 208, 3 = 7569 kommen noch *Bhṛgu*, *Daksha* und *Nārada*; an einer andern Stelle 3, 24, 22 sind es neun, zu den sieben alten kommen noch *Bhṛgu* und *Atharvan*. Ausserdem werden als geistige Söhne des Brahman noch genannt *Sanaka*, *Sananda*, *Sanātana* und *Sanatkumāra* 3, 12, 4, ebenso das *Mahābhārata*, welches noch drei Namen zugibt 12, 340, 72 =13078. Die Kapitel 3, 13 und 17—19 schildern die Incarnation des *Vishṇu* als Eber und seinen Sieg über *Hiraṇyāksha* in der Weise des *Harivaṁça*, auch wie er die Erde aus dem Abgrunde hervorholt und auf dem Wasser feststellt. In acht Abschnitten spricht *Kapila* über das *Yoga*-System (3, 25 bis 32) wie *Bhīshma* im *Çāntiparvan*. An die Geschichte von *Sunda* und *Upasunda* erinnert was 3, 20 erzählt wird: die *Asura* greifen die Götter an, da erschafft Brahman ein schönes Frauenbild, die *Sandhyā*, deren jene sich bemächtigen; aber damit bricht die Erzählung ab. — Das vierte Buch enthält einige mit *Mahābhārata* und *Harivaṁça* stimmende Berichte, so über *Dhruva*, dessen Geschichte in den Kapiteln 8—12 sehr ausführlich in ganz freier Dichtung erzählt wird; zuletzt wird *Dhruva*, wie im *Harivaṁça*, in den Himmel erhoben, wo er als Polarstern glänzt. Eben so weitschweifig berichten die Abschnitte 13—23 von dem ungerechten Könige *Vena* und seinem gerechten Sohn *Pṛthu*, von dem die Erde sich in Gestalt einer Kuh melken liess. Wie aus den Schenkeln des todten *Vena* der Stammherr der *Nishāda* entsteht,

so genannt weil die Brahmanen ihm *nishīda*, setze dich, zuriefen, wird 4, 14, 45 gerade so erzählt wie im Epos 19, 5, 18=309. Den König *Pṛthu* belehrt *Sanatkumāra* über den *Yoga* Kap. 22, gerade wie im *Sanatsujātīya* den *Dhṛtarāshṭra*. Die Geschichte, wie *Çiva* das Opfer des *Daksha* stört und späterhin wiederherstellt, wird in den Abschnitten 2—7 in Uebereinstimmung mit dem *Mahābhārata* und *Harivaṁça* erzählt, vgl. Wilson V. P. I 132, Muir ST. IV² 378. Hier erscheint *Çiva* als mit *Vishṇu* und *Brahman* gleichberechtigt, die drei Götter sind nicht von einander verschieden. Zum Gleichnisse vom Wagenlenker und den Rossen 4, 29, 18 vgl. 3, 211, 23=13942. — Das fünfte Buch enthält eine Reihe von Erzählungen, die sich der Hauptsache nach als religiöse und philosophische Tractate ausweisen und mit dem Inhalte des *Mahābhārata* nichts zu thun haben. Die mythische Weltbeschreibung (Kap. 16—26) ist von der des *Bhīshmaparvan* ganz unabhängig und viel ausführlicher, aber ganz willkürlich gehalten. Indien heisst auch hier *Bhāratavarsha* und ist ein Teil von *Jambudvīpa*; seine Berge und Flüsse werden 5, 19, 16. 18 aufgezählt, aber diese Listen stimmen mit denen des *Mahābhārata* nicht überein. — Unter den Stoffen des sechsten Buches sind dem *Purāṇa* und dem *Mahābhārata* gemeinsam die Göttergenealogie in Kap. 7, die Geschichte des dreiköpfigen *Viçvarūpa* und seines Bruders *Vṛtra* (hier wird der Donnerkeil des *Indra* von *Viçvakarman* 6, 10, 13 aus den Gebeinen des *Dadhyanc* verfertigt, der ein Sohn des *Atharvan* heisst 6, 9, 52; auch hier verschluckt *Vṛtra* den *Indra* 6, 12, 31, der ihm aber den Bauch aufschneidet und wieder zum Vorschein kommt; *Nahusha* wird nur kurz erwähnt 6, 13, 16) und die Geschichte der Geburt der neunundvierzig *Rudra*, der Söhne der *Diti*, im achtzehnten Kapitel in gleicher Weise berichtet wie 19, 3, 23 = 239. Spruch 6, 2, 4 ist *Bhagavadgītā* 3, 21 (6, 27, 21 = 971), nachgewiesen von Bö. Sp. 5274. — Das siebente Buch erzählt kurz die Geschichte vom Jäger und dem Taubenpaare (7, 2, 50—56), *Kapotākhyāna* genannt im *Çāntiparvan*; dann ausführlicher Kap. 3—8 von der Busse und der Herrschaft des *Hiraṇyakaçipu*, der alle Brahmanen und seinen eigenen zu *Vishṇu* bekehrten Sohn *Prahlāda* verfolgt, zuletzt

aber durch *Vishṇu* den Mannlöwen getödtet wird; dann wieder sehr abgekürzt die Geschichte vom Falle der drei Schlösser der *Asura*, genannt *Tripura* 7, 10, 53 „un résumé très-maigre du mythe raconté en détail dans le *Mahābhārata*" Burnouf III Einl. 10; *Çiva* tritt hier ganz gegen *Vishṇu* zurück. Das im dreizehnten Kapitel erzählte Gespräch des *Prahlāda* mit einem Asketen, der wie eine Riesenschlange lebt, wird von Burnouf III Einl. 13 mit der jedenfalls älteren Fassung des *Mahābhārata* verglichen. Identisch ist der Eingangsvers 7, 13, 11 vgl. *M. Bh.* 12, 179, 2 = 6654. — Das achte Buch zählt die verschiedenen Manuperioden oder *manvantara* auf Kap. 1. 5. 13, in ähnlicher Weise wie der Anfang des *Harivaṁça*. Unterbrochen wird die Liste durch eingestreute Erzählungen. So enthalten Kap. 2—4 die unter dem Namen *Gajendramokshaṇa* bekannte Geschichte; der Inhalt ist derselbe wie im *Pancaratna*, der Wortlaut durchweg verschieden. Nur am Ende, bei Angabe der früheren Existenzen des Crocodiles und des Elephanten, differieren beide Fassungen in ihren Angaben. Das Crocodil zwar ist nach beiden Quellen *Bhāg. P.* 8, 4, 3 und *Gaj.* 98 ein von *Devala* verfluchter *Gandharva* namens *Hāhū*; während aber der Elephant im *Gajendramokshaṇa* dessen Genosse *Hāhā* ist, erklärt das *Bhāgavatapurāṇa* 8, 4, 7 ihn für den von *Agastya* verfluchten *Indradyumna*, König der *Pāṇḍya* in Südindien. Ueber den auch im *Mahābhārata* 3, 199, 2=13332 erwähnten *Indradyumna* spricht Burnouf *Bh. P.* III Einl. S. 15. 16. Offenbar ist *Indradyumna* von den südindischen Redactoren eingeschoben und hat den *Hāhā* der älteren nordindischen Fassung des *Pancaratna* verdrängt. Eine kurze Erwähnung der Fabel des *Gajendramoksha* 19 *Bhav.* 72, 82=14366 citiert Burnouf III Einl. S. 15. Die nun folgende Erzählung von der Butterung des Meeres, beginnend mit 8, 5, 15, entspricht dem *amṛtamanthana* im *Mahābhārata*, ohne den dort massgebenden Zusammenhang mit der Geschichte der Verfluchung und Vernichtung der Schlangen zu zeigen; sie ist noch viel vishnuitischer gehalten als die des *Ādiparvan*; *Vishṇu* lässt durch *Garuḍa* den Berg *Mandara* zum Ocean schaffen 8, 6, 38 und *Vishṇu* trägt als Schildkröte den Berg 8, 7, 8. Manche Züge sind ausführlicher

und deutlicher berichtet als im *Âdiparvan*, so der Vertrag zwischen Göttern und *Dânava* vor der Butterung 8, 6, 32, der dem *Vâsuki* zugesicherte Anteil am Unsterblichkeitstranke 8, 7, 1, die Entstehung des Giftes *Halâhala* 8, 7, 18 und dessen Vertilgung durch *Çiva* 8, 7, 42, der Ursprung der *Apsaras* aus dem gebutterten Meere 8, 8, 7, die Geschichte des *Râhu* 8, 9, 25, der Kampf und Sieg der Götter 8, 10 und 11. Undeutlich ist der Bericht 8, 11, 39 wie *Indra* den *Namuci* durch den Schaum des Meeres tödtet, im *Udyogaparvan* erschlägt er den *Vṛtra* mit dem im Meeresschaum versteckten Donnerkeile. Die Kapitel 15 bis 21 erzählen die Erscheinung des *Vishṇu* als Zwerg, wie er mit drei Schritten die ganze Welt erobert 8, 20, 33 und den *Bali* sammt seinen *Asura* in die Unterwelt verbannt 8, 21, 32. 8, 23, 3. Zuletzt kommt noch die Fischgeschichte; die Berichte des *Bhâgavata* und des *Mahâbhârata* sind verglichen von Franz Bopp Sündflut Einl. S. 8, von Eugen Burnouf *Bh. P.* III Einl. S. 23–31, von John Muir ST. I² 209. Statt des Namens *Manu* finden wir hier den des *Satyavrata* 8, 24, 7, der übrigens für eine frühere Geburt des *Manu* ausgegeben wird; an die Stelle des Brahman 3, 187, 52=12797 setzt das Purana den *Vishṇu* (vgl. Muir IV 38 Note); der Strick, an welchem das Schiff angebunden ist, wird im Purana zur Schlange *Vâsuki*; die Oertlichkeit des Vorganges ist im Epos der Indische Norden, im Purana der Süden (Burnouf S. 26). *Satyavrata* ist König des Südens, *Dravideçvara* 9, 1, 2. Wir haben auch hier eine dravidische Nachbildung eines nordindischen Originales vor uns. — Das neunte Buch enthält die Genealogie der alten Könige, besonders der beiden Dynastieen von *Ayodhyâ* und *Hastinâpura*, im Allgemeinen nach dem *Mahâbhârata* und dem *Vishṇupurâṇa*, zuweilen auch nach andern vielleicht noch ältern Quellen (Burnouf S. 65). Die Tochter des *Manu* ist *Ilâ* (über den Namen und seine verschiedene Bedeutungen Burnouf S. 70—88), die Gattin des *Budha*, des Sohnes des Mondgottes *Soma* (der auch hier aus den Augen des *Atri* entstanden ist 9, 14, 3. 4, 1, 15); von *Budha* und *Ilâ* stammt die Mondsdynastie ab. Wie nach 1, 75, 19 = 3144 (*Ilâ* war Vater und Mutter des *Purûravas* zugleich) ist *Ilâ* auch hier bald Mann

bald Frau, aber im ächten *Mahābhārata* fehlt noch der Zusatz, dass *Ilā* als Mann *Sudyumna* hiess und drei Söhne hatte, von denen die Könige Südindiens abstammen 9, 1, 41; ebenso der *Harivaṁça* vgl. 19, 10, 17=630. Davon wissen die alten Listen des *Mahābhārata* nichts; wir haben auch hier wieder einen merkwürdigen Versuch der südlichen Redactoren, die Könige des Dekhan in die alte Genealogie einzufügen. Die Geschichte des *Purūravas* und der *Urvaçī* 9, 14, 15—49 zeigt manche eigene Zusätze; vgl. Muir I 158 und III 46. Mit dem *Mahābhārata* übereinstimmend ist der Bericht über *Yayāti* gehalten 9, 18 und 19; sein Spruch 9, 19, 13—18 ist etwas erweitert aus *Mahābhārata* 1, 85, 13=3512. Die Geschlechtsfolge der Dynastie von *Pūru* bis *Dushyanta* schliesst sich im Allgemeinen an die zweite in Prosa abgefasste Genealogie des *Ādiparvan* an. Die Erzählung von *Dushyanta* und *Çakuntalā* steht 9, 20, 8—22; auch hier ist die anfängliche Weigerung des Königs, seine Gattin anzuerkennen, nicht weiter motiviert. Im *Bhāgavata* endet die alte Dynastie mit *Bharata* 9, 20, 35 der kinderlos bleibt und einen Nachfolger adoptieren muss; ebenso wird im Epos 1, 94, 22 = 3712 *Bhumanyu* nur zögernd an *Bharata* angeschlossen und 19, 32, 13= 1727 deutlich gesagt, dem *Bharata* sei kein leiblicher sondern ein Adoptivsohn nachgefolgt, der hier *Vitatha* heisst, wie im *Bhāgavata* 9, 21, 1 und im *Vishṇupurāṇa* IV 134 Wilson-Hall. Wahrscheinlich handelt es sich auch hier um eine Differenz der südindischen Fassung von der nordindischen, in welcher die *Bharata* doch wohl ohne Zweifel die directen Nachkommen des *Bharata* sind. Ohne erhebliche Verschiedenheit vom Epos berichtet Kapitel 22 die Genealogie des *Çāntanu* und seiner Nachkommen; der letzte in der Liste des *Mahābhārata* genannte ist *Açvamedhadatta* oder wie er im *Bhāgavata* heisst *Açvamedhaja*; letzteregibt aber, in Form einer Prophezeiung, noch dreiundzwanzig weitere Generationen an. Die eigentliche Geschichte des *Mahābhārata* wird als bekannt vorausgesetzt und zwar im Sinne der gegen *Duryodhana* (oder *Suyodhana* 3, 1, 14. 3, 3, 13) parteiischen Redaction. Natürlich ist das Spiel *adharmeṇa* gewonnen 3, 18 und *Karṇa* wird nur beiläufig 9, 23, 13, ohne Nennung des Namens

9, 24, 35 und mit Tadel 3, 3, 13 erwähnt. Thatsachen aus der leitenden Geschichte des Epos werden z. B. 1, 15, 7—9. 1, 9, 37 kurz gestreift; der Tod des *Bhīshma* tritt im Widerspruche mit dem Epos erst nach dem Pferdeopfer ein 1, 9, 28. Die Geschichte der Sonnendynastie wird im neunten Buche ebenfalls kurz erzählt, beginnend mit dem Stammvater *Ikshvāku* 9, 1, 12. Ueber diesen und seine Brüder spricht ausführlich Burnouf Einl. S. 94—100. Berichte über die Nachkommen des *Ikshvāku*, die ihre Parallelen im Epos haben, sind z. B. die über *Sagara* und sein Pferdeopfer und die daran sich anschliessende Herabkunft der *Gaṅgā* 9, 8, 8—9, 9, 11 (hierin ist eine bemerkenswerte Stelle polemischen Inhalts 9, 8, 12: der Bericht sei nicht wahr, dass *Kapila* im Zorn die Söhne des *Sagara* getödtet habe, *na sādhuvādo munikopabharjitā nrpendraputrā iti*, denn die Leidenschaft des Zornes könne so wenig den Geist eines *Kapila* berühren, wie der Staub der Erde den Himmel; aber 3, 107, 31=8880 steht ausdrücklich *kruddhaḥ* zornig, und im *Rāmāyaṇa* 1, 41, 29 Schlegel oder 1, 40, 30 Kasinath *roshena mahatāvishṭaḥ*), dann die Geschichte des in einen Menschenfresser verwandelten Königs *Saudāsa* 9, 9, 18 bis 38 und die des *Rāma* des Sohnes des *Daçaratha* 9, 10, 2—9, 11, 36. Andere Berührungspuncte mit dem *Mahābharata* bieten die Erzählungen von *Sukanyā* 9, 3, 2—26, von *Ambarīsha* 9, 4, 15, von *Rāma* dem Sohne des *Jamadagni* 9, 15, 5—9, 16, 27. König *Nala* wird als bekannt erwähnt 9, 9, 17. — Zu der Geschichte des wegen Kühemordes verfluchten *Pṛshadhra* 9, 2, 3 vgl. 19, 11, 10 = 659. — Das ganze zehnte Buch erzählt die Geschichte des *Kṛshṇa*, im Ganzen etwas kürzer als der *Harivaṁça*, doch auch mit selbständigen Zusätzen; so fehlt im *Harivaṁça* der Kampf des *Kṛshṇa* mit *Aghā*, einem *Asura*, der als Schlange erscheint (Wilson *Vish. P.* V 11), und der seines Bruders *Rāma* mit dem affengestaltigen *Dvivida*, einem anderen *Asura* (Wilson V 139). Im Ganzen ist der Gang der Handlung derselbe; auf die, nicht bedeutenden, Abweichungen machen Wilson und Hall aufmerksam. In der Geschichte der Geburt des *Kṛshṇa* erscheint *Kaṁsa* im *Purāṇa* weniger grausam; er schont die ersten sechs Kinder der *Devakī*, welche er dem *Harivaṁça* zufolge tödtet.

Bei der Schilderung des Hirtenlebens des jugendlichen *Krshṇa* tritt das erotische Element mehr hervor; den Spielen mit den Hirtinnen *(gopī)* sind fünf Kapitel gewidmet. Der Fall des *Kaṁsa* und die darauf folgenden Thaten des *Krshṇa*, seines Bruders und seiner Söhne werden im *Purāṇa* und im *Harivaṁça* in gleicher Weise erzählt; hin und wieder hat ersteres einen Zusatz, z. B. dass nach dem Falle des *Pauṇḍraka*, der die Gottheit des *Vishṇu* nicht anerkennen will, die Stadt *Vārāṇasī* durch Feuer zerstört wird (Benares war und ist „the high place of the Çaiva worship" Wilson V 129) oder dass die von *Çāmba*, einem Sohne des *Krshṇa*, geraubte Tochter des *Duryodhana* hier mit ihrem Namen *Lakshmaṇā* genannt wird Hall bei Wilson *V. P.* V 130. — Das elfte Buch erzählt den Fall der *Yādava* und den Tod des *Krshṇa* wie das *Mausalaparvan*, doch fehlt es nicht einerseits an Zusätzen (*V. P.* V 147 Wilson) andererseits an Abkürzungen (beim Kampfe der *Yādava* unter einander, beim Tode des *Rāma*). Der Spruch 11, 9, 15 ist identisch mit *Mahābhārata* 12, 178, 10 = 6649, Indische Sprüche 2192. — Unter den Berichten des zwölften und letzten Buches ist hervorzuheben der über *Mārkaṇḍeya*, dem sich *Vishṇu* in Gestalt eines Kindes offenbart, und der über *Vyāsa* als den Ordner der *Veda* und Verfasser der *Purāṇa*. Der Spruch 12, 6, 34 ist mit 12, 277, 6 = 9972 verglichen von Bö. Sp. 152.

9. Wenig Beziehung zum *Mahābhārata* scheint das *Nāradapurāṇa* zu haben. Die Aufzählung der Wallfahrtsorte *(tīrtha)*, darunter *Kurukshetra*, *Prabhāsa* u. a., wäre mit den betreffenden Abschnitten des *Vanaparvan* und *Çalyaparvan* zu vergleichen. Gemeinsamen Inhalts sind Erzählungen wie von *Bhagīratha* und *Gaṅgā*, von der Geburt des *Çuka*, von *Madhu* und *Kaiṭabha*. Vgl. R. Lala M., notices IV 255 Nr. 1680.

10. Das *Bṛhannāradīyapurāṇa* wird von *Sūta* dem Sohne des *Romaharshaṇa*, also von *Ugraçravas*, im Walde *Naimisha* dem *Çaunaka* erzählt. Die Geschichte des *Sagara* und des *Bhagīratha* findet sich hier und im *Vanaparvan*; die Incarnation des *Vishṇu* als Zwerg hier und im *Harivaṁça*. Die Hymne des *Utaṅka* auf *Vishṇu*, Kap. 36 bei R. L. Mitra not. III, 5 Nr. 1021 und Aufrecht cat. Bodl. 11a, steht vielleicht in Be-

ziehung zu derjenigen, welche im dreizehnten Buche des *Mahābhārata* demselben *Utaṅka* in den Mund gelegt wird. Zu der Beschreibung des Weltalters *Kali*, im letzten Kapitel, bemerkt Aufrecht S. 10a: auctor aevi ferrei pravitate copiosius illustrata quin suorum temporum conditionem suspexerit, equidem nullus dubito; diese Bemerkung gilt wohl auch von den entsprechenden Darstellungen des *Vanaparvan*. Der von Aufrecht hier angeführte Vers 38, 70: *pancame vātha shashṭhe vā varshe kanyā prasūyate, saptavarshāshṭavarshāç ca prajāsyanti narās tadā* findet sich wörtlich im *Mahābharata* 3, 190, 49=13057.

11. Das *Mārkaṇḍeyapurāṇa* gibt deutlich als seine Quelle das *Mahābhārata* an. Ein Schüler des *Vyāsa*, *Jaimini*, wird im ersten Kapitel erzählt, geht zu *Mārkaṇḍeya* und bittet ihn um Aufschluss über einige Puncte, welche ihm im *Mahābhārata* (V. 8, sonst *Bhārata*, auch *Bhāratākhyāna* V. 5) noch dunkel geblieben seien. Hier wird also die Priorität des *Mahābhārata* ausdrücklich anerkannt; was freilich, worauf Wilson aufmerksam macht, schlecht passt zu der sonst geläufigen Nachricht (vgl. weiter unten unter *Matsya P.*), dass *Vyāsa* nach Beendigung aller *Purāṇa* aus deren Stoffe das grosse Epos erst zusammengestellt habe. Sprecher ist also hier zunächst *Mārkaṇḍeya*; dieser verweist aber seinen Zuhörer sofort an einige heilige auf *Kurukshetra* geborene Vögel, welche ihm genaueren Bericht erstatten könnten. Diese Vögel heissen *Piṅgāksha*, *Vibodha*, *Supatra* und *Sumukha* und sind Söhne des *Droṇa* (1, 24). Man sieht, wir haben hier eine Fortsetzung zu der im Epos 1, 229, 1=8331 erzählten Geschichte. Dort werden, bei dem grossen Waldbrande, vier Vögel gerettet, Söhne eines in Vogelgestalt lebenden Brahmanen *Mandapāla* und eines Vogelweibchens; der jüngste dieser vier Brüder heisst *Droṇa*. Die Söhne eben dieses *Droṇa* (2, 32) sind *Piṅgāksha* und seine Brüder; an diese verweist *Mārkaṇḍeya* den *Jaimini*. Sie wohnen auf dem *Vindhya* (1, 25), geboren aber sind sie in *Kurukshetra* (2, 34) während des grossen Kampfes: auch hier spielen die Sagen des nördlichen Indiens hinüber nach dem Süden. Dort, auf dem *Vindhya*, trifft *Jaimini* die Vögel und trägt nun 4, 31—34 (wie schon 1, 16—19) seine vier

Zweifel vor: Wie konnte *Kṛshṇa* Mensch werden? Wie konnte *Kṛshṇā* die Frau von fünf Männern werden? Was hat den *Rāma* (Sohn des *Vasudeva*) zu seiner Wallfahrtsreise bewogen? Wie kam es, dass die fünf Söhne der *Kṛshṇā* so jung sterben mussten? Die Vögel erzählen zunächst, wie *Indra* den *Vṛtra*, den Sohn des *Tvashṭar*, erschlug (5, 10) und in Folge dieses Brahmanenmordes seine Tugenden an andere Götter abtreten musste, seine Energie an *Dharma*, seine Schnelligkeit an *Vāyu*, seine Schönheit an die *Açvin*; diese Tugenden gingen dann auf deren Söhne über, die vier *Pāṇḍava*, während der fünfte, *Arjuna*, die Hälfte der Kraft des *Indra* erbte (5, 21); so wurde *Kṛshṇā* in Wahrheit doch nur die Gattin des einen Gottes, des *Indra*, der sein Wesen auf die fünf Brüder verteilt hatte. Die Frage nach der Wallfahrtsreise des *Rāma* wird dahin beantwortet: Beim grossen Kampfe blieb *Rāma* des *Vasudeva* Sohn neutral, weil er seinen Schwiegersohn (6, 3) *Duryodhana* nicht bekämpfen wollte; in der Trunkenheit (6, 7 und 27) verübte er einen Todschlag und unternahm zur Sühnung seine *tīrtha*-Reise. Dass die fünf Söhne der *Pāndava* und der *Kṛshṇā* jung und unvermählt sterben mussten, erklärt sich daraus, dass sie fünf zu diesem Loose verfluchte Götter waren (7, 68). Die vierte Frage des *Jaimini* über die Menschwerdung des *Kṛshṇa* ist schon vorher 4, 53 = 6, 28, 7=1000 beantwortet. So gibt dieser erste Abschnitt des *Mārkaṇḍeya-Purāṇa* einerseits eine Uebersicht der Hauptereignisse des *Mahābhārata*, andererseits liefert er zu demselben ein Supplement, mit eigenen Angaben, „perhaps, partly by referenee to equally ancient authorities“ Wilson Einl. S. 56. Weiterhin wären aus diesen *Purāṇa* zu vergleichen die Berichte über *Viçvāmitra* und *Vasishṭha*, die Weltbeschreibung (mit einigen eigentümlichen Angaben), die Aufzählung der *Manvantara*, die Erzählung vom Habicht und der Taube (bei Foucaux, onze épisodes 239—241). Die Idee der *Trimūrti* ist in diesem *Purāṇa* schon vollständig und deutlich ausgesprochen Wilson I 13. Von Sprüchen, welche *Mārkaṇḍeya P.* mit dem *Mahābhārata* gemeinsam anführt, werden bei Böhtlingk folgende notiert: 1, 37, 4=1592 (Spruch 6956); 1, 74, 103=3095 (Spruch 731); 3, 69, 41=2734 (erste Hälfte im

Spruch 4539); 4, 20, 6 = 609 (Spruch 2701); 5, 39, 27 = 1472 (Spruch 6556); 12, 174, 26=6483 (ganz ähnlich mit Spruch 4105); 12, 181, 3. 4=6747. 6478 (Sprüche 2873 und 1220); 12, 191, 12= 6995 (Spruch 134; im *Mahābhārata* eingeführt mit: *bhavati cātra çlokaḥ)*; 13, 104, 21=4974 wird von Bö. Sp. 3528 aus dem *Mārk. P.* citiert. Das Lebensalter der Menschen im Zeitalter *Kṛta* wird auf viertausend Jahre angesetzt 49, 24 wie 6, 10, 3 = 389 Muir I 91 Note. Streuen soll man für Vögel Hunde und *Cāṇḍāla* 29, 23 = 13, 97, 22 oder 4672 P. W. VI 683. Vers 1, 3 ist identisch mit 18, 6, 23=232, und ebenso 4, 53 (mit zwei nötigen Aenderungen) mit 6, 28, 7=1000.

12. Das *Bhavishyapurāṇa* enthält verhältnissmässig wenig erzählende Teile. Die Beschreibung *Jambūdvīpa's* und der andern sechs Weltinseln fehlt auch hier nicht, Rāj. Mitra notices V 33 Nr. 1742 (in den Abschnitten 3 und 4 des ersten Teiles des dritten Buches). Von Erzählungen, welche diesem *Purāṇa* mit dem *Mahābhārata* gemein sind, werden genannt die von *Cyavana* und den *Açvin* und die von *Kadrū* und *Vinatā*, Wilson *V. P.* I Einl. S. 64, Aufrecht cat. Bodl. 30a, Mitra notices VIII 3. 6;. die Namen des Sonnengottes, das Ei des Brahman, die Angabe der *Manu*-Perioden und der Weltalter fehlen auch hier nicht; wie der Sonnengott *Sūrya* in Pferdsgestalt die *Açvin* zeugt wird hier wie im *Harivaṁça* erzählt. Mitra VIII 4. 6.

13. Das *Liṇgapurāṇa*, von *Romaharshaṇa* im Walde *Naimisha* erzählt, hat, den Inhaltsverzeichnissen bei Aufrecht cat. Bodl. 44a und bei Rāj. Mitra notices III 212 Nr. 1244 nach zu schliessen, viele Berührungspuncte mit dem *Mahābhārata* und dem *Harivaṁça*, obwohl es wie das vorhergehende im Ganzen „more a ritual than a *Purāṇa*" zu nennen ist Wilson *V. P.* I Einl. S. 69. Hierhin gehören die Berichte über die Weltschöpfung und das Weltenei (Muir ST. IV² 42), die Beschreibung der Weltinseln mit Listen der Berge, Flüsse und Völker von *Jambudvīpa*, die Schilderung der vier Weltalter (besonders des *Kali*), die Incarnationen des *Vishṇu*, die Genealogieen der Götter und der beiden Dynastieen der Sonne und des Mondes; ferner die tausend Namen des *Çiva*, die Zerstörung von *Tripura*, das Opfer des *Daksha*;

wie *Dadhīca* zum Donnerkeile der Götter wird (Mitra III 218 unten). Auch die Geschichte des *Çaktri* wird so erzählt wie im *Ādiparvan*, Wilson *V. P.* I 9. Rāj. Mitra III 215. Die Abschnitte über die Wallfahrtsorte *(tīrtha)* sind dem *Mahābhārata* entnommen, bemerkt Hamilton in seinem Kataloge zu der Handschrift I 82. Mit *M. Bh.* 3, 272, 36=15813 sind die Verse identisch, nach welchen Brahman unter dem Namen *Nārāyaṇa* über den Gewässern schläft, Hall zu Wilson's *V. P.* I 58, Muir ST. IV² 39.

14. Von den Erzählungen des *Vārāhapurāṇa* stimmen, nach den Uebersichten bei Aufrecht cat. Bodl. 57a und bei Rāj. Mitra III 285 N. 1270, cat. Bik. 218 N. 467, einige ihren Stoffen nach mit dem *Mahābhārata* überein, so die Butterung des Meeres, die Verfluchung des *Candra* durch *Daksha*, der Kampf der Götter mit *Vṛtra* und andern *Asura*, das Opfer des *Daksha*, die Geburt des *Skanda*. Der fromme Jäger, *dharmavyādha*, der in diesem *Purāṇa* als Lehrer eine grosse Rolle spielt, ist wohl derselbe wie der im *Vanaparvan*. Die Beschreibung der sieben Weltinseln ist hier besonders ausführlich. Auch einen Lobgesang auf die *Bhagavadgītā (Bhagavadgītāmāhātmya)* enthält dieses Purana nach Bhandarkar report year 1882—1883 S. 59 N. 54. Wenn 19 *Bhav.* 35, 5=12282 gesagt ist, die Verwandlung des *Vishṇu* zum Eber solle nach dem *Purāṇa* erzählt werden, so kann hier wirklich das *Vārāhapurāṇa* gemeint sein.

15. Ueber einige Teile des sehr weitschichtigen *Skandapurāṇa* finden sich Nachrichten bei Aufrecht cat. Bodl. 68a—75a, Weber Kat. I S. 145—147 II 136—137, Rājendralāla Mitra V 30—33. 42—73. 93—94. VI 117—121. 170—174. VII 27—30. 61—62. VIII 13—21. cat. Bik. 211—216 N. 458—465. Diesen zufolge berührt auch das *Skandapurāṇa* die leitende Geschichte des *Mahābhārata* nicht, das Beiwerk aber und die Episoden finden sich hier zahlreich wieder. Wie im *Vanaparvan* besucht auch hier *Yudhishṭhira* die Wallfahrtsorte *(tīrtha)* und lässt sich am Ufer der *Narmadā* von *Mārkaṇḍeya* die betreffenden Legenden erzählen Mitra V 43. 53. Andere Episoden des dritten Buches, die sich im *Skandapurāṇa* wieder finden, sind die von *Agastya* und dem Berge *Vindhya* Aufrecht 69a Mitra V 47; von *Dadhīca*

aus dessen Gebeinen der Donnerkeil des *Indra* verfertigt wird Mitra VI 174; vom Kampf und Fall des *Vṛtra* M. VI 174. VII 29; vom König *Dhundhumāra* V 46; von *Cyavana* und den *Açvin* V 70; die Herabkunft der *Gaṅgā* VI 118; *Skanda*, seine Geburt, Feldherrnweihe und seine Siege über die *Asura* VI 117. 118. 171; *Jamadagni*, sein Sohn *Rāma* und beider Feind *Arjuna* des *Kṛtavīrya* Sohn V 44. 45. 53. 56. 65. 66; das merkwürdige Märchen von König *Parikshit* (von *Ayodhyā*) und der Froschprinzessin V 73; die Prophezeihung von *Kalki* dem Sohn des *Vishṇuyaças* V 55. 61. An das erste Buch schliessen sich an die Geschichten von *Çesha* und den andern Schlangen V 69 vgl. Aufrecht 70b, von *Vinatā* und ihrem Sohne *Aruṇa* Mitra V 72, von der Butterung des Meeres V 32. VI 118. 171, von *Māṇḍavya* V 53, von der Verwandlung des *Kalmāshapāda* in einen *Rākshasa* V 73, VI 118, VIII 20, von *Agni* der durch *Bhṛgu* verflucht ein *sarvabhaksha* wird V 56. 65, von der Geburt und litterarischen Thätigkeit des *Vyāsa* V 47. 49. *Yudhishṭhira* und seine vier Brüder sind hier Erscheinungsformen des *Çiva*, ihre Gattin *Kṛshṇā* eine solche der *Umā*, Aufrecht 70b. Eine Weltbeschreibung fehlt auch im *Skandapurāṇa* nicht Mitra V 49. Genau bis in Einzelheiten hinein wiedergegeben ist die Erzählung des fünften Buches von *Tvashṭar*, *Viçvarūpa* und seinem andern Sohne *Vṛtra*, woran sich die Erhebung des *Nahusha* zum Götterkönige anschliesst VI 171. 173. VII 29 oben. Die Geschichte des Falles von *Tripura* (im *Karṇaparvan*) ist ebenfalls im *Skandapurāṇa* zu finden Mitra V 45, ebenso die von der Verfluchung des *Candra* durch *Daksha* V 31. 47. 70. VI 117, welche im neunten Buche des *Mahābhārata* erzählt wird. Mit dem zwölften Buche zu vergleichen ist das von *Çiva* gestörte Opfer des *Daksha* V 33. VI 118. 171 vgl. Aufrecht 71b und Wilson *Vishṇupurāṇa* I 132, mit dem dreizehnten die tausend Namen des *Vishṇu*, Mitra V 46, zum *Harivaṁça* die Berichte über die jugendlichen Thaten des *Kṛshṇa* Aufrecht 68b, über *Pṛthu* den Sohn des *Vena*, Mitra V 71, über die Verkörperung des *Vishṇu* als Zwerg und seinen Kampf mit *Bali*, ders. VI 171; eine andere im *Harivaṁça* nur kurz berührte Incarnation des *Vishṇu*, als Fisch, ist ebenfalls

behandelt: *bhagavataḥ matsyāvatāre çṛṅgimatsyarūpatvakathanam* V 55, die bekannte Geschichte von *Manu* und dem Fische.

16. Das wie es scheint recht unbedeutende *Vāmanapurāṇa* erzählt von der Erscheinung des *Vishṇu* in Gestalt eines Zwerges und seinem Kampfe mit *Bali*, Aufrecht cat. 46b. Mitra III 271. Einige *tīrtha*-Legenden sind aus dem dritten Buche des *Mahābhārata* herübergenommen Aufrecht 46b. Ferner wären zu vergleichen: *Purūravas* und *Urvaçī* Wils. *V. P.* IV 5, *Saṁvaraṇa* und *Tapatī* Aufrecht 46b Mitra III 270, *Agastya* und der Berg *Vindhya* Mitra III 270, *Indra* und *Namuci*, Geburt und Thaten des *Skanda*, ebendas., Opfer des *Daksha* Aufr. 45b Mitra III 269, Erdbeschreibung Mitra III 269.

17. Das *Kūrmapurāṇa*, von *Romaharshaṇa* im Walde *Naimisha* erzählt, enthält von hier in Frage kommenden Stücken (nach Aufrecht 7, Weber I 127, Mitra III 273) eine weitläufige Erdbeschreibung mit ausführlichen Listen über *Jambudvīpa*, ein Register der *Manvantara*, ziemlich genaue Genealogieen der Götter und der Könige aus der Sonnen- und der Monds-Dynastie, Erzählungen über die *avatāra* des *Vishṇu* u. a. (Ueber die Beschreibung von *Çvetadvīpa* vgl. Mitra III 278 und Wilson *Vish. P.* II 200). Die *tīrtha* werden ausführlich beschrieben Mitra III 282. Ferner sind zu erwähnen: Die Butterung des Meeres, *Madhu* und *Kaiṭabha*, das Opfer des *Daksha* (zu letzterem vgl. Aufrecht 8a Mitra III 277 Wilson *V. Pur.* I 124. 132). Auch *Yudhishṭhira* und *Arjuna* treten auf, aber nur um sich von *Vyāsa* oder von *Mārkaṇḍeya* belehren zu lassen. Die beiden Abschnitte *Īçvaragītā* und *Vyāsagītā*, von den Pflichten handelnd, scheinen viel Aehnlichkeit mit dem zwölften und dreizehnten Buche des *Mahābhārata* zu haben; nach Raj. L. M. cat. Bik. 201 N. 436 sind es Nachahmungen der *Bhagavadgītā*.

18. Das *Matsyapurāṇa* benutzt das *Mahābhārata* und den *Harivaṁça* als Quellen, wie Aufrecht cat. Bodl. S. 38—43 nachgewiesen hat. Als Beispiele führt dort Aufrecht an: die Geschichte des *Yayāti* ist wörtlich dem *Ādiparvan* entnommen (40a); der Fall von *Tripura*, durch *Çiva*, hat zur Quelle das *Karṇaparvan* (41b); die Episode von *Sāvitrī* ist aus dem *Vana-*

parvan abgekürzt (42 a vgl. Wilson *V. P.* I Einl. S. 83); aus dem *Harivaṁça* sind entnommen die Abschnitte: *Arjuna* Sohn des *Kṛtavīrya*, Genealogie der *Andhaka* und *Vṛshṇi*, *Hiraṇyakaçipu* (fast wörtlich gleich), Incarnation des *Vishṇu* als Eber (wörtlich gleich, Aufrecht 42 b). Zur Einleitung dient die Geschichte von *Manu* und dem Fische, vgl. Burnouf *Bh. P.* III Einl. S. 23. 28. Das *Mahābhārata* sagt am Schlusse der entsprechenden Erzählung 3, 187, 57=12802: *ity etan Mātsyakaṁ nāma purāṇam parikīrtitam*, aber damit ist eine ältere Sammlung von *purāṇa* citiert, nicht das heute vorliegende *Matsyapurāṇa*, dem gegenüber das *Mahābhārata* eine ältere und einfachere Darstellung zeigt, vgl. Wilson *V. P.* I Einl. S. 81. Das von Aufrecht aufgestellte Inhaltsverzeichniss berührt noch viele Puncte, die diesem *Purāṇa* mit dem Epos gemeinsam sind: wie Brahman vier Gesichter erhält; von der Genealogie der Götter; von *Pṛthu* dem ersten König; die Beschreibung der Erde und ihrer Teile; über die Pflichten und die Sühnungen; die Butterung des Meeres (teilweise wörtlich gleich mit dem *Ādiparvan*, Wilson *V. P.* I 146); die Sagen von *Skanda*; die Stelle über *Purūravas* findet sich übersetzt bei Wilson H. the. I 190. — Auch in diesem *Purāṇa* werden dem *Yudhishṭhira* die *tīrtha* durch *Mārkaṇḍeya* erklärt. Ueber *Janamejaya* vgl. Wilson *V. P.* IV 162. — Ein bei Böhtlingk Spruch 3321 aus dem *Matsyapurāṇa* aufgenommener Vers steht auch im *Mahābhārata* 1, 82, 16 = 3412. — Das *Matsyapurāṇa* berichtet, nachdem *Vyāsa* die achtzehn *Purāṇa* verfasst, habe er aus dem Stoffe dieser Werke das *Mahābhārata* zusammengestellt Burnouf *Bhāg. P.* I Einl. 83.

19. Das *Garuḍapurāṇa* teilt den ganzen Inhalt des *Mahābhārata* und des *Harivaṁça* im Auszuge mit, Rāj. Mitra notices VII 276. Die gewöhnlichen Belehrungen über die Genealogieen der Götter und der Helden, die Verkörperungen des *Vishṇu* (deren vierundzwanzig aufgezählt werden), die *Manvantara* u. s. w. fehlen auch hier nicht; auch die tausend Namen des *Vishṇu* werden hier verzeichnet. Ausführlich wird *Yudhishṭhira* von *Bhīshma* über die Strafen in der Unterwelt unterrichtet, wie dies auch im *Mahābhārata* 13, 23, 60=1632 geschieht.

20. Das *Ādityapurāṇa* enthält wie üblich eine Schöpfungsgeschichte und eine Genealogie der Götter und der Könige, sowie ein Verzeichniss der *Manvantara*. Auch die Geschichte der *Sāvitrī* wird hier erzählt. So Weber Kat. II S. 115—119.

21. Das *Ādipurāṇa* erzählt die Jugendgeschichte des *Kṛshṇa*. Wilson und Hall *V. P.* I Einl. S. 91. Es gibt ein *upapurāṇa* dieses Namens, doch ist *Ādipurāṇa* auch ein anderer Titel des *Brahmapurāṇa* Burnouf *Bh. P.* I Einl. 18.

22. Das *Gaṇeçapurāṇa* scheint sich, nach dem von Rājendralāla Mitra notices VII 91—96 gegebenen Berichte zu schliessen, nur wenig mit dem *Mahābhārata* zu berühren: doch wird die Geschichte des *Nala* und des *Bhīma* Königs von *Vidarbha* erzählt, ferner der Kampf des *Rāma* Sohnes des *Jamadagni* mit *Arjuna* dem Sohne des *Kṛtavīrya*; auch *Janaka* König von *Mithilā* tritt auf. Von *Vishṇu's* Incarnationen wird die als Zwerg erzählt und sein Kampf mit *Bali*. Die Erdgöttin *Medinī* erscheint vor Brahman und beklagt sich über die Uebervölkerung der Erde. Auch die Erzählung von *Madhu* und *Kaiṭabha* findet sich hier.

23. Das *Devībhāgavatapurāṇa* (vgl. Aufrecht 79—81, Weber I 139—140 II 126—132, Rāj. L. M. cat. Bik. 193—198 N. 420—432) erzählt die Geschichte des *Budha*, des *Purūravas* (Aufrecht 80 a), des *Çāntanu* und seiner Nachkommen bis herab auf *Parikshit* und *Janamejaya*; überhaupt, bemerkt Weber II 140, entspricht das zweite Buch dieses *Purāṇa* dem ersten des *Mahābhārata*. Auch die Geschichte des *Vyāsa*, seiner Eltern und seines Sohnes *Çuka* wird ausführlich berichtet. Die Erdbeschreibung und die *manvantara* fehlen nicht. Ferner finden sich hier die Geschichte der *Sāvitrī*, der Fall des *Vṛtra*, *Janaka* von *Mithilā*, *Madhu* und *Kaiṭabha*; auch die Geschichte des *Kṛshṇa* und seiner Mutter *Devakī* wird erzählt.

24. Das *Narasiṁhapurāṇa* berichtet die Geschichte der Könige aus dem Geschlechte der Sonne und des Mondes (besonders des *Yayāti*) und die Incarnationen des *Vishṇu* bis zu der des *Kalki* im eisernen Zeitalter. Die *Manvantara* werden auf-

gezählt. Vgl. Aufrecht cat. 82, Mitra not. III 1—5 und cat. Bik. S. 207 N. 451.

25. Das *Çivapurāṇa*, über welches Aufrecht 63—64. 75—76 berichtet, erwähnt den *Arjuna* unter den Verehrern des *Çiva*. Die tausend Namen des Gottes werden aufgezählt, unter seinen Thaten der Fall von *Tripura*, das Opfer des *Daksha* und seine und seines Sohnes *Skanda* Kämpfe mit den *Asura* geschildert.

§ 4.

Das Rāmāyaṇa.

Dem *Mahābhārata* selbständig gegenüber steht das *Rāmāyaṇa*, das einzige der älteren epischen Gedichte, welches nicht in Beziehung zu *Vyāsa* gebracht wird.

---

1. Die gesammte ältere epische Litteratur der Inder trägt den Namen des *Vyāsa*, nur das *Rāmāyaṇa* wird überall und einstimmig auf einen besonderen Verfasser zurückgeführt, den *Vālmīki*. Im *Brahmavaivartapurāṇa* wird es ein *kāvya* genannt, im Unterschiede vom *Mahābhārata*, das zum *itihāsa* gerechnet wird (Wilson Essays I 119); auch 19, *Vish.* 93, 6=8672 heisst das *Rāmāyaṇa* ausdrücklich ein *mahākāvya*. Es hat also von vorn herein mit dem *Rāmāyaṇa* eine andere Bewandtniss als mit dem *Mahābhārata*. Mit dem Namen *Vyāsa* wird nicht die ursprüngliche Abfassung sondern die Redaction der epischen Gedichte, die Feststellung des Textes bezeichnet; für den Kern des *Mahābhārata* tritt als Erzähler nicht *Vyāsa* auf sondern *Sanjaya*, gerade wie von manchem *Purāṇa* gesagt wird, es sei schon vor *Vyāsa* von einem andern Heiligen oder einem Gotte erzählt worden. Das *Mahābhārata* ist eine Ueberarbeitung eines vorliegenden Textes, das *Rāmāyaṇa* die Arbeit eines einzelnen Dichters. Einen Versuch, auch das *Rāmāyaṇa* in den Kreis der *Purāṇa* zu bannen, macht das *Adhyātmarāmāṇaya*; hier erzählt *Sūta* einer Versammlung von Weisen im Walde *Naimisha* die Ge-

schichte des *Rāma*, wie er selbst sie von *Vyāsa* gehört habe, Raj. L. M. cat. Bik. S. 169 N. 380.

2. Das Altersverhältniss der beiden Gedichte wird verschieden bestimmt. Lassen Altertumskunde I² 584 (1873) erklärt das *Rāmāyaṇa* für „entschieden älter". Dagegen Adolf Holtzmann Thierkreis 35 (1841): „das *Mahābhārata* trägt zwar das Gepräge sehr verschiedener Zeiten an sich, im Ganzen aber ist es gewiss älter als das *Rāmāyaṇa*"; und A. Weber Ind. Studien I 148 (1850): „älter jedenfalls als das *Rāmāyaṇa*, der Sage und Localität nach, ist das *Mahābhārata*". Die Inder selbst erklären sich über diese Frage nicht direct, halten nur die Ereignisse des *Rāmāyaṇa* für älter als die im *Mahābhārata* erzählten Geschichten. So gilt *Sītā* (*Rām.* 7, 17, 37) für eine frühere, *Kṛshṇā* für eine spätere Wiedergeburt der *Vedavatī* (nach dem *Brahmavaivartapurāṇa*, Aufrecht cat. Bodl. 24a). Auf im *Rāmāyaṇa* erzählte Thatsachen wird im *Mahābhārata* mit *purā*, ehemals, hingewiesen 7, 109, 4=4100, aber nicht umgekehrt. Dasselbe *purā* in Citierung des *Rāmāyaṇa* auch 12, 57, 40=2086. — Ueberhaupt findet es Wilson *Vishṇupurāṇa* Einl. S. 101 wahrscheinlich, dass „the princes of the lunar race were subsequent to those of the solar dynasty", und dies scheint die alte epische Ueberlieferung der Inder zu sein. Aber damit ist über das gegenseitige Altersverhältniss der beiden Gedichte nichts gesagt. Freilich wenn *Vālmīki* als Zeitgenosse des *Rāma* gilt, dessen Söhne er ja unterrichtet, müsste auch das *Rāmāyaṇa* älter sein als das *Mahābhārata*. Allein die Stellen, welche den *Vālmīki* zum Lehrer der Söhne des *Rāma* machen, gehören dem ersten und dem siebenten Buche an, sie haben eben so wenig Gewicht, als das *Mahābhārata*, wenn es 13, 18, 8 = 1303 den *Vālmīki* als Zeitgenossen des *Yudhishṭira* oder 12, 47, 8=1595 des *Bhīshma* erwähnt. Gewiss liegt unserem *Rāmāyaṇa* eine sehr alte Sage nicht nur, sondern auch ein sehr altes Gedicht zu Grunde, das wir „in sehr frühe Zeit, jedenfalls einige Jahrhunderte vor Buddha resp. Megasthenes setzen müssen", Hermann Jacobi Festgruss an Böhtlingk S. 43. Auf Grund dieser uralten, auch von den Buddhisten gepflegten Sage stellte in der Zeit, als der Brahmanismus

sich zum Kampfe gegen den Buddhismus ermannte und es galt dem Volke eine der Buddhistischen gleichwertige Litteratur zu bieten, *Vālmīki* den *Rāma* dar als einen Helden nach dem Herzen der Brahmanen (aber wohl nicht sofort, wie in der jetzt vorliegenden Ueberarbeitung, der Vishnuiten!), als ein Muster eines frommen und rechtgläubigen Königs; er verschmähte es aber nicht, in seine Darstellung die Buddhistischen Lehren, welche die Herzen der Inder gewonnen hatten, in soweit aufzunehmen, als sie sich mit dem Brahmanischen System vertragen konnten: „die milde Sanftmut, welche *Rāma's* Characterzug bei *Vālmīki* ausmacht, ist in dieser Form eine Erbschaft aus der Buddhistischen Legende" Weber über das *Rām.* S. 59 und Ind. Streifen II 384. Es sollte dieses Werk dem lebhaften Bedürfnisse der Könige und Krieger nach Kunde von den Thaten der Ahnen genügen und vielleicht zugleich das *Mahābhārata* überflüssig machen. Aber die Inder sind ein gedächtnissstarkes und pietätvolles Volk; sie nahmen das neue *Rāmāyaṇa* mit Dank an, liessen sich aber die besonders bei der Kriegercaste beliebten Sagen des *Mahābhārata* nicht nehmen. So entschlossen sich denn die Brahmanen zu einer durchgreifenden Redaction des *Mahābhārata*, welche unter andern Gesichtspuncten auch den verfolgte, das Gedicht in Sprache und Tendenz, besonders auch in streng brahmanischer Weltanschauung dem *Rāmāyaṇa* möglichst zu nähern. Wohl ist das *Rāmāyaṇa* jünger als das *Mahābhārata*, aber *Vālmīki* ist älter als *Vyāsa*, unter welchem Namen die letzte durchgreifende Redaction des Epos personificiert erscheint. Die uns vorliegende Form der fünf mittleren Bücher des *Rāmāyaṇa* hat die Station des Vishnuismus schon vollständig erreicht (im *Veda*, im *Rāmāyaṇa*, im *Bhārata* wird überall nur *Vishṇu* besungen 18, 6, 93=300. 19 *Bhav.* 132. 95=16232. Im *Gaj. moksh.* 151), aber noch nicht die des *Kṛshṇa*-Dienstes, der dagegen vom Epos das den Namen des *Vyāsa* trägt unzertrennlich ist. Wohl wurde dann später auch das *Rāmāyaṇa* stark überarbeitet, da es aber nicht bestimmt wurde, ein Repertorium aller für die Kriegerkaste wünschenswerthen Kenntnisse zu bilden, blieb es doch von so

durchgreifenden Umbildungen und so massenhaften Zusätzen, wie das *Mahābhārata* sie erfahren hat, verschont.

3. Das *Rāmāyaṇa* betreffende Anführungen und Citate im *Mahābhārata* sind nicht häufig. Zusammengestellt sind sie in Weber's Schrift „über das *Rāmāyaṇa*" Berlin 1870. Der grosse Büsser *Vālmīki* erscheint 2, 7, 16=297 (Weber S. 40) unter den Gästen des *Indra*. In einer andern Aufzählung von Namen berühmter Büsser wird der Name *Vālmīki* mit aufgezählt 19 *Bhav.* 77, 9=14539. Als eifriger Verehrer des *Vishṇu* wird er an zwei von Weber S. 40 angeführten Stellen genannt 5, 83, 27 = 2946 und 12, 207, 4=7521. Dagegen bezeichnet ihn die Stelle 13, 18, 8=1303 als einen begeisterten Anhänger des *Çiva*, der ihn von aller Sünde freigesprochen und ewigen Ruhm ihm verheissen habe. In seinem Lobspruche auf *Janamejaya* sagt *Āstīka* 1, 55, 14 = 2110 (Weber S. 40): *Vālmīkivat te nibhṛtaṁ svavīryam*, wie dem *Vālmīki* ist dir verborgen die eigene Kraft. (Vielleicht Anspielung auf *Rām.* I 2, 18 Schlegel, oder 15 Kas., wo *Vālmīki* das Versmass, das er sucht, unwillkürlich und zu seinem eigenen Erstaunen selbst erschafft?) — Genannt wird das *Rāmāyaṇa* 3, 147, 11=11177 (Weber S. 38); dort sagt *Bhīmasena*: „dies ist mein Bruder *Hanumant*, der im *Rāmāyaṇa* verherrlicht wird". Ferner erwähnt Weber S. 40 die Stelle 7, 143, 76=6019; hier citiert *Yuyudhāna*, um sein Verfahren gegen *Bhūriçravas* zu rechtfertigen, einen Vers des *Vālmīki* („*purā gītaḥ çloko Vālmīkinā bhuvi*"): „Frauen sind nicht zu tödten, sagst du o Affe; doch wird ein entschlossener Mann zu jeder Zeit nur das thun, was seine Feinde quält". Ein ganz ähnlicher Spruch steht 7, 152, 27=6595, wird aber dort nicht auf das *Rāmāyaṇa* zurückgeführt. Der Vocativ *plavaṅgama* passt ganz gut zu einem Citate aus dem *Rāmāyaṇa*; die Stelle ist jetzt erst nachgewiesen von H. Jacobi „das *Rāmāyaṇa*" Bonn 1893 S. 71: 6, 81, 28 Kas. — Eine andere von Weber S. 39 angeführte Stelle 12, 57, 40 = 2086 sagt, es sei *ākhyāne Rāmacarite* von einem *Bhārgava* der Vers gesungen: „Zuerst suche man einen König, dann eine Gattin, dann Reichtum; denn wo kein König ist, findest du nicht Gattin und nicht Reichtum". Dazu Weber 39: „Offenbar eine unmittel-

bare Beziehung auf das Werk des *Vālmīki*, der ja im *Uttarakāṇḍa* 101, 26 (94, 25 Kas.) ausdrücklich als *Bhārgava* bezeichnet wird". Ders. Berl. V. I S. 121, wo 2086 zu lesen statt 2048. — Nachzuweisen ist der Vers nicht aus dem *Rāmāyaṇa*; die von Weber S. 40 verglichene Stelle 2, 67, 11 Kas. stimmt nur im Inhalte und auch da nicht vollständig überein. — Mit einfachem *çrūyate* wird 12, 153, 67=5742 eine Geschichte aus dem *Uttarakāṇḍa* citiert, die eines von *Rāma* getödteten *Çūdra* Namens *Jambuka (B)* oder *Çambuka (C)*, vgl. Muir Metr. Transl. Einl. S. 25. Im *Rāmāyaṇa* selbst 7, 76, 3 Kas. lautet der Name *Çambūka*. — Der *Harivaṁça* bemerkt 19, 1, 6=5 (Weber S. 42): das Wort des *Vyāsa* und der Gesang des *Vālmīki* bringen grossen Segen. Ferner wird 19, *Vish.* 93, 6 = 8672 (Weber S. 41) ein Schauspiel beschrieben, eine Dramatisierung *(nāṭakīkṛtam*, vgl. Weber Ind. Stud. XIII 495) des *mahākāvya Rāmāyaṇa*. „Es bestand damals bereits der Hauptsache nach unser jetziger Text des *Rāmāyaṇa*, und zwar in seiner vishnuitischen Gestalt" Weber R. S. 41. Ebenfalls von Weber S. 42 citiert sind die beiden Stellen 19 *Bhav.* 132, 95=16232: „im *Mahābhārata* und im heiligen *Rāmāyaṇa* wird am Anfange, in der Mitte und am Ende *Vishṇu* besungen"; und 19 *Vish.* 3, 18=3285: *Durgā* heisse bei *Vālmīka* (diese Form des Namens auch 5, 83, 27 = 2946) auch *Sāvitrī*.

4. Der Inhalt des *Rāmāyaṇa* wird auch im *Mahābhārata* erzählt. Die Berichte über *Rāma* hat Albrecht Weber in seiner Schrift über das *Rāmāyaṇa* zusammengestellt. Das ausführlichste Stück, das *Rāmopākhyāna* 3, 274, 6 = 15877 bis 3, 291, 70=16600 (vgl. Weber S. 34; Muir IV^2 481—485) ist ein Auszug aus dem *Rāmāyaṇa*, „die Epitome einer älteren Recension unseres *Rāmāyaṇa*-Textes" Weber S. 37. Im *Mahābhārata* durfte eine so wichtige und bekannte Erzählung nicht fehlen. Ueber die allgemeine Aehnlichkeit und die einzelnen Differenzen beider Berichte spricht Weber S. 34 ausführlich. Besonders in dem S. 36 angeführten Umstande, dass *Sītā* im *Mahābhārata* wenigstens nur des Zeugnisses der Götter bedarf, um sich vor jedem Verdachte zu reinigen, scheint ein Beweis vorzuliegen, dass der Auszug (im

Vanaparvan) eine frühere Gestaltung des Textes des *Rāmāyaṇa* voraussetzt. Die Verschiedenheit unter den Angaben, was mit dem Leichname des *Rāvaṇa* geschehen sei, ist schon von dem Commentator *Rāma* angemerkt Muir IV 415: nach *Rām.* 6, 111, 113 wird der Leichnam feierlich verbrannt, während nach 3, 290, 33=16530 nicht einmal die Asche übrig bleibt. Der lange Schlaf des *Kumbhakarṇa* ist nach *Rām.* 6, 61, 23 die Folge eines Fluches des Brahman, nach 7, 10, 45 hat er sich selbst (freilich im Zustande der Bethörung) diesen Schlaf als Gnadengabe gewählt; das *Mahābhārata* folgt hier der zweiten späteren Angabe. — Dass unser *Rāmopākhyāna* oft seine eigenen Wege geht, zeigt sich besonders in den Notizen über die Familie des *Rāma* und die des *Rāvaṇa*, welche der Erzählung vorangeschickt werden. Zu solchen Spuren einer selbständigen Grundlage unserer Episode gehört die Nachricht von dem Ursprunge der *Sītā*, welche dem *Rāmāyaṇa* zufolge sich aus der gepflügten Ackerfurche erhoben hat; aber nach 3, 274, 9 = 15880 hat *Tvashṭar* die Tochter des *Janaka* zur Gattin des *Rāma* erschaffen, derselbe Gott, der auch in den Vedahymnen die Leiber der Menschen bildet. Der nun folgende Bericht über die Genealogie des *Rāvaṇa* bringt manche Nachrichten, welche in den älteren Teilen des *Rāmāyaṇa* fehlen, vgl. Muir IV 482. Der Sohn des *Pulastya* und einer Kuh ist nach 3, 274, 12=15883 *Vaiçravaṇa* d. i. *Kubera*, nach *Rām.* 7, 2, 31 ist des *Pulastya* Sohn *Viçravas* und erst dessen Sohn 7, 3, 8 ist *Vaiçravaṇa*. Erst nachher, erzählt das *Mahābhārata* weiter, erschafft *Pulastya* den *Viçravas*, der aber dann von 3, 275, 2=15890 doch wieder der Vater des *Vaiçvānara* oder *Kubera* ist: eine unheilbare Confusion. Die Mutter des *Rāvaṇa* ist *Pushpotkaṭā* 3, 275, 7=15895, im *Rām.* 7, 5, 40 vielmehr deren Schwester *Kaikasī*; auch die Nachrichten über *Khara* und über *Rākā* stimmen nicht. — Nach Weber hat über das Verhältniss der Episode zum *Rāmāyaṇa* noch gesprochen H. Jacobi *Rām.* 71 bis 77. Er findet im *Rāmopākhyāna* keine Epitome des alten Gedichtes, sondern eine Nachbildung „und zwar nicht nach geschriebenen Vorlagen, sondern nach dem Gedächtnisse". Ausser den von ihm angeführten Parallelstellen ist z. B. auch 3, 275, 20

=15908 sehr ähnlich mit *Rām.* 7, 10, 10; 3, 275, 30 = 15918 mit *Rām.* 7, 10, 30. In 3, 284, 28=16350 findet sich eine nicht ganz genaue Reminiscenz an 4, 39, 13 (Bö. K. u. E. 459). — In zweiter Linie führt Weber S. 38 an den kurzen Bericht des *Hanumant* 3, 147, 31 bis 148, 19=11197 bis 11219. Diese Uebersicht hat manche Aehnlichkeit mit dem im ersten Kapitel des ersten Buches des *Rāmāyaṇa* gegebenen Inhaltsverzeichnisse; vgl. z. B. 1, 1, 72 (oder Schlegel 70): *çatayojana-vistīrṇam pupluve lavanārṇavam* und 72 Schl. 85 Kas.: *abhishicya ca Laṅkāyāṁ Rākshasendraṁ Vibhīshaṇam* mit *M. Bh.*: *çatayojanavistāram arṇavam sahasāplutaḥ* und *rājye bhishijya Laṅkāyāṁ Rākshasendraṁ Vibhishaṇam.* — In dritter Reihe erwähnt Weber die zwei kurzen Berichte im *Shoḍaçarājika* 7, 59, 1=2224 und 12, 29, 51=944; S. 71—73 teilt er beide Texte mit und bemerkt die Aehnlichkeiten mit den Berichten des *Rāmāyaṇa.* — Ferner erwähnt und bespricht Weber S. 41 die Stelle 19, 41, 121=2323. Hier wird des *Rāma* als einer Verkörperung des *Vishṇu* gedacht; *Sītā* ist eine Incarnation der *Lakshmī.* Gelegentlich, als *avatāra* des *Vishṇu,* erwähnt wird *Rāma* an zwei von Weber S. 38 verzeichneten Stellen 12, 339, 85 = 12949 und 12, 339, 104=12968. Ausserdem wird von *Rāma* noch erzählt 3, 99, 40 = 8656; er spannt den Bogen des gleichnamigen Sohnes des *Jamadagni* und lässt sich von ihm huldigen; dieselbe Geschichte *Rāmāyaṇa* I 76, 4 Schlegel und Kas. Die Genealogie des *Rāma* wird berichtet 19, 15, 26 = 822 und 3, 202, 1 = 13515; die Nachkommen des Mondgottes und der Sonne werden einander als *Rāghava* und *Kuru* gegenüber gestellt 13, 151, 77 = 7155. Ausführlicher erzählt wird der Kampf des *Rāma* mit *Lavaṇa* dem Sohne des *Madhu* 19, 54, 26 = 3065; dieser *Rākshasa* will den Tod des *Rāvaṇa* rächen und greift deshalb den *Rāma* an, wird aber durch dessen Bruder *Çatrughna* getödtet, der in der Folge an der Stelle des Kampfes die Stadt *Mathurā* gründet; vgl. R. 7, 69, 36 und 70, 5, wo die Stadt *Madhupurī* genannt wird. — Ausserdem beweisen gelegentliche Anspielungen und Vergleiche, dass die Erzählung von *Rāma* als eine bekannte und geläufige vorausgesetzt wird. Im *Rāmāyaṇa* erzählte Kämpfe werden mit

denen des *Mahābhārata* verglichen; so ist der grosse Kampf des *Rāma* und des *Rāvaṇa* ähnlich mit dem Keulenkampfe des *Duryodhana* und des *Bhīmasena* 9, 55, 31 = 3107 oder mit dem Zusammentreffen zwischen *Alambusha* und *Ghaṭotkaca* 7, 109, 4 =4100. Des eben genannten *Alambusha* Kampf mit *Bhīmasena* wird 7, 108, 13=4065 verglichen mit dem des *Lakshmaṇa* gegen den Sohn des *Rāvaṇa* (gemeint ist wohl *Indrajit R.* 6, 45, 8). Bekannt ist die Gattentreue der *Sītā* 4, 21, 12 = 652 und die Busse des *Rāvaṇa* 5, 109, 12 = 3790; bekannt, dass *Rāma* bei *Çṛṅgavera* über die *Gaṅgā* setzte 3, 85, 65=8208 vgl. *R.* 1, 1, 29, dass er sich durch das Erscheinen einer goldenen Gazelle täuschen liess 2, 76, 5 = 2495 und dergleichen. Sein Verfahren gegen *Vālin* wird getadelt 7, 196, 36=9063; auch im *Rāmāyaṇa* muss *Rāma* seine That in längerer Rede rechtfertigen 4, 18, 1.

5. Auch die übrigen Sagen, von der Geschichte des *Rāma* selbst abgesehen, welche im *Rāmāyaṇa* erzählt oder erwähnt werden, zeigen vielfache Berührungspuncte mit den Erzählungen des *Mahābhārata*. Der einfache und kurze Bericht über die Weltschöpfung *Rām.* 2, 110, 3 Schlegel und Kas. (Alles ist Wasser; Brahman entsteht und schafft mit Hilfe seiner Söhne die Welt) stimmt überein mit *M. Bh.* 12, 166, 11=6130. Die *Gauḍa*-Recension freilich schiebt in diese Verse den *Vishṇu* ein, der bei Schlegel ebensowenig genannt wird wie im *Mahābhārata*; vgl. Muir I² 54 IV² 34. Die Angaben beider Gedichte über die Genealogie der Götter, über *Kaçyapa* und seine Frauen *Aditi*, *Diti*, *Danu* und deren Nachkommen, stimmen in allem Wesentlichen in beiden Gedichten überein. Die Erzählung von der Butterung des Meeres und der Gewinnung des *Amṛta* steht *Rām.* I 45, 15 Schlegel und Kas. in einer Fassung die viel jünger ist als die entsprechende des *Mahābhārata*. Ebenso hat letzteres einen allem Anscheine nach älteren und einfacheren Bericht über die Herabkunft der *Gaṅgā* 3, 106, 1 = 8825 verglichen mit *Rām.* I Kp. 39—44 Schlegel oder 38—44 Kas. Hier ist wohl das *Mahābhārata* die Quelle, obwohl wörtliche Gleichheit eher gemieden ist. So scheint *Rām.* I 41, 9 Schlegel oder 40, 9 Kas.: *na ca paçyāmahe çvaṁ te açvahartāram eva ca* genommen aus *M. Bh.* 3, 107, 16=8864:

nādhyagacchanta turagam açvahartāram eva ca; und *Rām.* I 42, 5 Schl. oder 41, 5 Kas.: *evam ukto ṁçumān samyak Sagareṇa mahātmanā* aus *M. Bh.* 3, 107, 49=8898: *Aṁçumān evam uktas tu Sagareṇa mahātmanā.* Ebenso scheinen z. B. *Rām.* I 43, 3 Schl. oder 42, 3 Kas.: *tasmai rājyaṁ samādiçya Aṁçumān* (oder *Dilīpe* Kas.) *Raghunandana* und 6 Schl. oder 42, 5 Kas.: *Dilīpas tu mahātejāḥ çrutvā paitāmaham vadham* unnöthige und ungeschickte Aenderungen aus *M. Bh.* 3, 107, 66=9915 *tasmai rājyaṁ samādhāya Aṁçumān api saṁsthitaḥ* und 9916: *Dilīpas tu tataḥ çrutvā pitṛṇāṁ nidhanam mahat.* Auch R. Fick, eine jainistische Bearbeitung der *Sagara*-Sage Kiel 1889 Einl. S. 12 hält die Darstellung des *Rāmāyaṇa* für die spätere; doch sei nicht bestimmt nachzuweisen, dass dieser Abschnitt des *Rāmāyaṇa* das *Mahābhārata* gekannt und benützt habe. — Den kurzen Bericht des *Rāmāyaṇa* über das Opfer des *Daksha* 1, 66, 9 hat Muir ST. IV² 372. 373 mit den ausführlicheren des *Mahābhārata* verglichen. Als bekannt setzt *Vālmīki* die Geschichte der *Vinatā* und des *Garuḍa* voraus II 25, 31 Schl. 33 Kas. (Reisesegen der *Vinatā*). Wie *Indra* mit *Vṛtra* kämpft, wird erst im späteren siebenten Buche 85, 13 Kas. (vgl. 1, 24, 18 Kas.) erzählt; *Bali* und *Vishṇu* (als Zwerg) werden I 31, 4 Schl. oder 29, 4 Kas. erwähnt. Wie das sechste Buch des *Mahābhārata*, gibt auch das *Rāmāyaṇa* 4, 40, 19 eine Weltbeschreibung. — Die im *Mahābhārata* enthaltenen älteren Heldensagen werden auch im *Rāmāyaṇa* als bekannt vorausgesetzt, so die Geschichte des *Yayāti* z. B. II 13, 1. 21, 47 und 62. 58, 12. 77, 10, die im Zusammenhange erst im letzten Buche 58, 7 Kas. erzählt wird. Die Verfluchung des *Yadu* durch seinen Vater *Yayāti* wird hier 7, 59, 14 viel stärker hervorgehoben als im *Mahābhārata* 1, 83, 9 = 3477, auch beigefügt, dass die Nachkommen des *Yadu*, welche *Rākshasa* und *Yātudhāna* heissen, denen des *Pūru* an Range nicht gleichstehn würden; hier werden also die *Yādava* noch nicht, wegen des ihnen entsprossenen *Kṛshṇa*, geschont; überhaupt scheint das *Rāmāyaṇa* die Gleichstellung von *Vishṇu* und *Kṛshṇa* noch nicht zu kennen. — Die im *Mahābhārata* übergangene, erst im *Harivaṁça* nachgetragene Geschichte des *Purū-*

ravas wird 7, 56, 25 erzählt. — Die Genealogie der Sonnenkinder stimmt in beiden Gedichten nicht genau überein; z. B. nach *Rām.* 1, 70, 21 und 2, 110, 8 lautet die erste Reihe: *Ikshvāku, Kukshi, Vikukshi, Bāṇa, Anaraṇya, Pṛthu*; dagegen im *Mahābhārata* 3, 202, 1=13515: *Ikshvāku, Çaçāda, Kakutstha, Anenas, Pṛthu.* — Bei der Abfassung der späten Episode von *Viçvāmitra (Rām.* 1, 51—65) wurde wohl, neben andern Quellen, auch das *Mahābhārata* benützt. Vgl. *na tvāṁ tyajāmi Rām.* 1, 54, 10 und *M. Bh.* 1, 175, 31 = 6678. So lassen beide Berichte die Barbarenvölker durch die Kuh des *Vasishṭha* entstehen; vgl. *yonideçāc ca Yavanān çakṛtaḥ Çavarān bahūn* im *M. Bh.* mit *yonideçāc ca Yavanāḥ çakṛddeçāc Chakās smṛtāḥ* im *Rām.* Die Uebertreibungen des *Rāmāyaṇa* z. B. dass auch hundert Söhne des *Viçvāmitra* durch die Kuh des *Vasishṭha* fallen, beweisen die spätere Abfassung des Berichtes. Auch die Geschichte des *Vasishṭha* und des Königs *Saudāsa* wird 7, 65, 10 so erzählt wie im *Mahābhārata* 1, 136, 1 = 6696. Ueberhaupt sind gerade im siebenten Buche stoffliche Uebereinstimmungen mit dem *Mahābhārata* besonders häufig Jacobi S. 205 unten. — Andere Heiligenlegenden, welche wir in beiden Gedichten vorfinden, sind die von *Agastya* und seinem Abenteuer mit den Brüdern *Ilvala* und *Vātāpi, Rām.* III 11, 55, *M. Bh.* 3, 96, 4 = 8543 vgl. Muir ST II 415 und Foucaux onze épisodes 197—201; beide Berichte beruhen vielleicht auf einer gemeinsamen Quelle: *tam prahasyābravīd rājann Agastyo munisattamaḥ M. Bh., abravīt prahasan dhīmān Agastyo munisattamaḥ Rām.; kuto nishkramituṁ çakto mayā jīrṇas tu so suraḥ M. Bh., kuto nishkramituṁ çaktir mayā jīrṇasya Rakshasaḥ Rām.* Im *Rāmāyaṇa* tödtet schliesslich *Agastya* den *Ilvala* 3, 11, 66, im *Mahābhārata* scheiden beide friedlich von einander. Ferner die Geschichte des *Ṛshyaçṛṅga, Rām.* I 9 Schl. oder 10 Kas., *M. Bh.* 3, 110, 41 = 10009. Hier ist wohl der einfachere, obwohl auch schon im Sinne der späteren Sitte geänderte Bericht des *Mahābhārata* die Quelle des andern Gedichtes. Im *Mahābhārata* wird zugestanden König *Lomapāda* oder *Romapāda (Rām.* Kas.) habe einen Brahmanen betrogen, das *Rāmāyaṇa* geht (I 8, 12 Schl. oder 1, 9, 8 Kas. *vyatikramāt*, in

Folge einer Verschuldung) darüber hinweg. Dort entführt ein Mädchen den *Ṛshyaçṛṅga*, hier eine ganze Schaar. Wörtliche Uebereinstimmung ist in Folge des verschiedenen Metrums nicht nachzuweisen; der Bericht des *Rāmāyaṇa* ist in Çloken abgefasst, der des *Mahābhārata* fast ganz in *Trishṭubh.* — Als bekannt setzt das *Rāmāyaṇa* voraus die im *Mahābhārata* erzählten Geschichten von *Sāvitrī* II 30, 6 und vom Habicht und der Taube II, 12, 43. 14, 4 Kas.

6. Es ist vorauszusetzen, dass die letzte Redaction sich bestrebte die beiden grossen Gedichte in Geist und Inhalt einander möglichst nahe zu bringen. Spuren solcher Entlehnungen und Angleichungen scheinen sich manche zu finden. So ist besonders der Character des *Arjuna* dem *Rāma* nachgebildet. Wie *Rāma* so ist auch *Arjuna* ganz ein Held nach dem Herzen der Brahmanen, tapfer gegen die Feinde und gehorsam den Priestern. Beide sind im Besitze aller möglichen göttlichen Waffen; wie *Rāma* auf den Rath des *Agastya*, so holt sich *Arjuna* auf den Rath des *Vyāsa* seinen Bogen bei *Indra*. Wie *Rāma* die *Sītā*, so gewinnt *Arjuna* die *Kṛshṇā* durch Spannung eines Bogens; im *Rāmāyaṇa* 1, 67, 17 und 2, 118, 49 zerbricht der Bogen, im *Mahābhārata* ist dieses Kraftstück dem *Karṇa* nicht mehr gegönnt. Die Darstellung der Bogenspannung im *Rāmāyaṇa* beruht auf einer älteren Fassung des *Mahābhārata* als die uns vorliegende, welche den *Karṇa* zurücktreten lässt. Umgekehrt ist der Raub der *Draupadī* durch *Jayadratha* nachgebildet der Entführung der *Sītā* durch *Rāvaṇa*; was dem *Rāma* widerfahren war, davon musste auch *Arjuna* zu erzählen wissen; nach dem Raube der *Kṛshṇā* wird im *Vanaparvan* die ganze Geschichte des *Rāma* auszugsweise mitgeteilt. Die auffallende Aehnlichkeit zwischen *Rāma* und *Arjuna* wurde zuerst von Ernst Windisch 1879 hervorgehoben (Leip. LBl. 52, Sp. 1708). Diese Gleichstellung erstreckt sich bis auf Kleinigkeiten. Weil der Sohn des *Daçaratha* auf seiner Reise zu einem See *Pancāpsaras* kommt 3, 11, 11, so gelangt auch *Arjuna* zu den von fünf verzauberten *Apsaras* bewohnten *Nārītīrtha* 1, 217, 11 = 7870. 3, 118, 4 = 10217. Die beiden nähern sich späterhin so sehr, dass, worauf Eduard Hop-

kins A. O. S. proc. Octob. 1888 S. 6 aufmerksam macht, im Epos der *Jaina* und im *Vāyupurāṇa* geradezu *Arjuna* der Besieger des *Rāvaṇa* geworden ist. Auch das Epos der Javanesen scheint dieselbe Darstellung befolgt zu haben, wenn hier nicht der andere *Arjuna* gemeint ist, der Sohn des *Kṛtavīrya*, welcher *(Arjuna)* auch nach dem *Rām.* 7, 32, 72 den *Rāvaṇa* gefangen in seine Stadt bringt. — Im *Rām.* wird 1, 2, 26 (Schl., 23 Kas.) erzählt wie *Brahman* zu *Vālmīki* kommt und ihm befiehlt ein Gedicht über die Thaten des *Rāma* abzufassen. Es ist wohl eine Nachbildung im *Mahābhārata*, wenn hier 1, 1, 57 = 57 *Brahman* mit derselben Forderung zu *Vyāsa* kommt. Man vergleiche *Rām.* 26 (23 Kas.): *ājagāma tato Brahmā lokakartā svayam prabhuḥ*; 27 (24) *taṁ dṛshṭvā prāncalis tasthau;* 41 (38) *ity uktvā bhagavān Brahmā* mit *M. Bhār.* 1, 57: *tatrājagāma bhagavān Brahmā lokaguruḥ svayam;* 58: *taṁ dṛshṭvā prāncalis sthitaḥ;* 74 *evam ābhāshya tam Brahmā.* — Viel Aehnlichkeit hat ferner die Beschreibung des Pferdeopfers im *Mahābhārata* 14, 88, 26 = 2628 mit der des *Rāmāyaṇa* 1, 13, 23 Schl. 21 Kas. Freilich ist auch letzteres Stück, wie fast das ganze erste Buch, sehr jung, trotzdem scheint es das Muster abgegeben zu haben für das noch spätere *Açvamedhaparvan.* Jedenfalls haben beide Darstellungen viel Uebereinstimmendes, vgl. *M. Bh.* 2632. 2635 mit *Rām.* 1, 13, 29. 30 Schl. oder 14, 27. 29 Kas.; *vāpādhūmagandham upājighrat* im *M. Bh.* ist *dhūmagandhaṁ vāpāyās tu jihrati sma* im *R.* 1, 13, 40 Schl. 14, 37 Kas.; beide bringen Ausdrücke wie *devadārumaya* 25 Schl. 23 Kas. und *shoḍaçartvijaḥ* 41 Schl. 38 Kas.; in beiden Berichten schenkt der opfernde König die Erde den Priestern und diese erstatten ihm das Geschenk zurück. — Das Gespräch des *Indra* mit der *Surabhi* 3, 9, 13 = 336 findet sich nachgebildet *R.* II 74, 12 Schl. oder 15 Kas.; hier hat *Surabhi* zwei leidende Kinder, im *M. Bh.* nur eines. — Der Bericht des *Rāmāyaṇa* über die Geburt des *Skanda* I 38 Schl. oder 37 Kas. scheint ein kurzer Auszug zu sein aus dem des *M. Bh.* 13, 85, 6 = 4020; hier (85, 83 = 4100) *tataḥ prabhṛti cāpy etaj jātarūpam udāhṛtam,* dort (38 bez. 37, 22) *jātarūpam iti khyātaṁ tadā prabhṛti Rāghava.* — Nachbildungen des *Mahābhārata* nach im

Rāmāyaṇa gegebenen Vorlagen scheinen zu sein die Geschichte des *Hanümant* im dritten Buche (der berühmte Affenkönig durfte natürlich im *Mahābhārata* nicht unerwähnt bleiben); die Verfluchung des *Pāṇḍu* durch den Muni *Hikindāma* 1, 118, 28 = 4585, nachgebildet der Verfluchung des *Daçaratha* II 64, 50 (oder 52 Kas.); die Geburt der hundert Söhne des *Dhṛtarāshṭra* 1, 115, 22 = 4503, die bis zur Entwickelung ihrer Körper in Butterkrügen aufbewahrt werden gerade wie die Söhne des *Sagara R.* I 39, 17 Schl. oder 38, 17 Kas. Der mit *yāvat sthāsyanti girayaḥ saritaç ca* beginnende Vers 5, 141, 55 = 4811, in welchem dem *Mahābhārata* Unsterblichkeit prophezeit wird, ist eine spätere *(brāhmaṇāḥ* statt *lokeshu)* Nachbildung des mit denselben Worten anfangenden Verses R. I 2, 39. Das Stück 2, 5, 17 = 151, eine Unterweisung in den Regentenpflichten in einer Reihe von sämmtlich mit *kaççit* beginnenden Fragesätzen, wurde schon im ersten Bande der Indischen Studien S. 242 von Stenzler zusammengestellt mit dem ähnlichen *R.* II 100 K. (109 Gorr., fehlt bei Schl.). So ist z. B. *R.* 2, 100, 28 identisch mit 2, 5, 45 = 179; so der Vers über die dreiunddreissig sogenannten *tīrtha* 2, 100, 36 mit 2, 5, 38 = 171; und 2, 100, 61 und 62 sind sehr ähnlich mit 2, 5, 19 und 20 = 153 und 154. — Die Dauer des Exiles der beiden Helden *Rāma* und *Arjuna* wird in beiden Gedichten nach und nach verlängert. In der älteren, buddhistischen, Fassung wird *Rāma* nur auf zwölf Jahre verbannt (Weber *Rām.* S. 1); das ebenfalls ursprünglich auf zwölf Jahre beschränkte Exil des *Arjuna* und seiner Brüder wird durch Einschiebung des *Virāṭaparvan* auf dreizehn Jahre ausgedehnt. — Das *Mahābhārata* schliesst mit *Mahāprasthāna* und *Svargārohaṇa*, dies sind auch die richtigen Titel für die letzten *adhyāya* des *Rāmāyaṇa*. — Da die meisten *Purāṇa* und das *M. Bh.* im Walde *Naimisha* erzählt werden, so hat dort auch *Rāma* sein grosses Opferfest abgehalten 7, 92, 2.

7. Gleichlautende Verse aus beiden Gedichten hat Böhtlingk in den Indischen Sprüchen und in K. u. E. („zur Kritik und Erklärung verschiedener indischer Werke", Mélanges Asiatiques VII 452—463) folgende nachgewiesen:

1, 74, 39 = 3026 ist 2, 107, 12. Sp. 4127.

1, 74, 103 = 3095, Sp. 731 und 732, fehlt bei Kas.

1, 140, 54 = 5595 ist 2, 21, 13. Sp. 2180.

3, 84, 97 = 8075 sehr ähnlich mit 2, 107, 13. Sp. 1475.

3, 146, 41 = 11110 zweite Hälfte ist gleich 2, 97, 6 Schl. (fehlt bei K.) zweite Hälfte. K. u. E. 454.

3, 211, 25 = 13944 bei Kas. Zusatz 2, 23 nach 7, 59. Sp. 1118.

3, 216, 24 = 14086 ist 4, 64, 9. Sp. 3440.

4. 70, 10 = 2269 ist 1, 21, 10. K. u. E. 452.

5, 33, 65 = 1035 ist 6, 87, 23. Sp. 7367.

5, 35, 34 = 1216 Sp. 7366 nicht bei K.

5, 36, 42 = 1301 ist 4, 30, 73. Sp. 6709.

5, 36, 58 = 1317 ist 6, 16, 9. Sp. 1317.

5, 37, 15 = 1348 ist 6, 16, 21. Sp. 7131.

5, 37, 16 = 1349 Sp. 5663. (Ungefähr Kas. 6, 16, 21).

6, 26, 27 = 905 Sp. 2383. Vgl. Schlegel—Lassen *Bhag.*[2] 165. (Nicht bei Kas.).

11, 2, 23 = 68 Sp. 3194 (fehlt bei Kas.).

12, 8, 16 = 216 Sp. 618. (Kas. 6, 83, 32).

12, 8, 18 = 218 Sp. 617. (Kas. 6, 83, 33).

12, 8, 19 = 219 Sp. 5409. (Kas. 6, 83, 35).

12, 8, 20 = 220 Sp. 212. (Kas. 6, 83, 38 b).

12, 8, 20 (so, falsche Zählung in *B.*) = 225 Sp. 3091. (Kas. 6, 83, 39).

12, 27, 31 = 829 Sp. 6948. (Kas. 2, 105, 16).

12, 28, 36 = 868 Sp. 5093. (Kas. 2, 105, 26).

12, 91, 9a = 3411a Sp. 5765. (bei Kas. nach 7, 59 Zusatz 2, 4).

12, 91, 20 = 3422 Sp. 5460. (Kas. 2, 100, 59).

12, 148, 6 = 5566 Sp. 4848. (Kas. 2, 39, 30).

Ein Vers, dessen erste Hälfte überall *daçavarshasahasrāṇi daçavarshaçatāni ca* lautet, findet sich *R.* I 1, 93 Schl. oder 97 Kas. mit der Fortsetzung: *Rāmo rājyam upāsitva Brahmalokam prayāsyati*; im *Mahābhārata* lautet die zweite Hälfte: *rājyaṁ kāritavān Rāmas tataḥ svabhavanaṁ gataḥ* 3, 148, 19 = 11219, *sarvabhūtamanaḥkānto Rāmo rājyam akārayat* 7, 59, 21 = 2244;

Ayodhyādhipatir bhūtvā Rāmo rājyam akārayat 12, 29, 61 = 954 (wohl die älteste Fassung); *Ayodhyāyām ayodhyāyām Rāmo rājyam akārayat* 19, 41, 151 = 2354. Alle diese Stellen, deren gemeinsame Quelle wohl ein alter *anuvaṁça*-Vers ist, sind angeführt bei Weber S. 65. Abgekürzt findet er sich 6, 128, 104 Kas. *daçavarshasahasrāṇi Rāmo rājyam akārayat.* Die vollständigen Lesarten und eine Parallelstelle aus einem Palitexte *(Daçaratha Jātaka)* gibt Jacobi S. 88. Ebenso gehn auf eine gemeinsame alte Quelle zurück die Stellen von den Opfern des in seine Heimat zurückgekehrten *Rāma*; er opfert *daçāçvamedhān jārūthyān* 6, 113, 9 Gorr. oder *bhūridakshiṇān* 6, 128, 95 Kas.; im *M. Bh.* 3, 291, 70 = 16600 *jārūthyān* wie Gorr. mit dem Schlusse *sa nirargalān*; 7, 59, 9 = 2232 *nirargalaṁ sajārūthyam açvamedhaçatam;* 12, 29, 59 = 952 und 19, 41, 141 = 2344 *daçāçvamedhān jārūthyān nirargalān.* Das Wortspiel mit *ayodhyā* (die uneinnehmbare und zugleich Eigenname der Stadt) *Rām.* 1, 6, 26 (bez. bei Kas. 28) findet sich auch 3, 148, 15 = 11215. 19, 41, 151 = 2354. 19, 54, 26 = 3065; ein anderes *upāyo nirapāyaḥ* „ein Ausweg ohne Abweg" *Rām.* 1, 9, 2 (oder 10, 2 Kas.) steht auch 3, 56, 19 = 2178. Nicht auf gegenseitiger Entlehnung, sondern auf Indischem Gemeingut beruhen Bemerkungen allgemeiner Art wie *Rām.* 2, 23, 17 über das Verhältniss des Schicksals zur menschlichen Thatkraft vgl. 13, 6, 5 = 299; über die Pflanze *veṇu*, welche abstirbt, sobald sie Früchte angesetzt hat 2, 38, 7 Schl. 6 Kas. vgl. 2, 66, 5 = 2190; „der Frau Gottheit ist der Gatte" 2, 39, 31 vgl. *bhartā me daivatam param* 3, 206, 30 = 13682 (vgl. *bhattāra — devajāo havanti nārio* Jacobi Erzählungen 52, 16); 2, 106, 21 (22 Kas.) unter den vier Lebensstationen ist die des Haushalters die vorzüglichste vgl. 12, 269, 16 = 9641; 2, 108, 3 „allein wird der Mensch geboren und allein stirbt er" 13, 111, 11 = 5408 u. a. Nicht unwichtig ist, dass Stellen des *Rāmāyaṇa*, die nur in den Zusätzen oder nur bei Gorresio stehn, im *M. Bh.* ihre Parallelen finden. Vgl. bei Gorresio 2, 22, 13 mit 12, 108, 17 = 4004; 2, 61, 10 mit 1, 74, 103 = 3095; 3, 18, 35 mit 12, 191, 12 = 6995. Im *Mahābharata* bitten die Menschen den *Brahman* einen König einzusetzen und er gibt ihnen den *Manu*

12, 67, 20 = 2514 oder den *Vainya* 12, 59, 117 = 2238, im *Rāmāyaṇa* ebenso den *Kshupa* Zusatz zu 7, 76, 33.

§ 5.

Das Kunstepos.

Das Indische Kunstepos setzt das *Mahābhārata* voraus und ist ganz von ihm abhängig, was seinen Inhalt betrifft, aber frei in der Behandlung des überlieferten Stoffes.

---

1. Was *Rāmkṛshṇa Gopal Bhandarkar* in seinem Aufsatze Consideration of the date of the *Mahābhārata*, Bombay Branch Royal Asiatic Society's Journal 1872 N. 9 ausführt, dass in der ganzen classischen Literatur sich nur wenige Werke finden, die nicht, direct oder indirect, auf den Inhalt des *Mahābhārata* oder die Hauptcharactere desselben anspielen, und was Rājendralāla Mitra bemerkt Notices IV 58, dass „the number of verses taken from the *Mahābhārata* by later authors without acknowledgement is immense", das gilt natürlich in erster Reihe von der erzählenden Literatur. Das Gedicht selbst sagt 1, 2, 388 = 651, es gäbe keine Erzählung auf Erden die nicht von diesem Epos abhinge; dieses verhelfe den Dichtern zu Stoffen wie der König seinen Dienern zum Lebensunterhalte; und *Ānandatīrtha* in seinem *Gītābhāshya* citiert in diesem Betreffe einen dem Gedicht selbst entnommenen Vers: *yad ihāsti tad anyatra, yan nehāsti na tat kvacit* Burnell class. ind. 103. Das *kāvya* heisst *itihāsa-kathodbhūta* bei *Daṇḍin*, Poetik 1, 15.

2. Was zunächst die sogenannten *mahākāvya* angeht, so sind sie allerdings in Inhalt und Form vom Epos abhängig. Betreffs des *Raghuvaṁça* und des *Kumāra-sambhava* bemerkt der Uebersetzer des *Mahābhārata, Virāṭaparvan* S. 90: many of the most poetic and striking adjectives in both the *Rāghu* and in the *Kumāra* of *Kālidāsa* are borrowed unblushingly from the *Rāmāyaṇa* and the *Mahābhārata*. Die *mahākāvya* verhalten

sich zum alten Epos ungefähr wie Vergil zu Homer. Es ist gleichgiltig, ob *Kālidāsa* seine Schilderung eines idealen Königs beim Grossvater oder beim Enkel anbringt, oder sein Lob einer schönen Frau bei der Gemahlin des ersteren oder des letzteren. Alle Erinnerung daran, dass das Epos seine Wurzel in wirklicher Geschichte hat, ist hier verschwunden; die Namen der alten Könige dienen dem Dichter nur als Anhaltspuncte, um seine rhetorischen und poetischen Kunststücke anzubringen, und die Charakteristik der Individualität hat aufgehört. — Im *Raghuvaṁça* finden sich freilich viele Ausdrücke, welche an das *Mahābhārata* erinnern. Aber wenn wir z. B. 14, 34 Stenzler lesen: er schwankte zwischen beiden Entschlüssen wie ein Pendel *(dola)*, und dasselbe Gleichniss auch *M. Bh.* 3, 62, 27 = 2359 vorfinden, so ist damit noch nicht sicher, ob *Kālidāsa* diesen Ausdruck dem *Mahābhārata*, oder ob ihn beide dem allgemeinen Sprachgebrauche entlehnt haben. Zu *çataṁ kratūnām āpa* 3, 38 St. vergleicht P. W. I 649 *mahākratuṁ samāpnuhi* 2, 33, 23 = 1227, ohne jedoch einer Entlehnung das Wort zu reden. Die Schilderung der epischen Welt bei *Kālidāsa* stimmt mit der des *Mahābhārata* genau überein; man vergleiche die Beschreibung des ehrlichen Kampfes *(dharmayuddha)* 7, 34 mit Stellen wie 8, 28, 12 = 1130. Im epischen Gedankenkreis gehalten ist die Schilderung des *svayamvara* (die Königstochter setzt dem Gewählten einen Kranz auf 6, 83), mit dem darauf folgenden Versuch der verschmähten Freier, den Sieger auf der Heimreise zu tödten. Wenn die Kämpfenden vorher laut ihre Namen verkünden (7, 35), die Gefallenen von himmlischen *Apsaras* zu *Indra* geführt werden (7, 48. 50), die Pfeile mit dem Namen des sie abschiessenden Helden bezeichnet sind (7, 35 und öfters), so zeugen solche Stellen von der Abstammung des *kāvya* vom alten Epos. Ein unerlässliches episches Requisit ist auch der *digvijaya*; hier wird den *Yavana* Trunksucht vorgeworfen (4, 61), im Epos den *Yādava*. Selbst die Bäume beweinen den Tod der *Indumatī* 8, 69, vgl. die Beschreibung des Falles des *Duryodhana* im *Bālabhārata* (oben Band I S. 73); im *Mahābhārata* fand sich dieser Zug entweder überhaupt noch nicht vor oder er wurde später unterdrückt. — Dass

Kālidāsa das *Mahābhārata* genau kennt, ist gewiss. Den in unsern Texten *Nahusha* genannten König erwähnt er noch in der ältern Form des Namens *Naghusha* 13, 36. Auch die *Bhagavadgītā* ist ihm geläufig. Ganz ähnlich mit *Ragh.* 10, 32 ist in Sinn und Ausdruck *Bh. G.* 3, 22 oder 6, 27, 22 = 972 und teilweise wenigstens *Bh. G.* 4, 9 oder 6, 28, 9 = 1002, vgl. Muir ST. IV 153 und Met. Tr. S. 201 Note, Telang *Bh. G.* S. 29. Mit *Ragh.* 3, 46 vergleicht Muir IV 53 *Bh. G.* 3, 20 oder 6, 27, 20 = 970. Ebenso kennt der Verfasser des *Raghuvaṁça* den *Harivaṁça*; der Kampf des *Lavaṇa* mit *Çatrughna* und die Tödtung des Büssers *Çambuka* (Kap. 15) sind beiden Gedichten gemeinsam. Zu *Ragh.* 6, 32 vergleicht Bö. K. u. E. 560 die 19, 9, 42 = 587 gegebene Notiz, die Gestalt der Sonne sei durch *Tvashṭar* verschönert worden. Der Scholiast der Calcuttaer Ausgabe des *Ragh.* bemerkt: *Sūryasya tejotiçayam asahamānayā Sūryapatnyā prārthito Viçvakarmā Sūryānumatyā Sūryaṁ yantra āropya samaṁ sahyanca cakāreti Puraṇam.* — Der Commentar des *Mallināṭha* citiert oft das *Mahābhārata*; die bei Stenzler S. 153 zu 2, 42 citierte Stelle über einen Angriff des *Indra* auf *Çiva* ist 7, 202, 85 = 9517; zu 2, 75 *(Atri* als Erschaffer des Mondes) meint er 19, 25, 6 = 1316; das Citat zu 11, 74 *(Arjuna,* des *Kṛtavīrya* Sohn, raubt das Kalb der Opferkuh des *Vasishṭha)* bezieht sich auf 3, 116, 19 = 11089. Dagegen beruft sich *Mallināṭha* irrthümlich auf das *M. Bh.* zu 6, 42; der hier gemeinte König *Pratīpa* kommt im *M. Bh.* gar nicht vor; wohl aber tritt dessen Ahnherr, der soeben genannte *Arjuna,* in freundliche Beziehung zu *Agni* 12, 49, 35 = 1750 ff. — Der *Kumārasambhava* des *Kālidāsa* und seiner Fortsetzer behandelt die Geburt des Kriegsgottes *Skanda,* seine Feldherrnweihe und seinen Kampf mit *Tāraka.* Denselben Stoff behandelt das *M. Bh.* zweimal, mit 3, 224, 30 = 14286 und 9, 44, 6 = 2455 beginnend. Aber der Dichter folgt hier nicht dem *M. Bh.,* sondern dem *Purāṇa,* wie auch die Indischen Erklärer bemerken (Weber Ind. Strf. III 224). Daher sind directe Beziehungen und Berührungen mit dem *M. Bh.* nicht sicher. Dass der Gott *Brahman* 2, 14 dieselbe Bezeichnung erhält wie 13, 35, 21 = 2162 die irdischen Brahmanen: *devānām*

api devatā; dass bei himmlischen Festen die *Apsaras* ein Drama aufführen 7, 91 wie 19 *Vish.* 117, 2 = 9900 (an beiden Stellen vor dem Brautpaare *Çiva* und *Umā)*; dass *Himavant* von den Weisen *Vishṇu* genannt wird 6, 67 (vgl. Stenzler) wie 6, 34, 25 = 1229 *Vishṇu* unter den Bergen der *Himavant* ist; dass sieben Schritte Freundschaft bringen 5, 39 wie 12, 138, 56 = 4967; dass *mishatāṁ naḥ* 2, 46 eine bekannte epische Formel ist vgl. 8, 41, 30 = 1903: diese und ähnliche Anklänge können eine Beziehung auf das *Mahābhārata* höchstens wahrscheinlich machen, aber nicht beweisen. Abweichend vom Epos schickt *Indra* zu büssenden Heiligen den *Kāma*, nicht die *Apsaras*, die nur eine untergeordnete Rolle dabei spielen (als Kundschafter 3, 17). Das achte Buch und die nicht von *Kālidāsa* herrührende Fortsetzung kenne ich nicht. — Zu dem *Çiçupālavadha* hat *Māgha* die Fabel dem *Sabhāparvan* entlehnt, in welchem der Fall des *Çiçupāla* ausführlich erzählt wird; ebenso besingt das *Kirātārjunīya* des *Bhāravi* den Kampf des *Arjuna* mit dem als *Kirāta* erscheinenden *Çiva*, wie derselbe im *Vanaparvan* ausführlich berichtet ist (geblüht hat *Bhāravi* nach Bhandarkar und Weber um 850 bis 950). Ob die Spruchweisheit des *Kirātārjunīya* aus dem *M. Bh.* geschöpft hat, z. B. Erfahrungssätze wie 1, 8 dass es besser ist einen edlen Feind zu haben als einen niedrig gesinnten Freund 12, 138, 46 = 4957, das ist bei der Allgemeinheit solcher Sprüche nicht zu entscheiden. — Dem *Nalopākhyāna* entnimmt den Stoff das Gedicht des *Çrīharsha*, *Naishadhīya* oder *Nishadhacarita* genannt, die Geschichte des *Nala* und der *Damayantī* behandelnd. Der Inhalt des Epos wird in diesen drei Gedichten frei erweitert und umgestaltet, die Sprüche erinnern oft an ähnliche des *M. Bh.*, ohne dass directe Entlehnung nachzuweisen wäre. Die bittere Bemerkung z. B. im *Naishadhīya* 17, 45 dass Tugend Unglück, Sünde Glück bringe, findet ihre Parallelen 3, 30, 3 = 1119: hier auf Erden wird kein Mensch durch Tugend glücklich; 3, 30, 39 = 1155: den Guten pflegt es schlecht, den Bösen gut zu gehn; 3, 33, 23 = 1286: wer die Tugend um ihrer selbst willen übt, dessen Loos ist das Leiden. Merkwürdig ist, ebendaselbst 17, 65, die spöttische Bemerkung über *Vyāsa*, „der es verstand, den

Pāṇḍava Artigkeiten zu sagen, tadelte, wenn diese tadelten, und lobte, wenn diese lobten" Böht. Spr. 3875. — Denselben Stoff wie das letztgenannte Werk behandelt auch der von den Indern dem *Kālidāsa* zugeschriebene *Nalodaya*, der übrigens nicht zu den *mahākāvya* gerechnet wird.

3. Eine Künstelei ist das Werk des *Kavirāja* (bei Oppert II 2799 des *Veṅkaṭa ācārya*), der nach Aufrecht und Weber erst nach 1000 lebte: unter dem Titel *Rāghavapāṇḍavīya* werden die Stoffe des *M. Bh.* und des *Rāmāyaṇa* zugleich behandelt; dazu auch noch der des *Bhāgavata-Purāṇa* im *Bhārata-rāmāyaṇa-bhāgavata-sāra* des Dichters *Cutāmbarakavi*; ein Prosacommentar, die *arthapradīpikā* des *Ananta Sumiti*, weist die dreifachen jedesmaligen Beziehungen nach Taylor Kat. I 175. — Eine Bearbeitung des *Rāghavapāṇḍavīya* in Telugu-Sprache wird erwähnt von Wilson Mackenzie Coll. I 334. 335 und von Taylor III 543. 767, Erklärungen dazu von Levis Rice 2783. 2784. Ein ähnliches Kunststück in Telugu-Sprache erzählt die Geschichte des *Nala* zugleich mit der des *Hariçcandra*: *Hariçcandranalopākhyāna* des *Bhaṭṭamūrti* Wilson *M. C.* I 326. Taylor I 487. II 809. III 221. 543. 771. Auch das von Oppert I 6595 verzeichnete *Nalayādavarāghavapāṇḍavīya* scheint hierher zu gehören und die Geschichte der vier Helden *Nala*, *Kṛshṇa*, *Rāma* Sohnes des *Daçaratha* und *Arjuna* zu enthalten. Ein *Rāghavayādavapāṇḍavīya* erwähnt Oppert II 1249. 8333 und gibt an letzter Stelle als Autor den *Cidambara* an, also wohl identisch mit dem oben zuerst erwähnten Werke. Vgl. ferner *Rāghavapāṇḍavayādavīya* Oppert II 2352 und *Yādavarāghavapāṇḍavīya* 3241. 9082.

4. Epische Dichtungen aus dem Kreise des *Mahābhārata* sind ausserdem schon oben erwähnt, wie das *Draupadīvastrāvaharaṇa* im ersten Bande § 50. Von der Geburt der *Kṛshṇā* handelt das Gedicht *Draupadyutpatti* Levis Rice 2126. Oppert erwähnt, mit der Bezeichnung *kāvya*, ein *Subhadrāharaṇa* von *Mepattur Nārāyaṇabhaṭṭa* 2732 und ein anonymes Werk *Kṛshṇārjunīya* 2807. Ein *Subhadrāharaṇa* von *Mādhavabhaṭṭa* erschien im Drucke Bombay 1889. (O. B. III S. 226 N. 4624.)

Ein Gedicht des *Somakīrti ācārya*, genannt *Sapta-vyasana-kathā-samuccaya*, erzählt das Würfelspiel des *Yudhishṭhira* und den Untergang der *Yādava* unter andern abschreckenden Beispielen, Mitra Notices VIII 2690 S. 144. Aus dem *Harivaṁça* schöpft z. B. der *Kaṁsanidhana* des *Çrīrāma*, Petersons dritter Bericht (1887) S. 355, ein *mahākāvya*.

§ 6.

Das Drama.

Die ganze dramatische Literatur ist später als das *Mahābhārata*, setzt dessen Sagenstoffe als bekannt voraus und entlehnt die Fabel so gut aus dem Epos wie das griechische Drama.

---

1. Im *Rāmāyaṇa* II 69, 4 Schlegel (und Kas.) werden dramatische Aufführungen erwähnt, mit welchen die Freunde des *Bharata*, des Sohnes des *Daçaratha*, diesen zu erheitern suchen. Das *Mahābhārata* hat noch keine Kunde vom Drama, wohl aber der Anhang, der *Harivaṁça*. Bei den Wasserspielen des *Kṛshṇa* werden erwähnt die Pantomimen der *Apsaras*, die *abhinaya*, in welchen sie die Thaten des *Kṛshṇa* und seines Bruders *Rāma* darstellen 19 *Vish.* 89, 6. 71 = 8388. 8453. Eben solche Pantomimen mit Musik und Tanz führen die *Gandharva* und *Apsaras* vor *Çiva* und seiner Gemahlin *Umā* auf 19 *Vish.* 117, 2 = 9900. Beim Pferdeopfer des *Vasudeva* entzückte ein Schauspieler *Bhadra* die Muni 19 *Vish.* 91, 26 = 8575. Die Aufführung eines vollständigen Dramas, welches die Verfluchung des *Rāvaṇa* durch *Nalakūbara* zum Gegenstande hat, wird 19 *Vish.* 92, 58 = 8663 geschildert; vgl. A. Weber Ind. Stud. XIII 494 „über das *Rām.*“ 41. Die Darsteller sind als wandernde Schauspieler verkleidete Prinzen, einer ist der *nāyaka*, ein anderer der *vidūshaka*, ein dritter *pāripārçva* spielt Nebenrollen (*Nīlakaṇṭha* erklärt das Wort mit *çrutidhara*, Souffleur? *dhāraka* heissen, bei den öffentlichen Vorträgen des *Mahābhārata*, diejenigen, welche

den Erzähler, den *pāṭhaka*, unterbrechen und corrigieren, wenn er einen Fehler macht, Roy in Am. Or. Soc. Proc. October 1886 S. 2), schöne Damen geben die Frauenrollen, Musikbegleitung wird erwähnt, aber keine Decoration. Den Segensspruch *(nāndī)* spricht *Pradyumna* (also kein Brahmane!) 19 *Vish.* 93, 26 = 8692. Wir haben hier „eine lebendige Schilderung des Entzückens, mit welchem man an den Höfen der Fürsten dem Schauspiele huldigte" Weber Ind. Stud. XIII 494.

2. *Kālidāsa* hat den Stoff zu seinem *Çākuntala* dem ersten Buche des *Mahābhārata* entnommen, wo die Geschichte der *Çakuntalā* ausführlich erzählt wird. Vielleicht lag ihm der Bericht noch in etwas geschmackvollerer Form vor als uns, vielleicht aber auch ist die Umgestaltung der Legende ganz sein eigenes Werk. Im Epos, wie es jetzt vorliegt, wird die Geschichte von der Verführung des *Viçvāmitra* durch *Menakā* deren jungfräulichen Tochter in den Mund gelegt; im Drama erzählt eine ihrer Freundinnen den Anfang der Geschichte, hält dann beschämt inne und der König errät den Rest. Hier ist wohl zu vermuten, dass schon das alte Gedicht die *Çakuntalā* mit diesem Berichte verschonte; Geschmacklosigkeit in Behandlung der sexuellen Verhältnisse ist den überarbeitenden Brahmanen eigentümlich. Der Fluch des *Durvāsas* und die Geschichte mit dem Ringe hat wohl der Dichter erfunden, um das auffallende und im jetzigen Epos nicht genügend begründete Verfahren des *Dushyanta* zu erklären. Im Einzelnen sind directe Anklänge an das *M. Bh.* schwerlich sicher nachzuweisen. Vielleicht ist 38, 10 Pisch. (*Brahman* erschuf die *Çakuntalā)* Nachahmung von 9, 6, 12 = 903 (*Brahman* erschuf den *Açvatthāman).* Auf die Uebereinstimmung des Spruches des Fischers im Anfange des sechsten Actes mit 6, 42, 48 = 1502 (oder *Bh. G.* 18, 48; besonders *sahajaṁ karma)* hat Monier Williams Indian wisdom S. 140 Note aufmerksam gemacht. In seiner Schrift de Kālidāsae Çākuntali recensionibus Breslau 1870 S. 44 bemerkt R. Pischel, das Auftreten des zur Jagd ausziehenden Königs stimme (in der Bengali-Recension, 30, 7 Pischel) ganz zu der einfachen Schilderung des *M. Bh.* (1, 69, 5 = 2818); in beiden Darstellungen fehlen die be-

kränzten *Yavanī*, Frauen, welche dem Könige den Bogen nachtrugen, die aber in der, späteren, Devanagari-Recension auftreten (Seite 20, 16 bei Böhtl.). Ueber den Wechsel zwischen den Namen *Kaṇva* und *Kāçyapa* in den verschiedenen Recensionen des *Çākuntala* spricht Weber Ind. Stud. 14, 248 unter Hinweisung auf das *Mahābhārata*, welches ebenfalls beide Namen abwechselnd gebraucht. Dagegen ist die Uebereinstimmung von *paura* 1, 69, 15 mit *Çāk.* 32, 16 Burkhard (auch die Ausgabe Bombay 1861 liest so), über welche Weber ebendas. 288 spricht, gewiss nur eine zufällige. Unbekannt geblieben ist mir die Schrift von L. Müller: die *Çakuntalā* des *Kālidāsa* und ihre Quelle Breslau 1874. — Beziehungen zwischen dem Drama *Mālavikāgnimitra* und dem Epos kann ich nicht nachweisen. Der Ausdruck *na pādarajasā tulyaḥ* 13, 5 Boll. kann eine Reminiscenz sein aus 3, 56, 6 = 2165, wo dieselben Worte sich finden (Lanman S. Reader III 307), aber ebensowohl auf eine sprichwörtliche Redensart zurückgehen. Wenn der Raub der *Rukmiṇī* durch *Vishṇu* (d. i. durch den vollständig mit ihm gleichgestellten *Kṛshṇa)* erwähnt wird 73, 2 Boll., so kann der Dichter freilich den *Harivaṁça* im Auge gehabt haben, in welchem diese Geschichte ausführlich erzählt wird, aber ebensowohl irgend ein *Purāṇa*. Dass man vor Königen nicht mit leeren Händen erscheinen dürfe, steht 7, 174, 13 = 7886 und 29, 11 Boll., unter Anwendung desselben Wortes *ṛktapāṇi*, aber ein Zusammenhang ist damit nicht bewiesen. Der Schrei des Wasservogels *sārasa* kündigt dem durstigen Wanderer die Nähe eines Flusses an 1, 151, 17 = 5898 und 35, 9 Boll., verglichen von Weber in seiner Uebersetzung des Dramas S. 98 N. 52. Das nahe liegende Wortspiel *çoka* und *açoka* 36, 3 kann eine Reminiscenz sein an 3, 64, 7 = 2506. — Das dritte Drama des *Kālidāsa*, die *Vikramorvaçī*, trägt ebenfalls keine sicheren Spuren von Benützung unseres Epos. Die Liebesgeschichte des *Purūravas* wird, in dem jetzigen Texte des *Mahābhārata*, an der Hauptstelle die von ihm berichtet 1, 75, 18 = 3143 übergangen, jedoch *Urvaçī* als seine Gattin und *Āyus* als der älteste Sohn dieser Ehe genannt. Wahrscheinlich fehlte im alten Epos eine Bearbeitung dieser alten Sage nicht, aber die brahmanische Re-

cension strich wie viele andere so auch diese Episode, denn *Purūravas* galt ihr als Feind der Brahmanen. Erst im Anhange wird diese Geschichte erzählt, ausführlich 19, 26, 1 = 1363 und in kürzerer Fassung 19 *Vi.* 95, 31 = 8811. Aber *Kālidāsa* kann als Quelle ebensowohl das *Rāmāyaṇa* oder auch das *Vishṇupurāṇa* benützt haben. Während in den Dramen des *Kālidāsa* die Haupterzählung des *Mahābhārata* gar nicht erwähnt wird, nennt er im *Meghadūta* das Kurufeld, *Kaurava kshetra*, wo der Held mit dem Bogen *Gāṇḍiva* gewüthet habe (V. 40); diese Bezeichnung *Gāṇḍīvadhanvan* für *Arjuna* ist wohl dem *M. Bh.* entlehnt, vgl. z. B. 5, 3, 15 = 56. 10, 16, 2 = 723. Die Erwähnung des *Rantideva* V. 46 kann auf 12, 29, 120 = 1013 beruhen, Weber Ind. Stud. I 277. Wie *Rāma* des *Vasudeva* Sohn während des grossen Kampfes an der *Sarasvatī* verweilt, V. 50, ist im *Çalyaparvan* erzählt; über seine ebenda erwähnte Vorliebe für berauschende Getränke vgl. 1, 219, 7 = 7912.

3. Die andern Dramatiker, von *Kālidāsa* abgesehn, kennen das Epos eben so wie *Kālidāsa*. Zahlreich sind im *Mṛcchakaṭika* directe Beziehungen auf das „*Bhārata*“ (129, 4 Stenzler). Bekannt ist, dass ein Geck in diesem Stücke seine Unwissenheit durch fortwährende falsche Citate aus dem *M. Bh.* und Verwechslung desselben mit dem *Rāmāyaṇa* kund thut. Es ist bezeichnend, dass der Dichter den Mangel an Bildung durch Unkenntniss der alten Sagen brandmarkt, etwa wie bei Shakespeare ein Nichtswisser Wilhelm den Eroberer mit Richard Löwenherz verwechselt. Aber auch davon abgesehen wird z. B. *Bhīmasena* erwähnt 102, 6, der mit unbewehrten Armen gekämpft habe (wie im zweiten Buche mit *Jarāsandha*, im vierten mit *Kīcaka*), der Tod der hundert Söhne der *Gāndhārī* 116, 8 u. a. Auch *Karṇa* wird unter andern Helden genannt 19, 19. Vgl. Ernst Windisch „über das Drama *Mṛcchakaṭikā* und die *Kṛshṇa*-Legende“ Berichte der Sächs. Ges. der W. 1886 S. 438 ff. Wilson specimens (2. Aufl. 1835) macht I, 7 darauf aufmerksam, dass zu den vielen Citaten aus *Mahābhārata* und *Rāmāyaṇa* keine aus den *Purāṇa* kommen. — Ganz auf den Büchern des *Mahābhārata*, welche den grossen Kampf erzählen, beruht das Drama *Veṇīsaṁhāra*, in

welchem auf der einen Seite *Yudhishṭhira, Bhīmasena, Arjuna, Sahadeva, Kṛshṇa, Kṛshṇā,* auf der andern *Dhṛtarāshṭra, Gāndhārī, Duryodhana, Karṇa, Kṛpa, Açvatthāman, Sanjaya* und *Duḥçalā* redend auftreten. Auch die Gemahlin des *Duryodhana* spielt eine Rolle unter dem Namen *Bhānumatī.* Das Stück beginnt mit der Rückkehr des *Kṛshṇa* von seiner vergeblichen Reise zu *Duryodhana*; das erste Ereigniss des Krieges, welches erwähnt wird, ist der Tod des *Abhimanyu.* Die wichtigsten Thatsachen der Bücher 7—9 werden dann nicht sowohl dargestellt, als vielmehr berichtet; so meldet ein Bote den Tod des *Abhimanyu,* die Mutter und *Duḥçalā* die Wittwe des *Jayadratha* erzählen dessen Tod, ein *Rākshasa* schildert seiner Frau den Fall des *Droṇa,* auf gleiche Weise erfahren wir den Tod des *Duḥçāsana,* des *Karṇa,* des *Duryodhana.* Im letzten Acte tritt auch *Cārvāka* auf, der mit *Duryodhana* befreundete *Rākshasa.* Bemerkenswert ist, dass der innere Hader im Heere des *Duryodhana* und besonders die, hier durch Mitbewerbung um die Feldherrnstelle motivierte, Feindschaft zwischen *Karṇa* und *Açvatthāman* deutlicher hervorgehoben wird als im Epos selbst. Der Name *Duryodhana* wechselt mit *Suyodhana.* Auch spät erfundene Beschuldigungen gegen *Duryodhana* werden hier aufgezählt, wie der Brand des Harzhauses und der Versuch den *Bhīmasena* zu vergiften (V. 8 S. 5 bei Grill), andererseits aber auch die verräterische List, durch welche *Droṇa* fällt, erzählt (V. 64 S. 39); der Stolz des *Karṇa,* der hitzige aber grossmüthige Charakter des *Açvatthāman* sind gut geschildert. Im Prologe verehrt der Schauspieldirector den *Kṛshṇadvaipāyana,* den Verfasser des *Bhārata (viracitavān Bhāratākhyam amṛtaṁ yaḥ* V. 4). — Der *Prabodhacandrodaya* des *Kṛshṇamiçra* erwähnt den grossen Krieg der *Kuru* und der *Pāṇḍava* (I Vers 18 Brockhaus) und speciell den Kampf zwischen *Arjuna* und *Jayadratha* (IV 14). Der als Puranenspruch *(pauraṇikī gāthā)* citierte Vers I 22 ist fast identisch mit *Mah. Bhār.* 12, 57, 7 = 2053. — Ein zweiactiges Stück des *Rājaçekhara* führt doppelten Titel: *Pracaṇḍapāṇḍava* oder *Bālabhārata.* Vgl. Wilson H. Th. II 361. Es behandelt die Hochzeit der *Kṛshṇā,* ihre Misshandlung nach dem Spiele und ihr

Exil. Der Herausgeber Karl Cappeller (Strassburg 1885) bemerkt im Vorworte S. 8, dass das Drama drei Strophen wörtlich aus dem *Mahābhārata* entnommen hat, nämlich 18 vgl. 1, 62, 53 = 2333; 94 (nicht 24) vgl. 1, 1, 107 = 109 und 95 (nicht 25) vgl. 1, 1, 110 = 108; auch der folgende *çloka* 96 klingt ganz wie dem *Mahābhārata* entnommen, ich kann ihn aber nicht nachweisen: vielleicht eine Erweiterung von 2, 59, 18 = 2047 wo *Yudhishṭhira* sagt: *āhūto na nivarteyam*, in Verbindung mit 2, 49, 39 = 1764, wo *Çakuni* von ihm sagt: *āhūtaç caishyati vyaktaṁ dyūtād api raṇād api?* Wahrscheinlicher ist mir, dass uns im Drama eine ältere und bessere Lesart gerettet ist. Derselbe Vers 96 kehrt übrigens 102 wieder, repetiert S. 34, 17. Beim Spiele nennt auch *Duryodhana* (nicht nur wie im *M. Bh. Yudhishṭhira* allein) seinen Einsatz, z. B. setzt er den *Duhçāsana* gegen *Bhīmasena*, den *Karṇa* gegen *Arjuna*, den *Vikarṇa* gegen *Nakula*, seine Gattin *Bhānumatī* gegen *Kṛshṇā*. — Ein Drama von nur einem Acte *Pārthaparākrama* von *Yuvarāja Prahlādana* wird erwähnt bei Kielhorn report 1881 S. 84 N. 37 und bei Ç. R. Bhandarkar cat. 43, 20. 55, 37. —

4. Aus Katalogen bekannt sind die Titel einer ziemlichen Reihe von Dramen, deren Stoff dem *Mahābhārata* entnommen ist. Ein Fragment eines solchen *nāṭaka* registriert Weber Kat. I 163 N. 556. Stoffe aus dem ersten Buche behandeln das *Samudramanthana* Wils. H. Th. I 70 und verschiedene Dramen, welche die Geschichte des *Yayāti* und seiner zwei Frauen als Grundlage benützen: *Yayāticarita* von *Rudradeva* Wilson H. Th. II 388 Kielh. Cent. Prov. S. 74 N. 40, *Çarmishṭhāyayāti* eine im *Sāhityadarpaṇa* erwähnte Komödie Aufrecht cat. Bod. 144b, *Yayātivijaya* Wilson H. Th. I 70, *Çarmishṭhāyayātīya* des *Bhāgavata Kṛshṇa* ders. und Rice 2458. Ein modernes Drama des *Nārāyaṇa Çāstrī* unter dem Titel *Çarmishṭhā viyaya* erschien im Drucke Madras 1884, L. Blatt III 115, 1954. — Die Geschichte des Königs *Bharata* ist dramatisiert im *Bharatarājanāṭaka* Oppert II 325. — Raub und Heirat der *Subhadrā*, der Frau des *Arjuna*, sind der Stoff der Dramen *Subhadrāharaṇa* Oppert I 3080. 6281 Weber Kat. II 1567 gedruckt in der Samm-

lung *Kāvyamālā* Weber Z. d. M. G. 47, 123 (dagegen das gleichnamige Werk Oppert I 2732 ist ein *kāvya*), *Subhadrādhananjaya nāṭaka* von *Rāmakavi*, in fünf Acten, Burnell 174, 80. Taylor I 81, *Subhadrāpariṇaya* des *Raghunātha* Oppert II 726. 9128 und das von Oppert angeführte wohl mit dem Werke des *Rāmakavi* identische *Subhadrādhananjaya* I 1644. 1645. 3078. 6280 II 2757 oder *Subhadrādhananjaya vijaya* I 4830 oder *Subhadrāvijaya* I 3079. — Dem dritten Buche gehört die Geschichte des *Nala* an; vielleicht ist hierher zu ziehen das siebenactige Sanskritdrama *Nalānanda* des *Jīvavibudha* bei Burnell S. 169 N. 29. Ohne Angabe des Verfassers wird bei Oppert II 8869 ein *Nalabhūmipālarūpaka* erwähnt, ein Drama *Nalacaritra* des *Nīlakaṇṭhadīkshita* ebendort 6308, ein Drama *Bhaimīpariṇaya* I 3441. 3442. 3443 (mit einer *vyākhyā*) 4337. 5749. 8148 II 3742. 5344. 5973. 10406 oder *Vaidarbhīpariṇaya* II 3821. Das Stück *Nalanāṭaka*, in drei Acten, ist in Telugu-Sprache verfasst Taylor II 497, ein anderes mit demselben Titel in Mahrathi wurde in Bombay gedruckt Grant cat. S. 82 N. 581 (Jahr nicht angegeben). — Das moderne Drama *Goshayātrā* von *Shital Candra Bidyābhushan*, gedruckt Calcutta 1885 (Lit. Blatt III 115, 1953) steht wohl mit dem gleichnamigen Abschnitte des dritten Buches in Verbindung. — Die so beliebten Geschichten des vierten Buches wurden dramatisirt von *Kāncana (K. kavi, K. ācārya)* in dem Einacter *Dhananjayavijaya* Z. d. M. G. 14, 465; Aufr. cat. Bod. 139 b; Oppert II 8243; Wilson H. Th. II 374; Weber Ind. Strf. II 200 N. 6; Ç. R. Bhandarkar Cat. 42, 19; gedruckt Calcutta 1857, ebendaselbst mit Noten von *Tāranātha Tarkavācaspati* 1871, Mysore 1880 J. B. für 1880 S. 23 N. 112. Sanskritdramen mit demselben Titel *Dhananjaya vijaya* werden andern Autoren zugeschrieben: *Jayadeva* Taylor II 362 *Yaçodhana* Oppert II 426. 4657; dagegen ist der bei Oppert als Autor angegebene *Vādīçvarakāncana* I 648. 1160. 6919. 7100. 7604 II 3171 wohl der oben genannte *Kāncana*. Ein anderes siebenactiges Drama *Ajnātavāsa* behandelt ebenfalls die Geschichten des *Virāṭaparvan*, der Verfasser heisst *Surendra Nātha Bandhyopādhyāya*, gedruckt Calcutta 1888 (Or. Bgr. III S. 149 N. 3058). — Eine Episode des

achten Buches behandelt das Drama *Tripuradāha* bei Wilson H. Th. I 70. — Viele Stoffe des *Harivaṁça* sind auch dramatisch behandelt, ohne dass erkennbar wäre, ob sie nicht auf einen anderen der zahlreichen Berichte über *Vishṇu* zurückzuführen sind. Eine Dramatisierung des Kampfes zwischen *Kṛshṇa* und *Kaṁsa* wird schon im *Mahābhāshya* erwähnt Weber Ind. Stud. 13, 354. 381. 489. Ein Drama betitelt *Kaṁsavadha*, von *Kṛshṇapāṇḍita*, wird angeführt im cat. Deccan College 210; ohne Nennung des Autors cat. Ben. S. 309 und Kielh. cat. cent. Pr. S. 70 N. 12; der Autor heisst auch *Kṛshṇa kavi* im Kat. Lahore 1881 S. 6 N. 39, *Çesha Kṛshṇa* bei Bühler Bericht 1874—1875 S. 11, *Çesha Kṛshṇa Paṇḍita* bei Wilson H. Th. II 401, auch *Dāmodara* (wohl nur als Synonym für *Kṛshṇa* aufzufassen) bei Ç. R. Bhandarkar 42, 16. Gedruckt erschien das *Kaṁsavadha* des *Çesha-kṛshṇa* in der in Bombay publicierten Sammlung *Kāvyamālā*, Weber Z. D. M. G. 47, 123. Von Stoffen, die im *Harivaṁça* behandelt werden, sind ferner dramatisiert: der Raub des Paradiesbaumes *(pārijāta)* in einem fünfactigen Sanskrit-Drama *Pārijātanāṭaka* Burnell cl. ind. S. 169 Nr. 32 *Pārijātaharaṇa* R. Lala M. not. V. 205 Nr. 1888, *Pārijāta* des *Gopāladāsa* Oppert I 2374 und *Pārijātaka* 2521. In Canaresischer Sprache existiert ein *Pārijātanāṭaka* Taylor I 529, als Verfasser wird angegeben *Umāpatidhara upādhyāya*. Ein Drama *Pārijāta* in Telugu verfasste *Nārāyaṇa Appa* Wils. Mack. Coll. I 332 N. 41 oder *Nār. Appava* Taylor III 221. — Ein Drama *Rukmiṇī nāṭaka* von *Sarasvatīnivāsa* Kielh. Cent. Pr. S. 74 N. 44 behandelt wohl die Geschichte des *Kṛshṇa* und seiner Frau *Rukmiṇī*. — Ein Drama *Kṛshṇakutūhala* wird im Kat. Lahore 1881 S. 6 N. 38 angeführt: das Werk sei sehr selten, es behandle das Leben des *Kṛshṇa*; der Verfasser sei *Madhusūdana Sarasvatī*, der Commentator der *Bhagavadgītā*. Dagegen Kunte im cat. 1882 S. 61 N. 21 nennt das *Kṛshṇakutūhala* ein *kāvya*, den Verfasser gibt er nicht an. — Die Geschichte des *Pradyumna* behandelt *Bālakṛshṇa Dīkshita* in dem auch bei Wilson H. Th. I 70 erwähnten *Pradyumnavijaya*- cat. N. W. Prov. IX N. 13 und das siebenactige Drama des *Harihara* betitelt *Prabhāvatīpariṇaya*, Rāj. Mitra Notices

VIII 159 N. 2395. Ebenso ist die Liebesgeschichte des *Aniruddha* und der *Ushā* dramatisiert von *Rudracandra Deva* im *Usharāgodaya*, R. Mitra Not. III 192 N. 1225, und von *Çrīnivasa ācārya* im *Ushāpariṇayā*, Levis Rice 2367.

§ 7.

Didactische Poesie.

An Sprüchen ethischen Inhalts ist das *Mahābhārata* selbst überreich; die vorhandenen Spruchsammlungen schöpfen aus diesem Vorrat. Die Fabelsammlungen *Pancatantra* und *Hitopadeça* benützen das alte Epos.

---

1. Die Spruchsammlung des *Çārṅgadhara*, der um 1380 angesetzt wird, kennt und erwähnt das *Mahābhārata*. Von Sprüchen dieser *Paddhati*, welche sich auch im Epos finden, führt Böhtlingk in den „Indischen Sprüchen" folgende auf:

1, 2, 391 = 654 Spruch 3131. Ed. Peterson Bombay 1888 N. 678.
1, 74, 82 = 3069 Sp. 2045. Pet. 345.
1, 74, 90 = 3077 Sp. 4922. Pet. 1429.
1, 87, 12 = 3562 Sp. 3527. Pet. 1470.
1, 131, 10 = 5143 Sp. 5318. Pet. 1475.
2, 81, 11 = 2682 Sp. 3196. Pet. 1320.
3, 2, 40 = 86 Sp. 5160. Pet. 338.
3, 2, 64 = 110 Sp. 836 vgl. Nachtrag. Pet. 467.
3, 28, 27 = 1055 Sp. 481. Pet. 1398.
3, 205, 22 = 13649 Sp. 3679. Pet. 606.
5, 33, 43 = 1013 Sp. 1350. Pet. 1355.
5, 33, 63 = 1033 Sp. 2646. Pet. 1366.
5, 34, 14 = 1107 Sp. 5020. Pet. 1308.
5, 34, 82 = 1176 Sp. 4477. Pet. 1319.
5, 35, 56 = 1237 Sp. 1091. Pet. 673.
5, 35, 58 = 1239 Sp. 3483. Pet. 1344.
5, 36, 34 = 1293 Sp. 2589. Pet. 642.
5, 36, 61 = 1320 Sp. 4511. Pet. 1312.

5, 37, 15 = 1348 Sp. 7131. Pet. 1360.
5, 37, 17 = 1350 Sp. 2627. Pet. 1462.
5, 38, 32 = 1429 Sp. 4285. Pet. 1369.
5, 133, 23 = 4516 Sp. 2761. Pet. 1477.
12, 25, 25 = 756 Sp. 5303. Pet. 1461.
12, 102, 34 = 3786 Sp. 4292. Pet. 1429.
12, 111, 85 = 4167 Sp. 2832. Pet. 1474.
12, 138, 82 = 4993 Sp. 4243. Pet. 260.
12, 139, 96 = 5229 Sp. 7006 vgl. Gildemeister Anthol. S. 110. Pet. 1500.
12, 140, 23 = 5269 Sp. 3652. Pet. 1432.
12, 140, 26 = 5272 Sp. 4045. Pet. 1389.
12, 140, 58 = 5305 Sp. 1332. Pet. 1491.
12, 146, 5 = 5528 Sp. 573. Pet. 1401.
12, 148, 6 = 5566 Sp. 4848. Pet. 4011.
13, 13, 3 = 584 Sp. 4311. Pet. 635.
13, 13, 4 = 585 Sp. 749. Pet. 636.
13, 13, 5 = 586 Sp. 247. Pet. 634.
13, 141, 25 = 6414 Sp. 823. Pet. 637.

Nach Spruch 2431 oder 1375 Pet. werden im *Bhārata* oder, bei Pet., von *Vyāsa* fünfe für todt erklärt, ob sie gleich leben: der Arme, der Kranke, der Thor, wer in der Fremde lebt, wer stets andern dient. Ich kann eine solche Stelle nicht nachweisen. Den Inhalt des Epos setzt *Çārṅgadhara* als bekannt voraus; Brahmanen soll man nicht gering schätzen, denn durch eines Brahmanen Fluch gerieth *Parikshit* in die Gewalt des *Takshaka* Spruch 4509 bei Pet. 1509. *Duryodhana* wird tadelnd erwähnt: er ging unter durch Hochmut Sp. 136, oder Pet. 1445, durch schlimme Ratgeber 2875 Pet. 1357. Dagegen wird *Karṇa* noch mit Lob genannt Sp. 1547 Pet. 279: Edelmütige schlagen nichts ab *(nāsty adeyam mahātmanām)*, so gab *Karṇa* seine Haut hin; gemeint ist der angewachsene Panzer. Als weitere Beispiele werden *Çibi* und *Dadhīca* genannt, die beide im *Mahābhārata* vorkommen, und noch *Jīmūtavāhana*, den ich dort nicht nachweisen kann; seine Geschichte wird im *Kathāsaritsāgara* erzählt. — Auch andere Spruchdichter erwähnen die Geschichten des *Maha-*

bhārata, so *Halāyudha* in einem von Theodor Aufrecht ZDMG 39, 530 mitgeteilten Spruche, aus welchem hervorgeht, dass zu der Zeit des *Halāyudha* (1000—1050 nach Aufrecht) *Kṛshṇa* bereits mit dem Allgotte identificiert war. Merkwürdig ist der Satz *Karṇasyātra hayā hṛtāh*, hier wurden die Rosse des *Karṇa* geraubt; es gab um das Jahr 1000 noch Berichte über *Karṇa*, die jetzt getilgt sind. — Die schönen Sprüche des *Bhartṛhari* entbehren der Gelegenheit Bekanntschaft mit dem *Mahābhārata* zu zeigen. Die Quirlung des Meeres wird als bekannt vorausgesetzt 2, 72. —

2. Die Beziehungen des *Pancatantra* und seiner Stoffe zum *Mahābhārata* sind in Theodor Benfey's trefflicher Arbeit (*Pancatantra* 2 Bde. Leipzig 1859) so erschöpfend untersucht, dass kaum Erhebliches nachzutragen bleiben wird. Wir stellen hier die Puncte, in welchen beide Werke sich berühren, kurz zusammen.

Nach 1, 3, 50 = 715 macht der Genuss der Blätter der Pflanze *arka* blind. Auch *Panc.* I 51 wird vor dieser Pflanze gewarnt, dazu Kielhorn notes S. 8: a plant which, though frequently used in medicine, is supposed to possess some dangerous qualities.

Die von Benfey I 80 aus einigen Bearbeitungen des *Pancatantra* mitgeteilte Sage hat ihr ältestes Vorbild *M. Bh.* 1, 45, 1 = 1813 in der Geschichte des *Jaratkāru*. Dieser Büsser sieht seine Ahnen an schwachen Stengeln hängend über einem Abgrunde schweben; eine Maus, die Zeit, nagt an den Stengeln und nur eine Wurzel ist noch unberührt. Sie erklären ihm, dass sie zur Hölle fahren müssen, sobald ihr einziger, zur Zeit noch eheloser Nachkomme gestorben sei. Dasselbe wird 3, 96, 14 = 8553 von *Agastya* und seinen Ahnen erzählt. Weiter ausgebildet erscheint dieser uralte ächt indische Mythus 11, 5, 2 = 126; hier erscheint die Welt als Wald, der Leib als Brunnen, die Zeit als Schlange, die Hoffnung als Schlingpflanze. Vgl. E. Kuhn im Festgruss an Böhtlingk 1888 S. 68.

Spruch 1, 74, 30 = 3017 ist *Pancatantra* I Vers 182 und 405 (nach der Ausgabe der Bombay Sanskrit Series, Buch I

4. Aufl. 1882, II und III 2. Aufl. 1881, Buch IV und V 2. Aufl. 1881, von Kielhorn und Bühler) oder Bö. Sp. 930. Vgl. Benfey *Panc.* II 42. 117. 386. 428; und Sp. 1, 131, 10 = 5143 *Panc.* I 281 II 27, B. 5318. Die Geschichte vom Schakal 1, 140, 25 = 5567 ist in das *Panc.* IV S. 33 aufgenommen, Benf. *Panc.* I 472; so wird 1, 140, 52 = 5593 mit I 423 verglichen Bö. Sp. 4113 und 1, 140, 54 = 5595 oder Sp. 2180 steht I 306.

Der Spruch 2, 5, 38 = 171 ist wörtlich gleich mit III 69 vgl. Bf. *Panc.* II 288. 483; 2, 5, 112 = 247 wird Bö. Sp. 71 verglichen mit II 147 und ebenso 2, 76, 5 = 2495 Bö. Sp. 4193 mit II 4.

Spruch 3, 2, 40 = 86 ist I 401 und II 116, Bö. Sp. 5160 Bf. *Panc.* II 115 N. 449 und 427 N. 469; ebenso Spruch 3, 2, 49 = 95 P. II 156, vgl. Bö. Sp. 3117 und Benfey II 200 N. 167. Die vier Dinge, welche im Hause der Guten unter allen Umständen zu finden sind 3, 2, 54 = 100 Bö. Sp. 2589, stehen fast wörtlich so *P.* I. 171. *Agastya* trinkt das Meer aus 3, 105, 1 = 8805: nachzutragen zu Benfey I 237. Sieben Schritte mit einander gehn bewirkt Freundschaft 3, 260, 35 = 15439, und 3, 297, 23 = 16769. Ebenso *Panc.* II 43 IV 107. Nachgewiesen von Benfey II 459 N. 748, 515 N. 1321.

Spruch 3, 294, 26 = 16683 verglichen mit einem Spruche in den Zusätzen von Benfey II 146. 444 N. 624.

Die Geschichten des vierten Buches sind dem *Pancatantra* bekannt. Auf die Dienstbarkeit der fünf Brüder und ihrer Frau bezieht sich *Panc.* III 172. 174. 175 Benfey II 271. 272 und Anmerk. Darauf, dass *Bhīmasena* den *Kīcaka* tödtet 4, 22, 76 = 773 und dann dessen Verwandte und Anhänger, die *Kīcaka* und *Upakīcaka* 4, 23, 27 = 821, wird angespielt *Panc.* III 31 vgl. Benfey II 482 Anm. 979. Uebrigens wird im *Mahābhārata* nicht wie im *Pancatantra* gesagt, dass *Bhīmasena* dabei Frauenkleider getragen habe *(strīrūpam āsthāya)*.

Von den zahlreichen Sprüchen des folgenden Buches finden sich viele auch im *Pancatantra*; 5, 33, 43 = 1013 ist *P.* I 206 Böthl. 1350; ebenso 5, 33, 46 = 1016 *P.* V 103 Böhtl. 1391. Spruch 5, 33, 61 = 1031 fehlt bei Kielhorn; Böhtl. 3012. Spruch

5, 33, 79 = 1049 ist *P.* III 74 B. 6608; ebenso 5, 33, 92 = 1062 B. 6828 (nicht bei Kielhorn); 5, 34, 4 = 1097 *P.* I 239 B. 6942; 5, 34, 14 = 1107 *P.* IV 22 B. 5020; 5, 34, 34 = 1127 *P.* III 67 B. 2084; 5, 34, 78 = 1172 *P.* III 111 B. 5806; 5, 34, 82 = 1176 *P.* III 184 B. 4477; 5, 35, 33 = 1215 *P.* III 108 B. 3856; 5, 35, 40 = 1222 *P.* V 182 B. 3302; 5, 34, 74 = 1255 *P.* I 45 B. 7133; 5, 36, 34 = 1293 *P.* I 171 B. 2589 aber auch *Manu* 3, 101; 5, 36, 37 = 1295 Sp. 3265 fehlt bei Kielhorn; 5, 36, 58 = 1317 *P.* IV 115 B. 6880; 5, 36, 59 = 1318 *P.* II 7 Sp. 2485; 5, 36, 62 = 1321 ist *P.* III 54 und 60 und 5, 36, 63 = 1322 *P.* III 59; 5, 36, 64 = 1323 *P.* III 55. Die letzten fünf Stellen führt Telang *Bhagav.* 226 an mit der Bemerkung: it is quite possible, that all these works were only reproducing from some entirely different work, or that the stanzas in question were the common property of the thinkers of the time. Der Spruch 5, 37, 15 = 1348 ist *P.* I 151 III 6, findet sich aber auch im *Rāmāyaṇa* B. 7131. Ebenso ist 5, 37, 17 = 1350 *P.* III 84 B. 2627; 5, 37, 18 = 1351 *P.* III 86 auch *Manu* VII 213 B. 958; 5, 38, 9 = 1406 *P.* II 39 IV 13 B. 3433, ein sonst dem *Uçanas* zugeschriebener Spruch; 5, 39, 2 = 1446 *P.* I 63 B. 468; 5, 39, 66 = 1511 *P.* II 147 B. 71. Spruch 5, 39, 72 = 1517 ist ähnlich mit *P.* III 103, Hopkins in den Proceedings (American Oriental Society) 1887 October S. 26. Spruch 5, 40, 7 = 1538 ist *P.* I 237 B. 3547.

Eine Fabel wird erzählt 5, 64, 1 = 2455: zwei Vögel fliegen mit dem Netze, in dem sie sich gefangen, davon. Der Vogelsteller läuft ihnen nach; denn, denkt er, sie werden nicht lange einig sein, und dann kommen sie wieder in meine Gewalt. Der Erfolg gibt ihm Recht. Diese Fabel ist die Quelle der Ramenerzählung des zweiten Buches, Benfey *P.* I 306; Vers 5, 64, 7 = 2461 ist eine Variante zu *P.* II 8. Zu dem folgenden Verse 8 = 2462 vgl. Benf. *P.* II 452 N. 101 und Peter Peterson's Ausgabe des Hit. (Bombay 1887) Einl. S. 6.

Spruch 5, 133, 9 = 4502 ist *P.* I 25 B. 7109.

Mit der Geschichte der *Ambā* 5, 173, 1 = 5942 vergleicht Benfey *P.* I 41 eine im südindischen *Pancatantra* mitgetheilte Er-

zählung: eine als Prinz erzogene Prinzessin bewegt einen *Yaksha* das Geschlecht mit ihr zu tauschen.

Ein Spruch der *Bhagavadgītā* (2, 11) 6, 26, 11 = 889 kommt auch im *Pancatantra* vor, aber nicht bei Bühler; vgl. Böhtling Sp. 721 Benfey *P.* II 124 N. 475 mit der Anm.

Auf die Fabel von der Krähe und der Gans 8, 41, 10 = 1882 ist Bezug genommen *P.* II 54 nach Benfey *P.* I 311.

Der Abschnitt vom Kriege der Eulen mit den Krähen 10, 1, 38 = 38 gibt den Inhalt der Ramenerzählung des dritten Buches. Ausführlich bespricht Benfey I 336 das Verhältniss der beiden Erzählungen. Die Fabel ist dem Epos entlehnt.

Spruch 12, 8, 16 = 216 ist *P.* I 6 B. 618; ebenso 12, 8, 18 = 218 *P.* I 85 B. 617 und 12, 8, 19 = 219 *P.* I 3 B 5409.

Spruch 12, 103, 20 = 3819 findet sich im *Pancatantra* B. 5658, nicht bei Kielhorn. Zu 12, 111, 85 = 4164 *P.* I 244 vgl. B. 4246 und Benfey *P.* II 69 N. 274; zu 12, 111, 82 = 4167 (fehlt bei Kielhorn) B. 2832 und Benfey *P.* II 244. 493.

Die Fabel 12, 116, 3 = 4256 ist im *Pancatantra* nachgebildet Benfey I 375.

Spruch 12, 137, 1 = 4889 ist *P.* I 318 Bü., bei Bö. Sp. 268 verglichen. Die auf diesen Spruch folgende Erzählung von den drei Fischen steht auch im *Panc.* I S. 81, vgl. Benfey *Panc.* I 243 II 91. Benfey erklärt die Fassung des *M.*, *Bh.* für die besser erzählte, lässt aber die Prioritätsfrage unentschieden. Der zweite Fisch rettet sich 12, 137, 16 = 4904 auf eine seinem Namen entsprechende Weise, nach der schlechteren Darstellung des *Panc.* macht er sich schon zugleich mit dem ersten Fische davon.

„Besser ein kluger Feind als ein dummer Freund" 12, 138, 46 = 4957; Bö. Sp. 3878 vergleicht *P.* I 417 Kielh., wo derselbe Gedanke in anderm Ausdrucke vorliegt. — Die ganze Fabel von der Katze und der Maus ist nach Benfey *Panc.* I Vorrede 18 aus dem früheren elften Buche des dem *Pancatantra* zu Grunde liegenden Werkes hierher „gerettet".

„Sieben Schritte bewirken Freundschaft" 12, 138, 56 = 4967 vgl. oben zu 3, 260, 35 = 15439.

„Freundschaft beruht auf Eigennutz“ 12, 138, 110 = 5021 B. Sp. 3186, dort verglichen mit *P.* II 113. Auch Spruch 12, 138, 111 = 5022 steht in etwas anderer Fassung im *P.* (nicht bei Kielhorn) B. Sp. 620. Zu Spruch 12, 138, 144 = 5055 vergleicht B. Sp. 3433 *Panc.* II 39 IV 13, zu Spruch 12, 138, 151 = 5062 derselbe Sp. 1667 *P.* II 31, zu Spruch 12, 138, 197 = 5108 den ganz ähnlichen Sp. 5412 aus *P.* I 114. II 40 (Bö. Sp. 5923).

Spruch 12, 139, 29 = 5161 ist *P.* II 39 Bö. Sp. 3433.

Zu 12, 140, 30 = 5277 wird von Bö. Sp. 58 verglichen *Panc.* I 370 II 32 IV 14. Ferner ist von 12, 140, 49 = 5294 die eine Hälfte identisch mit *P.* I 306; und 12, 140, 58 = 5305 oder B. Sp. 1332 ist *P.* II 178, Benfey II 278 und Anm.

Die Fabel vom Jäger und dem Taubenpaare 12, 143, 10 = 5468 ist fast wörtlich im *Pancatantra* aufgenommen, vgl. Benfey I 365 II 247. So steht 12, 143, 14 = 5472 auch im *P.* (nicht bei Kielhorn; von Bö. Sp. 5542 nicht aus dem *M. Bh.* belegt).

Ebenso ist 12, 144, 6 = 5498 *P.* IV 81 (von Bö. Sp. 3220 nicht aus dem *M. Bh.* belegt); 12, 144, 12 = 5504 ist *P.* IV 82 (von Bö. Sp. 6247 nicht aus *M. Bh.* belegt); 12, 144, 17 = 5509 oder B. Sp. 5387 ist dort zusammengestellt mit *P.* IV 83.

Die Sprüche 12, 145, 3 = 5512 Bö. 3484 und 12, 145, 4 = 5513 Bö. 2787 (vgl. Benfey II 249. 494) sind von Bö. aus *P.* nachgewiesen, finden sich aber nicht bei Kielhorn.

Dasselbe gilt vom Spruche 12, 148, 6 = 5566 Bö. 4848.

Spruch 12, 167, 35 = 6245 Bö. 6581 ist *P.* III 99.

Ebenso weist Bö. 4150 den Spruch 12, 181, 7 = 6751 aus *P.* III 98 und 5114 den Spruch 12, 181, 16 = 6760 aus *P.* II 125 nach.

Der von Bö. 134 aus dem *P.* nachgewiesene und mit 12, 191, 12 = 6995 oder Sp. 5428 verglichene Spruch 134 steht nicht bei Bühler.

Spruch 12, 321, 88 = 12131 Bö. 1143 ist dort aus *P.* I 5 nachgewiesen, wo die Form etwas geändert ist. Spruch 12, 329, 37 = 12458 ist verglichen mit *P.* I 419 B. Sp. 3728.

Spruch 12, 330, 9 = 12490 oder Bö. 4937 wird dort verglichen mit *P.* I 338 oder Sp. 723.

Zu 12, 334, 3 = 12820 vgl. *P.* III S. 55 und Benfey *P.* II 235. 490 Anm. 1062.

Spruch 13, 1, 75 = 75 ist *P.* II 127, Bö. Sp. 5106; ebenso 13, 7, 24 = 367 *P.* V 16, Bö. 2428. Zu 13, 38, 17 = 2218 vergleicht Bö. Sp. 3368 *Panc.* I 143; Benfey *Panc.* II 381 Note 134 zieht die Fassung des *M. Bh.* vor. Ferner weist Böhtlingk nach die Sprüche 13, 38, 15 = 2216 B. Sp. 7191 *P.* I 141; 13, 38, 16 = 2217 B. Sp. 256 *P.* I 142; 13, 38, 17 = 2218 B. Sp. 3368 *P.* I 143; 13, 39, 6 = 2237 B. Sp. 6407 *P.* I 183; 13, 39, 7 = 2238 B. Sp. 7375 (wo 13 zu lesen statt 12) *P.* I 184; 13, 39, 8 = 2239 B. Sp. 1319 *P.* I 185; 13, 39, 9 = 2240 B. Sp. 327 *P.* I 186.

Aus den letzten fünf Büchern ist eine Parallele aus dem *Pancatantra* nirgends nachgewiesen. Den *Harivaṁça* scheint diese Fabelsammlung nicht benützt zu haben.

3. Der *Hitopadeça* citiert bald dieselben Sprüche des *Mahābhārata* wie die ältere Sammlung, bald andere. Böhtlingks Indische Sprüche geben die Citate nach Schlegels Ausgabe; ich setze die entsprechenden Stellen bei nach den Ausgaben des *Hitopadeça* von *Lakshmaṇa Yādava Askhedkar* Bombay 1872 und Peter Peterson Bombay 1887.

Spruch 1, 74, 30 = 3017 oder Böhtlingk 930 ist *Hit.* II 100 Peterson, fehlt bei L. Y. Askhedkar. — Ebenso 1, 74, 40 = 3027 Bö. 7004 *Hit.* I 156 P. — Zu Spruch 1, 74, 45 = 3032 Bö. 6633 vergleicht *Nīl. Hit.* III 29 P.; fehlt bei A. — Spruch 1, 74, 103 = 3095 oder Bö. 731 ist *Hit.* IV 137 A. 136 P. — Ebenso steht Spruch 1, 140, 10 = 5552 oder Bö. 7121 im *H.* III 135 A., 136 P. Nicht ganz identisch ist die Fassung des Spruches 1, 160, 12 = 6216 mit *H.* I 182 A., 160 P., vgl. Bö. Sp. 5758 Nachträge. Die Geschichte von *Sunda* und *Upasunda* wird im *Hit.* nacherzählt im vierten Buche, S. 124 A., bei Pet. nur erwähnt IV 27.

Spruch 2, 62, 11 = 2104 ist *H.* I 135 A. 115 P. (Peterson notes S. 33); 2, 76, 5 = 2495 findet sich nicht bei A. und P., ist aber Bö. Sp. 766 aus dem *H.* citiert (nicht aus *M. Bh.*).

Spruch 3, 2, 39 = 85 ist *H.* I 171 A. 144 P. Bö. Sp. 5735; 3, 2, 40 = 86 oder Bö. Sp. 5160 steht *H.* I 170 A. 143 P.; 3, 2, 47 = 93 (und sonst noch öfters) Bö. Sp. 290 *H.* IV 71 A. 72 P.;

3, 2, 49 = 95 Bö. Sp, 3117 *H.* I 170 A. 142 P.; 3, 2, 54 = 100 Bö. Sp. 2589 *H.* I 58 A. 45 P.; 3, 2, 75 = 121 Bö. Sp. 1091 *H.* I 7 A. und P.; 3, 68, 19 = 2672 B. 4542 *H.* III 27 P. (nicht bei A.); 3, 209, 6 = 13847 Bö. Sp. 6218 *H.* IV 3 A. und P.

Spruch 5, 33, 23 = 993 Bö. 3596 ist *H.* I 154 A. 127 P.; ebenso 5, 33, 63 = 1033 Bö. 2646 *H.* II 68 A. 63 P.; 5, 33, 78 = 1048 Bö. 6615 *H.* I 32 A. 28 P.; 5, 33, 90 = 1056 Bö. 1149 *H.* I 24 A. 20 P.; 5, 33, 82 = 1057 Bö. 600 *H.* Einleitung 19 A. 16 P. (die beiden zuletzt genannten Sprüche sind in B und C verschieden eingereiht); 5, 34, 12 = 1105 Bö. 3399 *H.* III 108 A. 109 P.; 5, 35, 56 = 1237 Bö. 1091 *H.* I 7 A. und P.; 5, 35, 57 = 1238 Bö. 1092 *H.* I 8 A. und P.; 5, 35, 58 = 1239 B. 3483 *H.* III 57 A. 59 P.; 5, 36, 34 = 1293 B. 2589 *H.* I 58 A. 45 P.; 5, 37, 15 = 1348 B. 7131 (nicht bei A. und P.); 5, 37, 16 = 1349 B. 5663 *H.* IV 20 A. 22 P.; 5, 37, 17 = 1350 B. 2627 *H.* I 135 A. 115 P.; 5, 37, 18 = 1351 B. 958 *H.* I 40 A. 31 P.; 5, 38, 30 = 1427 B. 2973 *H.* III 116 A. und P.; 5, 39, 2 = 1446 B. 468 *H.* II 61 A. 56 P.; 5, 40, 7 = 1538 B. 3547 *H.* II 103 P., fehlt bei A.; 5, 40, 21 = 1553 B. 911 *H.* IV 90 A und P.; 5, 64, 7 = 2461 eine Variante zu *H.* I 35 A. 28 P.; 5, 128, 49 = 4307 ist *H.* I 135 A.; 115 P.; 5, 133, 23 = 4516 B. 2761 *H.* Einl. 16 A., fehlt bei P.; 5, 133, 30 = 4523 B. 3746 *H.* II 7 A. und P.

Spruch 6, 3, 82 = 150 B. 3939 ist *H.* III 122 A. 123 P., und 6, 41, 20 = 1446 oder Bhag. G. 17, 20 B. 2741 ist *H.* I 14 A. 12 P.

Zu 7, 114, 49 = 4488 vgl. Spruch 7146 B. aus *H.* I 73 A. 55 P.

Spruch 12, 8, 18 und 19 = 219 und 220 B. 617 und 5409 sind *H.* I. 111. 112 A. 94. 95 P.; 12, 9, 33 = 275 B. 2334 *H.* IV 91 A. und P.; 12, 25, 22 = 753 zu vergleichen B. Sp. 3487 aus *H.* III 92 A. und P. (die erste Zeile des Spruches stimmt in beiden Ausgaben des *Hitopadeça* nicht mit Böhtlingk sondern mit dem *M. Bh.*); 12, 28, 36 = 868 oder Sp. 5093 ist *H.* IV 72 A. 74 P.; 12, 28, 52 = 884 B. 3613 ist *H.* IV 76 A. und P.; 12, 57, 41 = 2087 B. 5758 (wo unsere Stelle nicht angegeben ist) *H.* I 182 A. 160 P.; Spruch 12, 70, 4 = 2704 B. Sp. 4350 ist *Hit.* III 98 A.

100 P.; Spruch 12, 85, 25 = 3218 B. S. 3333 *Hit.* II 132 A. 130 P. Spruch 12, 110, 23 = 4075 B. Sp. 5450 ist *H.* I 139 P., fehlt bei A.; Spruch 12, 111, 32 = 4114 oder Bö. Sp. 4047 steht *H.* I 136 A. 116 P. Die Fabel vom Einsiedler und Hunde (oder Einsiedler und Maus) 12, 116, 3 = 4256 steht auch im *Hit.* IV S. 121 A. 134 P., die von den drei Fischen *Hit.* IV S. 118 A. 129 P.; der einleitende Vers 12, 137, 1 = 4889 ist *H.* IV 6 A. 5 P. Das Entkommen des zweiten Fisches *Hit.* S. 118 A. 131 P. wird nach dem *M. Bh.* erzählt, nicht nach dem *Pancatantra*; vgl. 12, 137, 16 = 4904. Zu 12, 138, 110 = 5021 vgl. Bö. Sp. 3186 *Hit.* I 70 A. (fehlt bei P.). Der zweite Halbvers von 12, 140, 30 = 5277 findet sich auch *Hit.* II 137 A. 135 P.; Spruch 12, 140, 34 = 5280 Bö. 3475 ist *H.* I 6 A. und P. Der Spruch 12, 145, 3 = 5512 Bö. 3484 ist I 157 P., fehlt bei A. Spruch 12, 146, 5 = 5528 oder Bö. 573 steht *H.* I 57 A. 44 P.; vergleiche zu diesem Spruche die Notiz in der Bombay Gazette vom 13. Mai 1885: „Professor Wilson is said to have been led to the study of Sanscrit, because he heard that Sanscrit literature somewhere preached the forgiveness of injuries, by citing the illustration of the tree, which screens with its leaves the man who fells it"; vgl. Monier Williams Indian wisdom S. 446 Note. — Weiterhin ist 12, 158, 4 = 5880 Bö. Sp. 5883 sehr ähnlich mit B. 5882 *H.* I 25 A. (fehlt bei P.) und 12, 158, 16 = 5892 ist von Peterson notes S. 15 als identisch nachgewiesen mit *H.* I 24 A. 20 P. — Das erste Viertel von 12, 163, 7 = 6009 ist identisch mit dem ersten der oben genannten Stelle *H.* I 25 A. Spruch 12, 174, 40 = 6497 oder Bö. 6525 ist *H.* I 2 A. u. P. — Spruch 12, 191, 12 = 6995 oder Bö. 134 fehlt bei P.; I 61 A. — Spruch 12, 293, 4 = 10773 entspricht Bö. 5170 (dort nicht citiert) und *H.* Einleitung 40 A. 31 P. — Spruch 3067 bei Bö., 12, 321, 93 = 12136, ist von Bö. nachgewiesen aus *H.* I 146 A. 122 P. — Spruch 12, 330, 2 = 12483 ist identisch mit dem oben 12, 174, 40 = 6497 erwähnten. — Zu 12, 330, 12 = 12493 vergleicht Bö. 13 den Spruch verschiedener Form aber gleichen Inhalts IV 86 A. u. P. —

Spruch 13, 1, 74 = 74 Bö. 5128 ist *H.* Einl. 29 A. 23 P. Spruch 13, 20, 21 = 1506 Bö. 4067 ist *H.* I 91 P., fehlt bei A.

Spruch 13, 39, 8 = 2239 fehlt in A. und P. — Spruch 13, 113, 9 = 5572 oder Bö. 4241 ist *H.* I 11 A., bei P. nicht zu finden. Spruch 13, 164, 10 = 7607 oder B. 3595 fehlt in A. und P. —

Spruch 15, 5, 24 = 193 oder Bö. 4703 ist *Hit.* III 31 A. 36 P.

Eine Bezugnahme auf den *Harivaṁça* scheint im *Hitopadeça* nicht nachweisbar.

Im *Hitopadeça* werden von den Helden des *Mahābhārata* manche erwähnt, aber in so allgemeiner Weise, dass sich weitere Schlüsse nicht daran anknüpfen lassen. Ein König wird mit *Yudhishṭhira* verglichen, die Namen *Garuḍa, Sagara* sind bekannt, die Geschichte der Gewinnung des *Amṛta* wird beiläufig erwähnt u. s. w.

§ 8.

Märchen und Romane.

Auch diese Literatur benutzt das *Mahābhārata* reichlich.

---

1. Somadeva (um 1100 n. Chr., Bühler tour in *Kāçmīr* S. 50) schrieb die Märchensammlung *Kathāsaritsāgara*, deren Verhältniss zum *Mahābhārata* einer ausführlichen Arbeit wohl werth sein möchte, da es leicht möglich ist dass in jener Zeit, in der Somadeva schrieb, der ihm vorliegende Text des *Mahābhārata* von Entstellungen und Verflachungen noch freier war als der heutige. Hier jedoch können nur einzelne Puncte hervorgehoben werden. Von den Geschichten des *Ādiparvan* werden erzählt die des *Ruru*, welcher die Hälfte seines Lebens opfert um seine verstorbene Gemahlin wieder in das Leben zurückzurufen (Buch II Kap. 14); ferner die von *Kadrū* und *Vinatā* wie sie wetten, wie *Garuḍa* den Schlangen das *Amṛta* bringt und sie doch nachträglich wieder darum betrügt (IV 22; die Erzählung ist hier viel deutlicher als im *Mahābhārata* und ohne dessen unerträgliche Widersprüche); von der Reise des *Garuḍa*, wie er den Elephanten

und die Schildkröte verspeist und die zwerghaften *Bālikhilya* verschont (II 12); nur beiläufig erwähnt wird die Quirlung des Oceans mit Hilfe des Berges *Mandara* (III 19). Die Erzählung, „wie einst *Dushmanta* der *Çakuntalā* vergass", wird als bekannt vorausgesetzt (VI 33); des *Pāṇḍu* Verfluchung und Tod genau nach dem *Mahābhārata* berichtet (IV 21). Erwähnt wird, dass *Kṛshṇā* fünf Männer hatte (III 15). Die Geschichte von *Sunda* und *Upasunda* wird von *Nārada* den fünf Brüdern erzählt (III 15), gerade wie im *Mahābhārata*. Eben so bekannt sind die Geschichten des *Vanaparvan*, so die Jugendgeschichte der *Kuntī* und ihr Zusammentreffen mit *Durvāsas* III 16; der Aufenthalt des *Arjuna* im Himmel, wo er die Liebe einer *Apsaras* (der *Rambhā*, im *Mahābhārata* der *Urvaçī*) zurückweist VI 33; die Geschichte vom Habicht und der Taube I 7 (der König heisst *Çibi*, der Begleiter des *Indra* ist nicht *Agni* sondern *Dharma*); der Königssohn *Jantu* der von einer Ameise gebissen wird II 13; der von wilden *Rākshasa* bewachte Lotusteich wie er am Ende des *Tīrthayātrāparvan* beschrieben ist V 25; wie *Indra* sich anstellt, aus Sand eine Brücke über die *Gaṅgā* zu bauen VII 40; wie *Agni* sich versteckt, aber von den Fröschen, den Papageien und den Elephanten verraten wird III 20; die Geburt und Feldherrnweihe des *Skanda* III 20. Die Geschichte von *Nala* und *Damayantī* wird erzählt IX 56; Hermann Brockhaus hat diese 180 Verse auch besonders herausgegeben: die Sage von *Nala* und *Damayantī* nach der Bearbeitung des *Somadeva* Leipzig 1859. Die Darstellung folgt genau dem *Mahābhārata*; doch wird z. B. V. 24 auch *Vāyu* unter den Göttern genannt, welche sich zur Gattenwahl der *Damajantī* einfinden. Wenn V. 55 und 56 der vom bösen Geiste *Kali* besessene *Nala* als schlimmen Leidenschaften fröhnend dargestellt wird, vgl. Brockhaus S. 8, so kann hier sehr wohl *Somadeva* einen alten Zug der Erzählung beibehalten haben, der im *Mahābhārata* verwischt ist; vgl. V. 151. Die Vögel, welche den *Nala* des Kleides berauben, heissen Gänse *haṁsa* V. 73; auch dies scheint alt; dieselben ehestiftenden *haṁsa* strafen auch den *Nala*, da er sich unwürdig gezeigt. Der Name *agniçauca* V. 115 (das von *Karkoṭaka* dem *Nala* geschenkte Zauberkleid) kommt

im *Mahābhārata* nicht vor. — Die Geschichten des vierten Buches kennt Somadeva; er erwähnt III 16, dass *Kṛshṇā* unerkannt im Hause des *Virāṭa* wohnte. Aus dem fünften Buche ist ihm die Geschichte der *Ambā* bekannt, welche *Bhīshma* das Gerede der Leute fürchtend zurückschickte VI 34. Aus dem zehnten Buche erzählt er die Geschichte von der Eule und den Krähen (im zehnten Buche des *Kathāsaritsāgara*); aus dem *Çāntiparvan* entlehnt er die Fabeln (12, 138, 2 = 4914) von Maus, Katze, Ichneumon und Eule VI 33 und von den drei Fischen (12, 137, 1 = 4889) im zehnten Buche. Die Vertauschung der Früchte unter zwei Nebenfrauen VII 42 gründet sich auf 13, 4, 31 = 230; hier überredet die Frau des *Gādhi* ihre Schwiegertochter zum Umtausch von zwei heilkräftigen Kuchen, so dass ihr eigener Sohn Priester wird, der Sohn der Schwiegertochter Krieger bleiben muss. Aus dem *Harivaṁça* entnehmen den Stoff die Geschichten von *Purūravas* und *Urvaçī* III 17 (besprochen von Wilson Hindu Th. I 190 und von Bollensen *Urv.* Einl. S. 15. 16), von *Aniruddha* und *Ushā* VI 30, von den sieben Schülern, welche in der Not eine Kuh tödten VI 27. Die Götter sagen 1, 197, 6 = 7280 zu *Yama*, der die Menschen nicht mehr zum Tode bringen will: da würde ja aller Unterschied zwischen den Menschen und uns aufhören. Dasselbe lässt sie *Somadeva* VII 41 zu *Nāgārjuna* sagen, der einen Zaubertrank bereitet, der die Menschen unsterblich machen soll.

2. Das Werk des *Daṇḍin*, *Daçakumāracarita* genannt, das dem sechsten Jahrhundert zugeschrieben wird, nimmt keinen Bezug auf das *Mahābhārata*, soweit aus den Auszügen bei A. Weber Ind. Streifen I 316—350 und H. H. Wilson Essays I 351—379 II 160—289 zu ersehen ist. In dem Romane von *Pushpodbhava* und *Bālacandrikā* (Weber 318 Wilson II 180) gibt letztere, um sich vor den Verfolgungen eines Prinzen zu schützen, vor von einem *Yaksha* besessen zu sein, wie *Kṛshṇā* im *Virāṭaparvan* von einem *Gandharva*; ihr Geliebter, als Mädchen verkleidet, tödtet jenen Prinzen mit Fusstritten und Faustschlägen, gerade wie dort *Bhīmasena* den *Kīcaka*; in beiden Fällen schreibt das Volk den Mord dem *Yaksha* beziehungsweise *Gandharva* zu.

Das Auffinden des Geliebten nach einem gemalten Bilde (Weber 334 Wilson II 238) findet sich ganz ähnlich im *Harivaṁça* vgl. 19 *Vish.* 118, 49 = 9974.

3. Dagegen sind in der *Vāsavadattā* des *Subandhu*, der nach 600 lebte, Erwähnungen der Helden des *Mahābhārata* überaus häufig. A. Weber Ind. Streifen I 372. 380. 386 (oder ZDMG 8, 535) und Ramkrishna Gopal Bhandarkar in seinem mehrfach erwähnten Aufsatze über das Datum des *Mahābhārata* haben darauf aufmerksam gemacht, wie hier besonders in den Bildern und Vergleichen die Gestalten des Epos eine Rolle spielen. Der Krieg, das Schlachtfeld *(Kurukshetra)*, die Hauptheldeu beider Parteien werden erwähnt; auch nebensächliche Ereignisse werden zu Vergleichungen beigezogen, wie der Fall des Riesen *Vaka* durch *Bhīmasena*, die *Kīcaka* als Dienstmannen des Königs *Viraṭa*. Auch der Name des Epos selbst, *Bhārata*, wird erwähnt, und zwar als eines in Bücher, *parvan*, abgeteilten, und ebenso der des *Harivaṁça*; s. Weber Ind. Str. I 380. Es hatte also *Daṇḍin* irgend eine Recension des *Bhārata* und seines Anhanges vor sich. Noch ist bemerkenswert, dass *Duryodhana* hier *Suyodhana* heisst (Weber 380) und dass *Kṛshṇa* bereits mit *Vishṇu* identificiert ist (386). Von *Purūravas* weiss die *Vāsavadattā* zu erzählen, dass er umkam, weil er nach der Habe der Brahmanen trachtete (wie im *M. Bh.* 1, 75, 18 = 3143), Wb. I. Strf. I 385; vgl. über die verschiedene Beurteilung des *Purūravas* Max Müller Anc. Litt. S. 56. —

4. Die *Kādambarī* des *Bāṇa* fällt nach Weber, Telang, Bhandarkar in das siebente Jahrhundert. Hier finden wir, sagt Bhandarkar, Vergleichungen mit dem Namen *Mahābhārata* und Anspielungen auf *Pāṇḍu* und *Pṛthā*, *Abhimanyu* und *Uttarā*, *Arjuna* und *Ulāpī*, auf den todtgeborenen und durch *Kṛshṇa* wieder erweckten *Parikshit*. Nach einer Stelle ergötzen sich die Einwohner von *Ujjayinī* sehr am *Mahābhārata*; in einer andern wird erzählt, wie *Vilāsavatī*, Gattin des Königs *Tārāpīḍa*, in den Tempel des *Mahākāla* in *Ujjayinī* geht und das *Mahābhārata* vorlesen hört: ein Beweis dass die Sitte, das Epos in den Tempeln vorzulesen zur Erbauung der Besucher, so alt sei als *Bāṇa*.

(Vgl. über diese Stelle auch Bühler-Kirste Contributions to the history of the *Mahābhārata* S. 24.). Es könne kein Zweifel sein, sagt Bhandarkar, dass das *Mahābhārata* in einer der Hauptsache nach vollständigen Gestalt schon zur Zeit des *Bāṇa* existierte. Kashinath Tryambak Telang weist *Bhag.* 28 nach, dass *Bāṇa* die *Bhagavadgītā* kannte, und zwar als einen Bestandteil des *Mahābhārata.* Auch der *Harivaṁça* scheint dem Dichter der *Kādambarī* vorgelegen zu haben, A. Weber über d. *Rām.* S. 41. Auch in einem andern seiner Werke, dem *Harshacarita,* spricht *Bāṇa* von *Vyāsa* und dem *Mahābhārata,* welch letzteres ihm noch „a fresh wonder in the world" zu sein scheint nach Peterson Bericht 1882—1883 S. 107.

5. Die zwischen Roman und Geschichte in der Mitte schwebende Chronik der Könige von *Kāçmīra,* genannt *Rājataraṇgiṇī,* setzt bei ihren Lesern Kenntniss des *Mahābhārata* voraus. Der grosse Krieg wird erwähnt 8, 2318: er entstand aus dem Spiele und aus der Misshandlung der *Kṛshṇā.* Erwähnt werden z. B. die Ermordung und Wiederbelebung des *Kaca* 2, 96; der Kampf des *Bhīmasena* mit *Jarāsandha* 8, 2924; *Yuyudhāna* als Verbündeter des *Kṛshṇa* und des *Bhīmasena* 8, 474; der sterbende *Bhīshma* auf dem Pfeilbette liegend 7, 1492. Einige Anspielungen auf *Karṇa* sind mir nicht verständlich; 4, 587 wird seine Stirnbinde (? *Karṇaçrīpaṭṭam*) erwähnt, die ein König von *Kāçmīra* in *Strīrājya,* dem Lande der Weiber, erbeutete; 5, 379 wird er getadelt; 7, 153 soll er die Schuld haben, dass der Name *Suyodhana* in *Duryodhana* verwandelt wurde. Auf *Arjuna* und die von ihm getödtete Schlange *Açvasena* wird angespielt 8, 2925. Der Untergang des *Duryodhana* wird den Intriguen eines bettelnden Asketen zugeschrieben 7, 1727. Die Wiederbelebung des *Arjuna,* in *Maṇipura,* durch *Ulūpī* und die des *Parikshit* durch *Kṛshṇa* wird erwähnt 2, 94. 95. Einen deutlichen Beweis dafür, dass man die epische Zeit von der historischen durch eine unausfüllbare Kluft getrennt sich dachte, liefert die Stelle 1, 83. Auf König *Gonanda,* der zur Zeit des grossen Krieges lebte, seiner Jugend wegen aber an demselben keinen Anteil nahm, folgen fünfunddreissig Könige, deren Namen und Thaten „im Ocean der

Vergessenheit versunken sind"; nach diesen wird *Lava* König, mit welchem dann die ununterbrochene Reihe der Könige von *Kāçmīra* beginnt. Nach 1, 44 (vgl. Benfey Kleinere Schriften I 33) haben von der Zeit des *Mahābhārata* an zweiundfünfzig Könige regiert, die in den officiellen chronologischen Tabellen nicht erwähnt werden.

6. Das *Nīlamatapurāṇa* ist fast nur aus dem Berichte von Georg Bühler bekannt: Report of a tour in Kaşmir, Bombay 1877, Extranummer des Journals Bombay Branch Royal Asiatic Society Bd. 12 N. 34a, S. 37—41. Das Werk ist älter als die *Rājatarangiṇī* und von deren Verfasser *Kalhaṇa* als Quelle benutzt. Von *Janamejaya* gefragt, warum die Könige von *Kāçmīra* am grossen Kriege sich nicht betheiligt hätten, erzählt *Vaiçampāyana*, der König *Gonanda* sei im Kriege des *Jarāsandha* als dessen Parteigänger gefallen, ebenso der Sohn dieses Königs, *Dāmodara*, durch die Hand des *Kṛshṇa*: ein Versuch, die Legenden der Einwohner von Kashmir mit denen der andere Indier und besonders mit dem *Mahābhārata* zu vereinigen. Erzählt werden aus diesem Epos die Geschichten von *Kadrū* und *Vinatā*, von *Garuḍa* und *Vāsuki*.

7. Der Anfang des *Vīracaritra* des *Ananta*, mitgeteilt von Hermann Jacobi in Ind. Stud. XIV 100, findet sich wörtlich im *Mahābhārata*. Vgl. meinen Aufsatz über Indra ZDMG 32, 327. Erzählt wird ausserdem in diesem Gedichte, ein Geier habe aus der Leiche des *Karṇa* ein Stück Fleisch gerissen und dies nachher in einem Walde fallen lassen; dort sei dasselbe durch göttliche Fügung erhalten worden, zuletzt sei ein Mensch *Karṇamuni* daraus entstanden, Hermann Jacobi Ind. Stud. XIV 114. Ebendaselbst S. 141 wird erzählt, *Karṇa* sei die Wiedergeburt eines alten Götterfeindes *Sahasrakavaca*, den die drei Götter *Çiva*, *Vishṇu* und *Nārāyaṇa* nicht besiegen konnten, aber zuletzt durch eine Gnadengabe, die sie sich von ihm versprechen liessen, zum freiwilligen Tode veranlassten. Diese Berichte haben alterthümliche Züge, so die Unverwundbarkeit des *Karṇa*, sein Fall durch Hinterlist, die Beschützung seiner Leiche durch die Götter; ebenso die noch nicht vollzogene Identificierung des *Vishṇu* mit *Nārāyaṇa*.

§ 9.

Grammatik.

Spärlich und wenig fördernd sind die Bezugnahmen der Grammatiker auf das *Mahābhārata*.

---

1. Bei *Pāṇini* haben wir zu unterscheiden zwischen den Regeln selbst und den Beispielen, von welchen sich nicht entscheiden lässt, welche von ihnen auf den Verfasser selbst zurückgehn, welche nicht. Ueber die Beziehungen des *Mahābhārata* spricht A. Weber „Skizzen aus *Pāṇini's* Zeit: über den damals bestehenden Literaturkreis", Ind. Studien I 141—157; vgl. auch ebendas. II 73 XIII 349 und in der Literaturgeschichte 202; ferner Max Müller ancient literature S. 44 und Bhandarkar in dem mehrfach genannten Aufsatze über das Datum des *Mahābhārata*. Der Name des Gedichtes selbst wird 6, 2, 38 im Texte genannt, wo gesagt ist, *mahā* behalte seinen Accent in der Zusammensetzung vor dem Worte *bhārata*. Aber A. Weber Ind. Stud. I 148 zweifelt ob hier das Werk gemeint sei, Böhtlingk in seinem *Pāṇini* (zweite Aufl. Einl. S. 19) sagt: „das *Mahābhārata* wird auch genannt, kann aber, wenn es bei *Pāṇini* überhaupt ein bestimmtes Werk bezeichnen sollte, nicht das uns jetzt vorliegende Epos sein, da auf dessen eigentümliche ungrammatikalische Formen gar keine Rücksicht genommen wird." Aber es kann ja auch sein, dass *Pāṇini* überhaupt nur die gebildete Sprache seiner Zeit darstellen wollte, das Epos aber, das ihm, wenn überhaupt, in älterer Gestalt als uns vorlag, absichtlich nicht berücksichtigte; die heiligen *Veda* freilich konnte er honoris causa nicht ganz ignoriren, aber er gibt von ihrer Sprache nur ein „armseliges Bild" (Weber Ind. Stud. IV 102) oder behandelt sie „nur äusserst notdürftig" (ders. V 157), „etwas stiefmütterlich", wie Böhtlingk zugibt. A. Weber bemerkt Ind. Stud. I 147 (vgl. 149): „Ich kann mir nicht denken, dass zu *Pāṇini's* Zeit schon *Rāmāyaṇa* oder

Mahābhārata bestanden habe", aber I 155 räumt er ein, dass epische Werke damals mögen existirt haben. Zu 4, 2, 56 wird als Beispiel angegeben: *Bhārataḥ saṅgrāmaḥ*, der Kampf der *Bharata*; es ist dies ein Beispiel des Scholiasten, nicht des *Pāṇini* selbst, vergl. Weber Ind. St. I 201. Ferner lehrt *Pāṇini* 4, 3, 98 dass die Endung *aka*, an die beiden Wörter *Vāsudeva* und *Arjuna* angefügt, Denominativa bilde, welche einen Verehrer des *Vāsudeva* bzh. *Arjuna* bezeichnen. Zu diesem *sūtra* bemerkt Bhandarkar, es sei sehr bezeichnend, dass *Pāṇini* diese beiden Helden in Verbindung mit einander erwähne, wie sie im *Mahābhārata* durch innige Freundschaft verbunden seien; „es ist nicht unwahrscheinlich dass *Pāṇini* sie deshalb neben einander zu setzen veranlasst wurde, weil sie in den Vorstellungen des Volkes immer so mit einander verbunden waren, wie sie es im *Mahābhārata* sind." Jedenfalls lässt die Stelle die Möglichkeit zu, dass zur Zeit des *Pāṇini* eine poetische Gestaltung der Sage von *Kṛshṇa* und *Arjuna* schon bestand. Vgl. über diese Stelle auch Weber Ind. Stud. 1, 148. 13, 349. Die Bildung des Namens *Yudhishṭhira* wird gelehrt 8, 3, 95; der Sohn des *Droṇa* heisst *Drauṇi* oder *Drauṇāyana* 4, 1, 103.

2. Im *Mahābhāshya* des *Patanjali*, dem grossen Commentar zur Grammatik des *Pāṇini*, finden sich Angaben, aus denen hervorgeht, dass die Geschichte der Helden des *Mahābhārata* den Zeitgenossen bekannt und geläufig war. Es muss damals irgend eine poetische Bearbeitung der Sage gegeben haben. So urteilen Bhandarkar und A. Weber Lit. G.[2] 201 Note 199; Ind. St. 13, 357. Dem *Patanjali* bekannt sind *Bhīmasena Nakula Sahadeva* (diese drei als Nachkommen des *Kuru*) *Yudhishṭhira* und *Arjuna* (älterer und jüngerer Bruder) *Duryodhana* und *Duḥçāsana*. Ein Beispiel des *Patanjali* wird von Bhandarkar besonders hervorgehoben: zur Erklärung von *Pāṇini* 3, 2, 122 verglichen mit 3, 2, 118 bringt *Patanjali* den Satz: *dharmeṇa sma Kurava yudhyante*. Dazu bemerkt Bhandarkar: „dieser Satz ist ein Beispiel, welches uns lehren soll, dass das Präsens *yudhyante sma* den Sinn eines Perfects hat, das heisst die Handlung des Kämpfens fand statt in einer längst verflossenen Zeit

und die den Satz aussprechende Person war nicht Augenzeuge. Daraus folgt, dass zur Zeit, als *Pantanjali* schrieb, der Krieg als einer längst verflossenen Zeit angehörig betrachtet wurde. Wir sehn aus diesem Citate, dass zur Zeit des *Patanjali* ein Werk existierte, welches den Krieg der *Kuru* beschrieb, dass es allgemein gelesen und als alt betrachtet wurde. Dies Werk kann nur das *Mahābhārata* sein". (Vgl. A. Ludwig, Verhältniss des mythischen Elementes S. 7: „dem Verfasser des *Mahābhāshya* hat schon ein Epos vorgelegen, das die charakteristischen Züge unseres *Mahābhārata* mit *Pāṇḍava* und *Kṛshṇa* zeigt".) „Natürlich", fährt Bhandarkar fort, „behaupte ich nicht, dass das Gedicht zu *Patanjali*'s Zeiten in genau derselben Form existierte, in welcher wir es jetzt haben. Es kann keine Frage sein, dass nacheinander verschiedene Zusätze eingefügt wurden, dass das Gedicht viele Umgestaltungen erfahren hat. Gerade die Popularität unserer Epen hat es fast unmöglich gemacht jezt noch einen verlässlichen und correcten Text herzustellen. Aber dieselbe Erzählung, wie wir sie jetzt haben, von den Episoden abgesehen, war lange vor *Patanjali*'s Zeit geläufig." Ich bemerke nur noch, dass ich das Wort *Kuravas* in jenem Satze anders auffassen möchte als Bhandarkar. Dieser bezieht es auf beide Parteien zugleich, deren Anführer ja allerdings beiderseits Nachkommen des *Kuru* sind; ihr Krieg war ein *dharmayuddha*, d. h. ein solcher in welchen es beiden Parteien nicht erlaubt war unehrlicher Vorteile sich zu bedienen. Aber in der Regel heissen im Gedichte nur *Duryodhana* und seine Verwandten *Kuravas* im Gegensatze zu den *Pāṇḍava*. Diese letzteren stammen zwar auch von *Kuru* ab, werden aber der älteren Linie entgegengesetzt wie etwa die Orleans den Bourbonen. Der Kampf heisst unendlich oft ein Kampf der *Kuru* und der *Pāṇḍava*; „in tradition the name of Kauravas is exclusively reserved for the sons of *Dhṛtarāshṭra*" Goldstücker Epic Poetry S. 15. So erklärt hat das Beispiel den Sinn, dass (nur) die *Kuru* ehrlich fochten (nicht aber die *Pāṇḍava*); und dies ist genau der Standpunct des alten Gedichtes. In diesem Sinne sagt z. B. *Rāma* des *Vasudeva* Sohn 9, 60, 27 = 3366, *Duryodhana* sei ein ehrlicher Kämpfer, *rju-*

yodhin, aber *Bhīmasena* ein unehrlicher, *jihmayodhin*; deutlicher noch im *Bālabhārata*, dessen Verfasser den Text unverdorbener vor sich hatte als wir; hier sagt *Rāma*: τοιοῦτος λόγος ἔστω ἐν κόσμῳ, ὡς οἱ μὲν Πανδοίδαι ἐπολέμησαν δολίως, οἱ δὲ Καουραβαὶ ὀρθῶς καὶ νομίμως Galanos 9, 131. — Ferner bemerkt Bhandarkar, dass *Patanjali* gegen *Pāṇini* 6, 2, 38 polemisiere: der Name *Vāsudeva* brauche hier nicht erwähnt zu werden. Dies beweise, sagt Bhandarkar, dass *Kṛshṇa* zur Zeit des *Patanjali* bereits als Gott oder Halbgott verehrt wurde. — Die Stelle 5, 38, 1 = 1398 oder 13, 104, 64 = 5019 wird nach Weber Ind. Stud. XIII 405 und Telang *Bhag.* 139 im *Mahābhāshya* citiert; aber das Citat kann auch aus *Manu* 2, 120 sein, denn beide Stellen sind identisch, wie Telang selbst nachträglich S. 203 und A. Weber l. c. sowie Bühler *Manu* Einl. S. 112 bemerken. Ebenso ist eine von Bühler Einl. S. 112 Note 3 citierte Stelle des *Patanjali* von ihm sowohl aus *Manu* 4, 151 als aus *Mahābhārata* 13, 104, 82=5036 nachgewiesen. Weber XIII 353 bespricht die Nachrichten des *Mahābhāshya* über *Vāsudeva*, der hier noch nicht mit *Vishṇu* identificiert sei, und 356 die übrigen Beziehungen zum *Mahābhārata*; S. 458 weist er ein mit 12, 141, 70 = 5388 übereinstimmendes Citat nach. — Wichtig ist was A. Ludwig (Mythisches Element S. 8) bemerkt, dass „alle Citate des *Mahābhāshya*, soweit sie uns vorliegen, die sich auf Ereignisse des *Mahābhārata* beziehen, in einem andern Versmasze als dem epischen verfasst sind". Dass *Patanjali* eine dramatische Behandlung der Geschichte des *Kaṁsa* und seines Falles durch *Kṛshṇa* erwähnt, ist schon oben § 6 Nr. 4 bemerkt, vgl. E. Windisch Legende von *Kṛshṇa* S. 440. — Man setzt jetzt ziemlich allgemein *Patanjali* um 150 v. Chr. an, den *Pāṇini* um zwei Jahrhunderte früher.

3. Die übrigen Werke grammatischen, lexikalischen, rhetorischen Inhalts aus späterer Zeit erwähnen wohl beiläufig die Helden unseres Gedichtes, aber nur ganz allgemein, wie z. B. *Çāçvata* (ed. Zachariä 1882) den *Droṇa* als Lehrer des *Arjuna* 758 oder den *Bhīma* als Sohn des *Pāṇḍu* 755. Die Angabe des *Amarakoça* S. 11 V. 55 Kielhorn, das Wort *Apsaras* komme nur im Plural vor, zeigt wenig Bekanntschaft mit dem Epos, wird

übrigens auch richtig gestellt im *liṅgānuçāsana* des *Hemacandra* 2, 9 (ed. Otto Franke 1886) und nach *Nīlakaṇṭha* zu 3, 46, 41 = 1857 im *çabdārṇava*. Das Lehrbuch der Poetik *kāvyādarça* des *Daṇḍin* 2, 282 (ed. Böhtlingk 1890 S. 69) bringt einen Vers der nach Form und Inhalt dem *Mahābhārata* angehören könnte, gleichwohl aber dort nicht nachweisbar ist; er lautet: *nigṛhya keçeshv ākṛshṭā Kṛshṇā yenāgrato mama so yaṁ Duḥçāsanaḥ pāpo labdhaḥ kiṁ jīvati kshaṇam.*

§ 10.

Philosophie.

Besonders das zwölfte Buch ist reich an philosophischen Stücken, andere finden sich im fünften, sechsten, vierzehnten. Eine Vergleichung dieser philosophischen Teile des *Mahābhārata* mit der uns erhaltenen philosophischen Literatur der Inder ist noch nicht in Angriff genommen und wird mancherlei Schwierigkeiten darbieten. Denn es scheint, dass, wie beim *Purāṇa* und bei *Manu*, so auch hier die Fachliteratur, welche dem *Mahābhārata* vorlag, eine ältere war als die uns zugängliche. Dazu kommt, dass in einem für die Kriegerkaste bestimmten Werke es den Verfassern weniger auf präcise Darstellung der einzelnen Systeme anzukommen schien, als vielmehr darauf, dem Leser oder Hörer die Ansicht beizubringen, dass jene scheinbar weit auseinander gehenden Systeme doch im Grunde auf dasselbe Ziel hinausliefen.

Horace Hayman Wilson bemerkt über das *Vishṇupurāṇa* Einl. S. 94, dass die dort vorgetragenen philosophischen Lehren nirgends rein einem Systeme entnommen, sondern stets getrübt seien durch willkürliche Einschiebsel von Bestandteilen aus andern Schulen. Ich muss andern überlassen zu beurteilen ob diese Bemerkung nicht auch wörtlich für das *Mahābhārata* gelten kann; mir scheint es so zu sein. Für die Systeme *Sāṅkhya* und *Yoga*

ist das zwölfte Buch von ganz besonderer Bedeutung (A. Weber L. G.² 184), sie werden von den vishnuitischen und çivaitischen Redactoren bevorzugt weil sie „eine Vermischung ihres Urgeistes, *purusha*, mit den Volksgöttern zulassen" (ebendas. 255). Ein Unterschied zwischen beiden Systemen wird nicht gemacht: *Sāṅkhye vā yadi vā Yoge* 12, 240, 3 = 8736; *Yoge Sāṅkhye pi ca* 12, 237, 29 = 8674 und so noch oft. Ist übrigens was das *Mahābhārata* unter *Yoga* und *Sāṅkhya* versteht identisch mit den uns bekannten Systemen? Dies ist sehr fraglich. Für die *Bhagavadgītā* wenigstens verneint es Telang S. 27: „I will only state it as my opinion, that the *Sāṅkhya* and *Yoga* of the *Gītā* are not identical with the systems known to us under those names". Als ein Hauptvertreter des *Sāṅkhya*-Systems gilt *Kapila*, der mit der Zeit selbst göttliche Würde erhielt; vgl. A. Weber Ind. Stud. II 430 L. G.² 253; Lassen I¹ 832² 997. Die Angaben des *Mahābhārata* über *Kapila* sind schwer mit einander zu vereinigen. Ein Schlangenkönig *Kapila* 3, 84, 32 = 8010. 19, 3, 14 = 230 ist mit dem Philosophen des gleichen Namens nicht vermengt, wohl aber ein alter Feuergott 3, 221, 21 = 14197: „der hohe Seher *Kapila*, der Begründer *(pravartaka)* von *Sāṅkhya* und *Yoga*, ist *Agni* unter dem Namen *Kapila*". (Ueber diese Stelle spricht *Vijnānabhikshu* Garbe S. 369, dessen Lesart aber die Worte „und *Yoga*" nicht hat). Dieser *Kapila* wohnt in der Unterwelt und tödtet dort die Söhne des *Sagara* 3, 107, 29 = 8877. Aber schon *Çaṅkara* in seinem Commentare, vgl. Deussen Sutra S. 259, leugnet die Identität dieses *Kapila* mit dem Philosophen. Andere Stellen bringen *Kapila* in Verbindung mit dem Sonnengott *Sūrya*; nach 5, 109, 18 = 3796 ist der *Kapila*, welcher die Söhne des *Sagara* verbrannte, auch *Cakradhanus* genannt, ein Sohn des *Sūrya*; dieser Gott selbst heisst *Kapila* 3, 3, 24=154. Dagegen nach 12, 340, 72=13078 ist *Kapila* ein geistiger Sohn des *Brahman*. Am häufigsten wird er mit *Vishṇu* identificiert, der selbst *Kapila* heisst 3, 47, 18 = 1896; der Vertilger der Söhne des *Sagara* ist *Vishṇu* in der Gestalt des *Kapila* 3, 107, 32 = 8800. 19, 14, 24 = 788; *Kapila* der Lehrer des *Sāṅkhya* ist eine Form des *Vishṇu* 19 *Bhav.* 14, 4 = 11495. Auch *Çiva* heisst *Kapila*

13, 17, 98 = 1211. Die Vergötterung des *Kapila* ging von den Anhängern der *Sāṅkhya*-Schule aus; diese haben ihm die Namen *paramarshi* und *prajāpati* gegeben 12, 218, 9 = 7889; sie setzen ihn dem *Vāsudeva* gleich 12, 339, 68 = 12932 (vgl. Lassen II 1103) und damit gleichlautend 12, 342, 95 = 13254 (vgl. A. Weber Ind. Stud. I 430); 13, 18, 4 = 1299 heisst er der als Gott verehrte Seher des *Sāṅkhya*, in der *Bhagavadgītā* der beste unter den Vollendeten *(Siddha)* 6, 34, 26 = 1230. Als Seher und Einsiedler wird er genannt 3, 83, 72 = 6042; 12, 336, 8 = 12759 (Vater des *Çālihotra*); 12, 47, 8 = 1595 (besucht den sterbenden *Bhīshma*); 12, 349, 65 = 13703 (er heisst Sprecher, *vaktā*, des *Sāṅkhya*). Redend wird er eingeführt 12, 268, 5 = 9600; hier beginnt eine längere über vier *adhyāya* sich ausdehnende Besprechung des *Kapila* mit *Syūmaraçmi* über das Opfer, welches erst durch Entsagung, Wohlwollen und Schonung *(ahiṁsā)* seinen Wert erhalte, und über die Autorität der *Veda*. Wie weit die hier ausgesprochenen Sätze im Einzelnen dem *Sāṅkhya*-Systeme entsprechen, überlasse ich andern zu beurteilen; schwerlich hat die Redaktion des zwölften Buches es hierin genauer genommen als etwa Cicero, wenn er über Griechische Philosophie spricht. — Die auch von A. Weber Ind. Strfn. II 279 erwähnte Geschichte von *Parikshit* und der Froschprinzessin, auf welche *Kapila* anspielt Garbe 255, findet sich im *Vanaparvan*. Der Commentator *Vijnānabhikshu* citiert viele Stellen des *Mahābhārata*, fast sämmtlich aus der *Bhagavadgītā* und aus dem *Çāntiparvan*, oft nicht wörtlich, weil er aus dem Gedächtnisse citiert, bisweilen aber auch weil er einen bessern Text vor sich hatte; vgl. die Citate aus 12, 213, 10 = 7751 Garbe S. 59; 12, 213, 16 = 7758 Garbe 188; 12, 307, 2 = 11419 Garbe 91. Auch die Geschichte der *Sāvitrī* kennt *Vijnānabhikshu* und citiert den Vers 3, 297, 17 = 16763 Garbe 317. Er erwähnt einen dem *Mahābhārata* fremden Zug (Garbe 252), die philosophischen Besprechungen zwischen *Kṛshṇa* und *Arjuna*, also wohl die *Bhagavadgītā*, habe auch ein Dämon mit angehört. Ein von Muir III² 196 mitgeteiltes Citat des *Vijnānabhikshu* (die Stelle ist 12, 210, 22 = 7663) hat ebenfalls eine bessere Lesart *(sadācāra)* mit B. gemein gegen C *(sa-*

mācāra). — Ein anderer Hauptvertreter der *Sāṅkhya*-Lehre ist *Pancaçikha*, vgl. A. Weber L. G.² 253. 303. Ind. Stud. I 453. Er heisst *Kāpileya* nach seiner Mutter *Kapilā* 12, 218, 6 = 7886, auch *Kapila* 12, 229, 52 = 7983; er ist ein Haupt seiner Schule, *Sāṅkhyamukhya* 12, 320, 27 = 11878. Als Lehrer des Königs *Janaka* von *Videha* tritt er auf 12, 218, 6 = 7886. 12, 319, 1 = 11839; dieser König erklärt 12, 320, 24 = 11875 sein Lehrer sei *Pancaçikha* aus dem Geschlechte des *Parāçara*, dieser habe ihn unterrichtet in *Sāṅkhya* und *Yoga*. Seine Themata sind die Flüchtigkeit der Zeit und die Nichtigkeit der Welt, die Wiedergeburt des verlangenden Thoren und die Befreiung des Wissenden. Nach 12, 218, 10 = 7890 ist dieser *Pancaçikha* ein Schüler des *Āsuri*, ebenfalls eines Hauptvertreters der *Sāṅkhya*-Lehre; *Āsuri* belehrt den *Pancaçikha* über das einsilbige *(ekākshara) Brahman.* — Zwar wird kein System im *Mahābhārata* so oft genannt wie das *Sāṅkhya*, aber keine der Stellen ist alt; z. B. 1, 75, 7 = 3132 werden nach dieser Lehre die Söhne des *Daksha* von *Nārada* in der Lehre von der Erlösung *(moksha)* unterrichtet. Im zwölften Buche spricht *Bhīshma* 12, 300, 1 = 11037 und specieller 12, 301, 3 = 11100, dann wieder 12, 306, 26 = 11393 und 12, 310, 8 = 11550 viel von der *Sāṅkhya*-Lehre; hier wird hervorgehoben, dass diese Lehre zur Befreiung von der Wiedergeburt durch Erkenntniss und damit zum ewigen *Brahman* oder *Akshara* führe; letzteres aber, wie 12, 301, 14 = 11211 angedeutet wird, ist nichts anderes als eben *Nārāyaṇa*, d. i. *Vishṇu* selbst, der 12, 302, 38 = 11251 den vierundzwanzig Prinzipien der *Sāṅkhya* als fünfundzwanzigstes angereiht wird. Ebenso proclamiren die Anhänger des *Çiva* 13, 16, 42 = 1079 den *Çiva* als das von den *Sāṅkhya* gesuchte atomartige Urprincip *(sūkshma).* Es scheint nicht, dass wir aus dem *Mahābhārata* die *Sāṅkhya*-Lehre, wie sie zu irgend einer Zeit bestand, kennen lernen können, sondern wir haben hier wohl nur Versuche vor uns, ein seiner Zeit weit verbreitetes philosophisches System als mit dem Volksglauben im Grunde übereinstimmend darzustellen. — Die *Yoga*-Lehre stimmt, nach der Versicherung des zwölften Buches, mit der *Sāṅkhya*-Philosophie überein; 12, 305, 19 = 11347 „wer die Einheit von *Sāṅkhya* und *Yoga* ein-

sieht, der ist verständig"; vgl. 12, 307, 44 = 11461. 12, 316, 4 = 11678. 12, 310, 3 = 11545. Die *Bhagavadgītā* macht einen Unterschied zwischen *Sāṅkhya* und *Yoga* 6, 26, 39 = 917. 6, 27, 3 = 953, aber doch nur den, dass erstere Lehre durch Erkenntniss, letztere durch Busse und Vertiefung das gleiche Ziel zu erreichen lehren; nur Thoren sehen einen Widerspruch in beiden Lehren 6, 29, 4 = 1039, denn beide Wege führen zum Ziele. Als Hauptvertreter des *Yoga* erscheint *Yājnavalkya* 12, 310, 1 = 11543 bis 12, 318, 112 = 11836, der hier den König *Janaka* belehrt; auch er vermengt die beiden Systeme und betont ihre Identität. Vgl. A. Weber L. G.[2] 255. Lassen I[1] 833[2] 999. Die *Yoga*-Lehre sucht Befreiung von den Wiedergeburten durch Vertiefung, Versenkung, Meditation *(yoga)*; auch hier war es leicht, das höchste Wesen, den Urgeist, in welchen der Vertiefte eingeht, den *Purusha* oder *Īçvara*, mit *Vishṇu* oder mit *Çiva* zu identificieren. Unter den Göttern und Götterfeinden ist *Çukra* der Sohn des *Kavi* der *Yoga*-Lehrer 1, 66, 43 = 2607; aber späterhin tritt auch an dessen Stelle *Vishṇu*, der *yogīça* 6, 67, 25 = 3036 (dafür in *B.*: *yogānām īçvara*), *Yogayogīça* 6, 67, 62 = 2959, *Yogīçvara* 12, 51, 4 = 1847, *Yogeçvara* 6, 35, 4 = 1250, der 13, 149, 16 = 6952 selbst *Yoga* und Führer der *Yoga*-kenner heisst; dafür tritt auch hier wieder *Çiva* ein 13, 14, 198 = 789. 13, 16, 25 = 1062. — Der çivaitische *Yoga*-Philosoph *Abhinavagupta* in seinem *Paramārthasāra* citiert die *Bhagavadgītā* Aufrecht cat. Bodl. 575 S. 238. — Diese beiden Systeme, *Sāṅkhya* und *Yoga*, erscheinen im *Mahābhārata* als die Hauptvertreter der Philosophie; *Yoge Sāṅkhye ca kuçalaḥ* heisst der philosophisch Gebildete, z. B. *Çaunaka* 3, 2, 15 = 61. Ganz zurück treten gegen sie die beiden nächsten Systeme, der *Nyāya* des *Gotama* und der *Vaiçeshika* des *Kaṇāda*. Von den vielen im *Mahābhārata* vorkommenden Trägern der Namen *Gotama* und *Gautama* tritt keiner in deutliche Beziehung zur Philosophie und *Kaṇāda* wird gar nicht erwähnt. — Die letzten der sechs Hauptsysteme sind die beiden *Mīmāṁsā* genannten Lehren. Der Name fehlt im *Mahābhārata*, erst 19 *Bhav.* 66, 24 = 14062 wird er gelegentlich genannt (auch in der Bombay Ed., was im P. W. s. v. *mī-*

mâṁsâ V 792 in Abrede gestellt wird). Als Begründer der älteren *mîmâṁsâ* gilt *Jaimini*, ein Name, der im *Mahâbhârata* nicht selten erwähnt wird, jedoch ohne deutliche Beziehung auf ein philosophisches System. Der Urheber der jüngern *Mîmâṁsâ* ist *Bâdarâyaṇa*, auch *Vyâsa* genannt; der Name *Bâdarâyaṇa* kommt im *Mahâbhârata* nicht vor, auch rühmt es den *Vyâsa* nicht als Schöpfer eines philosophischen Werkes. Auch *Çaṅkara* scheint den epischen vom philosophischen *Vyâsa* zu trennen, Weber L. G.² 260, während die spätere Tradition den philosophischen *Vyâsa* ausdrücklich durch den Zusatz „Sohn des *Parâçara*“ mit dem epischen identificiert. In seinen Aphorismen beruft sich *Bâdarâyaṇa-Vyâsa* auf Lehren der *Smṛti* und versteht darunter, nach den Commentatoren, die *Bhagavadgîtâ*; 2, 3, 45 bezieht sich auf 6, 39, 7 = 1389 oder *Bhag.* 15, 7 (Deussen Sutra S. 434; Telang *Bhag.* 30); ebenso 4, 1, 10 auf 6, 30, 11 = 1075 oder *Bhag.* 6, 11 (Deussen S. 701, Telang 31) und 4, 2, 21 auf 6, 32, 24 = 1165 oder *Bhag.* 8, 24 (Deussen 731 Telang 31). Auch andere Verweisungen des *Bâdarâyaṇa* auf die *smṛti* kommen vor, die nicht auf die *Bhagavadgîtâ*, sondern auf andere Teile des Epos gehn; so ist 4, 11, 14 nach *Çaṅkara* unter der *smṛti* das *Mahâbhârata* gemeint und Deussen Sutra 725 hat die Stelle nachgewiesen aus dem *Çântiparvan* (12, 269, 22 = 9657). Die *Bhagavadgîtâ* selbst beruft sich 13, 4 (6, 37, 4 = 1326) auf die *Brâhmasûtra*, aber man glaubt, dass hier ältere über die Natur des *Brahman* handelnde Texte gemeint seien Lassen *Bhag.* Einl. S. 35. 230, Telang 31, Weber L. G.² 242; *Nîlakaṇṭha* zu der Stelle meint, es seien Texte wie *tat tvam asi* damit bezeichnet, also die *Upanishad*. — Ueber den Commentar des *Çaṅkara* zu den Aphorismen des *Bâdarâyaṇa* handeln die beiden sehr interessanten Arbeiten von Paul Deussen: System des *Vedânta* 1883 und Sutra des *Vedânta* 1888. Die zahlreichen Citate, welche *Çaṅkara* aus dem *Mahâbhârata* bezieht, enthalten viele zum Teil bemerkenswerte Varianten. Die meisten dieser Citate sind der *Bhagavadgîtâ* entnommen, andere dem *Çântiparvan*, wenige den anderen Büchern; vgl. Deussen System 35. 515. Einmal nennt *Çaṅkara* den Namen *Mahâbhârata* Deussen Sutra 725, sonst citiert er Stellen des *Çântiparvan*

unter dem Namen *smṛti* (System 345) oder Sprüche des *Vyāsa* (System 334). Er kennt die erzählenden Bestandteile des Gedichtes, z. B. dass *Bhīshma* freiwillig starb und die Stunde seines Todes selbst vorherbestimmte Sutra 730, dass *Droṇa* und *Dhṛshṭadyumna* auf übernatürliche Weise entstanden System 415, wie *Sūrya* die *Kuntī* besuchte System 70 Sutra 184, die Geschichte der *Sāvitrī* System 166 Sutra 164, selbst Nebendinge wie die frühere Geburt des *Vyāsa* als *Apāntaratamas* Sutra 597. Die Einteilung der organischen Wesen nach ihrer Entstehung (aus Samen, Eiern, Schweiss, Mutterschoss) Deussen System 259 ist dieselbe wie 14, 42, 33 = 1134, während die ältere Dreiteilung in der *Chāndogya-upanishad* 6, 3, 1 die Classe der aus Schweiss entstandenen Wesen noch weglässt. Zu den philosophischen Teilen des *Mahābhārata* sind die Beziehungen des *Çaṅkara* besonders häufig; seine Citate sind fast alle durch Paul Deussen in den beiden genannten Werken nachgewiesen; ein Sutra 461 nicht constatiertes Citat scheint auf 14, 42, 28 = 1129 zu beruhen und der Satz „denn nicht zu nichte wird das Werk“ Sutra 704 kann sich auf *neha nāço sti karmaṇām* 14, 18, 1 = 497 beziehen. Was von *Çuka* erzählt wird Sutra 725, beruht auf 12, 333, 24=12631 und die dort angeführten Verse vom Fluge des *Çuka* sind ähnlich mit 12, 332, 11. 13 = 12587. 12589. Das Citat aus der *smṛti* „der *Veda* reinigt nicht den Sittenlosen“ System 422 Sutra 489 könnte 5, 35, 42 = 1224 sein. Die Sutra 184 angeführte Unterredung des *Yājnavalkya* mit einem *Gandharva* steht 12, 318, 27 = 11750. Zu dem Citate „das Wissen ist der höchste Gang“ Sutra 659 vgl. *vidyaiveha parā gatiḥ* 12, 238, 10 = 8697. — Ein noch älterer *Mīmāṁsā*-Lehrer als *Çaṅkara ācārya* ist *Kumārila*, über dessen Beziehungen zum *Mahābhārata* Max Müller *India* S. 308 und neuerdings ausführlicher Bühler-Kirste in den Contributions (1892) S. 5—24 gesprochen haben. — Die jüngere *mīmāṁsā* heisst auch *Vedānta*, ein Name der sich auch im *Mahābhārata* einigemal vorfindet; z. B. 6, 39, 15 = 1397 erhält *Vishṇu* die Bezeichnung *Vedāntakṛt*, womit er wohl nur als Urheber der orthodoxen auf dem Veda beruhenden Lehre bezeichnet werden soll; Telang S. 17 bezieht den Ausdruck auf die *Āraṇyaka*; mög-

licherweise gab übrigens unsere Stelle die Veranlassung dazu, dass man als Verfasser der *Brahmasūtra* den *Vishṇu* d. i. eine Incarnation desselben aufstellte und so auf *Vyāsa* verfiel. Nach 8, 90, 114=4743 hat *Arjuna* den *Vedānta* studiert, nach 13, 16, 43 = 1080 und 19 *Bhav.* 107, 14 = 15466 wird *Çiva* im *Veda* und im *Vedānta* gepriesen, *Viçvāvasu* ist ein Kenner des *Vedānta* 12, 318, 27 = 11750 u. s. w., aber nirgends bezeichnet der Name deutlich das Werk des *Bādarāyaṇa.* — Eine theistische *Vedānta*-Lehre hat sich ausgebildet in dem Systeme *Pāncarātra*, welches 12, 335, 25 = 12720 und 12, 348, 81 = 13629 besprochen wird; vgl. zu diesen Stellen Lassen II 1096. 1097 und besonders Ramkrishna Gopal Bhandarkar report für 1883—1884 (Bombay 1887) S. 73. In diesem Systeme wird das Urprinzip der Philosophen gänzlich identificiert mit *Nārāyaṇa*, der als der einzige wirkliche Gott und zugleich als die ganze Natur dargestellt wird. Die *Pāncarātra* oder *Bhāgavata* knüpfen an die ältere, kriegerische Religion des *Vāsudeva* an, welche durch *Rāmānuja* ihre vedische und philosophische Begründung erhielt; in seinem *Vedāntabhāshya* bezieht sich dieser auf die Erzählungen des *Mahābhārata* über *Çvetadvīpa* im Abschnitte *Nārāyaṇīya* des *Çāntiparvan*, Bhandarkar S. 71. Dass diese Lehre, mit dem Prinzipe der gläubigen Ergebenheit *(bhakti)*, aus *Çvetadvīpa* geholt werden muss, verrät ihren späten Ursprung. — Der zur *Pāncarātra*-Schule gehörige *Çāṇḍilya* erwähnt die *Bhagavadgītā* Aufrecht cat. Bod. 560 S. 228. — Das Gegenstück zum vishnuitischen *Pāncarātra* scheint das çivaitische System *Pāçupata* zu sein. Ich finde es nur 12, 349, 67 = 13705 erwähnt, an welcher Stelle es auf eine Offenbarung des *Çiva* zurückgeführt wird. — Das materialistische System *Cārvāka* hat seinen gleichnamigen Vertreter im *Çāntiparvan*; dort wird erzählt, wie dieser Ketzer die Brahmanen verachtet und zuletzt von ihnen durch Anwendung von Zauberformeln getödtet wird.

§ 11.

Mathematische Werke.

Die Werke der Indischen Literatur über Mathematik, Astronomie, Astrologie sind sämmtlich später als das *Mahābhārata* und citieren dasselbe gelegentlich.

Hermann Jacobi ZDMG 30, 307 macht darauf aufmerksam, dass die Planeten im *Mahābhārata* noch nicht in der Reihenfolge erscheinen, die im dritten Jahrhundert n. Chr. aufkam (Sonne, Mond, Mars, Mercur, Jupiter, Venus, Saturn). Derselbe citiert Ind. Stud. 14, 337 eine Stelle des *Varāhamihira*, in welcher der nächtliche Ueberfall *(sauptika*, Titel des zehnten Buches) des *Açvatthāman* erwähnt wird. Man setzt den *Varāhamihira* in das sechste Jahrhundert nach Chr. G. Der Astronom *Raghunandana* citiert ebenfalls das *Mahābhārata* und den *Harivaṁça*, Aufrecht Catalogue of Sanskrit Manuscripts in the library of Trinity College, Cambridge S. 67. 68.

§ 12.

Die Rechtsbücher.

Das *Mahābhārata* führt über das Recht *(dharma)* eine Menge von Sprüchen an, welche dem *Manu* und (seltener) anderen Rechtslehrern zugeschrieben werden, ohne dass diese mit den uns vorliegenden Texten immer übereinstimmten. Besonders ist hervorzuheben, „dass sich das ganze zwölfte Buch des *Mahābhārata* auf eine schon vorhandene reichhaltige Gesetzliteratur stützt“ (Stenzler Ind. Stud. I 246).

---

1. In dem Werke des *Manu* wird vom Epos nur wenig Notiz genommen. Mit Recht sagt Stenzler Ind. Stud. I 245: „Es findet sich im *Manu* keine Spur des *Mahābhārata*“, „die Helden

des *Mahābhārata* werden nirgends erwähnt". Um so häufiger ist im Epos die Rede von *Manu* als Gesetzgeber. Er gilt als die Quelle des Rechts; der König „kennt die Pflichten der Könige wie *Manu* sie gelehrt hat" 3, 35, 21 = 1396. Die Stellen, welche hier in Betracht kommen, sind von verschiedener Art und zerfallen in vier Classen, wie sie Adolf Holtzmann Thierkreis (1841) S. 14. 15 angegeben hat: 1. *Manu* wird im *Mahābhārata* wörtlich in seiner jetzigen Gestalt citiert; 2. die dem *Manu* zugeschriebenen Stellen finden sich im heutigen Texte mit bedeutenden Aenderungen; 3. das Epos citiert unter dem Namen des *Manu* Stellen die sich dort nirgends finden, oft in ganz andern Metren abgefasst als den dort verwendeten; 4. Stellen die sich in unserm *Manu* finden, stehn auch im *Mahābhārata*, ohne aber hier dem *Manu* zugeschrieben zu werden. Unser *Mānavadharmaçāstra* ist jedenfalls bedeutend jünger als die älteren Stücke des *Mahābhārata*. So macht z. B. Telang *Bhag.* S. 21. 22 darauf aufmerksam, dass die Ansichten über das Kastenwesen in der *Bhagavadgītā* noch nicht so schroff auftreten wie im *Manu*; dort wird 6, 42, 41 = 1495 den Brahmanen an Pflichten mehr zuerteilt als an Rechten; die Brahmanen selbst machten noch Ernst mit der Erfüllung der Ansprüche, die an sie gestellt wurden. Der ungemessene Hochmut der Brahmanen, wie er sich besonders im dreizehnten Buche ausspricht, tritt im *Manu* in gleicher Weise auf, während er der *Bhagavadgītā* noch fremd ist; „you have under the head „duties" not mere obligations, but rights" sagt Telang S. 22 zunächst zwar vom *Āpastamba*, es gilt aber auch vom *Manu* und vom *Anuçāsanaparvan*. Ebenso ist in den älteren Stücken des *Mahābhārata* von Götterbildern und deren Verehrung keine Rede; nur 6, 2, 26 = 60 und 6, 112, 11 = 5208 stehn Götzenbilder auf den Altären des *Duryodhana (devatāyatanasthāç ca Kauravendrasya devatāḥ)*, sie zittern, lachen, weinen, tanzen, speien Blut, schwitzen, fallen um. Vgl. *Bhāgavatapurāṇa* 1, 14, 19, wo gleichfalls unter andern üblen Vorbedeutungen aufgezählt wird: *daivatāni rudantīva svidyanti pracalanti ca.* Ferner 5, 40, 11 = 1542 werden die (sonst dem *Vishṇu* heiligen und verehrten) Ammoniten oder Ammonshörner jedem Hausbesitzer empfohlen,

aber eben unter Berufung auf *Manu*. Die *devalaka*, welche mit Götterbildern Handel treibend umherziehen, werden in den älteren Teilen des *Mahābhārata* nicht erwähnt, kommen aber in den eine ziemliche Literatur von Gesetzbüchern bereits voraussetzenden Büchern *Çānti* und *Anuçāsana* vor gerade wie im *Manu* 3, 152. So steht *devalaka* 13, 90, 11. 14 = 4280. 4283, aber diese Verse sind wohl aus *Manu* 3, 180 entlehnt. Wenn *Manu* 3, 164 von Menschen spricht, welche den Dämonen (*Gaṇa*, z. B. den *Vināyaka*, Commentar) opfern, so kommt ein solcher Opferdienst im *Mahābhārata* nicht vor. Gewiss kennt das Epos eine Sammlung von Sprüchen des *Manu*, aber eine ältere als die uns bekannte. Unser *Mānava dharma-çāstra* ist jünger als unser *Mahābhārata*, Bühler Einl. S. 98. — Viele Sprüche finden sich in beiden Werken gleichlautend; hier gilt ganz besonders die Bemerkung Telangs S. 203: „we have many instances of passages common, almost verbatim et literatim, to the *Mahābhārata* and other works". Solche Sprüche gehörten zum mündlich überlieferten literarischen Gemeingut des Volkes, sie waren „the common property of the thinkers of the time" Telang S. 226. Gar oft ist ein „*Manur abravīt*" weiter nichts als „an expression of the beliefs, that their (der Verse) doctrines go back to the first progenitor of men" (Bühler Einl. S. 34), „that the rule to which it is appended was thought to be ancient and indisputable" (ebendas. S. 72). — Auf die beiden Werken gemeinschaftlichen Sprüche wurde man bald aufmerksam; einige constatierte Adolf Holtzmann in den „Indischen Sagen", eine ziemliche Anzahl verglich Stenzler Ind. Stud. I 246, noch mehr Parallelstellen brachten Otto Böhtlingk in den „Indischen Sprüchen" und in Mélanges Asiatiques VII (1876) S. 448—451, und John Muir in den „Sanskrit Texts" und den „Metrical translations from Sanskrit writers". Specieller aber haben sich in neuester Zeit zwei Gelehrte mit diesem Gegenstand beschäftigt. Georg Bühler in seiner Uebersetzung (The laws of Manu translated London 1887) gibt eine genaue und durchgreifende Vergleichung der einschlägigen Stellen und Edward W. Hopkins in seinem Artikel on the professed quotations from *Manu* found in the *Mahābhārata* 1883 (gedruckt erschienen im elften Bande des

Journal of the American Oriental Society 1885, besprochen in den Proceedings derselben Gesellschaft October 1883 S. 19; vgl. desselben Artikel on Professor Bühler's *Manu* in den Proceedings vom Mai 1887 S. 48—53) bringt dazu sehr wertvolles und selbständiges Material. Auf den genannten Arbeiten beruht das hier folgende Verzeichniss der mit *Manu* correspondierenden Stellen des *Mahābhārata.*

Im ersten Buche wird 1, 32 = 32 *Manu* mit *Brahman* identificiert, ebenso *Manu* 12, 123. Bühler Einl. S. 64.

Langes Leben *(dīrgham āyus)* wird 1, 1, 271 = 263 dem versprochen, der das Gedicht oder Teile desselben liest: so noch oft im Epos. Ebenso *Manu* 1, 106.

Unter den vier *āçrama* oder Stationen ist die des Haushalters *(gṛhastha)* die beste 1, 2, 390 = 653. Ebenso *Manu* 6, 89.

Der einzige Freund, der uns im Tode nachfolgt, ist unser Verdienst, *dharma* 1, 2, 391 = 654; so *Manu* 8, 17. Muir Metrical translations S. 223.

Mit „so sagt man" *evam āhuḥ* eingeleitet erscheint 1, 3, 91 = 755 der Satz vom unrechtmässigen Fragen und Antworten *Manu* 2, 111. Böhtlingk Spruch 219; Hopkins proceedings S. 52.

Nach 1, 3, 108 = 771 darf man nicht im Gehn oder Stehn den Mund ausspülen. Nichts Aehnliches im *Manu* gefunden.

Durch den Fluch des *Bhṛgu* wird *Agni* zum *sarvabhaksha* 1, 6, 14 = 910. Die Geschichte ist dem *Manu* bekannt 9, 314.

Mit 1, 11, 16 = 1010 vergleicht Hopkins proceedings 53 *Manu* 10, 3.

Die von *Indra* verhöhnten *Vālikhilya* opfern: *Indro nyaḥ sarvadevānām bhaved iti* 1, 31, 13 = 1448. Darauf kann sich beziehen *Manu* 9, 315: Die Brahmanen können neue Götter schaffen. Bühler S. 398.

Ein pflichtgetreuer Fürst ist so viel wert als zehn *Veda*-Gelehrte, *Manur abravīt,* 1, 41, 31 = 1722. Findet sich in unserm *Manu* nicht. Holtzmann Schlangenopfer 280; Hopkins prof. quot. S. 256.

Nur sechs Söhne des *Brahman* genannt 1, 65, 10 = 2518 vgl. 1, 66, 4; *Manu* 1, 35 hat zehn; spätere Quelle. Hopkins 51.

Daksha hat seine Söhne verloren und setzt die Söhne seiner Töchter zu Erben ein 1, 66, 12 = 2576; gleicher Ausdruck *putrikā* im *Manu* 9, 128. Bühler S. 352. Er gibt seine Töchter dem *Dharma*, dem *Soma*, dem *Kaçyapa* 1, 66, 13 = 2577; ziemlich gleich *Manu* 9, 129.

Aus dem Leibe des *Brahman* ist *Dharma* entstanden 1, 66, 31 = 2595; vgl. 5, 132, 7 = 4465. 12, 188, 1 = 6930. Ebenso *Manu* 7, 14.

Des *Brahman* Sohn ist *Bhṛgu* 1, 66, 41 = 2605, des *Manu* Sohn *Manu* 1, 35.

Dass *Viçvamitra* die Brahmanenwürde sich errang, wird im *Mahābhārata* oft erwähnt, zuerst 1, 71, 29 = 2923. Vgl. *Manu* 7, 42.

Von demselben *Viçvāmitra* wird 1, 71, 34 = 2928 gesagt er habe neue Sternbilder und neue Welten erschaffen. Vgl. Bühler zu *Manu* 9, 315: die Brahmanen können neue Welten schaffen.

Die Stelle 1, 73, 8 = 2962 ist von Bühler Einl. S. 77 und von Hopkins S. 257 verglichen worden mit *Manu* 3, 20. Beide Stellen sind verdorben durch ungeschickte Versuche, ältere Anschauungen zu tilgen. Die Reihenfolge der acht verschiedenen Arten von Eheschliessungen ist in beiden Texten dieselbe: *Brāhma, Daiva, Ārsha, Prājāpatya, Āsura, Gāndharva, Rākshasa, Paiçāca.* Aber wenn das *Mahābhārata* 1, 73, 11 = 2965 angibt, von den fünf ersten seien drei erlaubt, zwei nicht, so ist nicht zu erkennen welche; *Nīlakaṇṭha* sagt, die erlaubten seien *Brāhma, Daiva, Prājāpatya,* die unerlaubten *Ārsha* und *Āsura.* Das *Mahābhārata* hat hier einen Text des *Manu* benützt, aber vielleicht einen, der etwas älter ist als der uns vorliegende. Es beruft sich ausdrücklich auf *Manu (abravīt* 1, 73, 9 = 2963). Lassen wir den unklaren Satz 1, 73, 11b = 2965a bei Seite, so ergiebt sich: 1. das *Brāhma* ist dem *M. Bhār.* zufolge Priestern und Kriegern erlaubt, nach *Manu* nur den Priestern. 2. Das *Daiva* ebenso. 3. Das *Ārsha* desgleichen. 4. Das *Prājāpatya* ist nach dem *Mahābhārata* den beiden obersten Farben erlaubt, nach *Manu* 3, 23 den Brahmanen, nach 3, 25 überhaupt. 5. Das *Āsura* wird im *Mahābhārata* erlaubt den drei unteren Farben 1, 73, 10 = 2964 und 11 = 2964, aber für überhaupt unzulässig erklärt 1,

73, 12 = 2965; ebenso im *Manu* für Krieger *Vaiçya* und *Çudra* erlaubt 3, 23, nur den beiden untern Farben 3, 24, für unstatthaft erklärt, mit denselben Worten wie im *Mahābhārata*, 3, 25. Bühler Einl. S. 93 macht auf den Widerspruch aufmerksam, dass *Manu* die *Āsura*-Ehe 3, 25. 51, 9, 38 tadelt, 8, 204. 224. 9, 97 billigt. Wir sehen hier in beiden Texten ältere, freiere Ansichten vertreten neben späteren, strengeren. 6. Das *Gāndharva* ist nach beiden Texten dem Priester nicht erlaubt, wohl aber dem Krieger, sowohl in seiner reinen Form als auch mit dem *Rākshasa* combiniert. Nach *Manu* ist diese Art der Eheschliessung auch den beiden untersten Farben gestattet. 7. Das *Rākshasa* steht an siebenter Stelle, wäre also nach *Mahābharata* 1, 73, 10 = 2963 den beiden obersten Farben nicht gestattet, aber nach 1, 73, 11 = 2964 und 13 = 2966 ist diese Form dem Krieger erlaubt; *Manu* gestattet sie ebenfalls den Kriegern, nicht den andern Farben. 8. Das *Paiçāca* wird im *Mahābhārata* überhaupt verworfen, im *Manu* ebenso 3, 25, aber 3, 24 den beiden untersten Farben zugewiesen. — Die beiden Texte haben sich wechselseitig verdorben. Im *Mahābhārata* hat sich wohl der König mit der Bemerkung begnügt, die ihm *Kālidāsa* in den Mund legt, es hätten viele Töchter von Kriegern sich nach der Weise *Gāndharva* vermählt und ihre Ehen seien nachträglich von ihren Vätern gebilligt worden.

Die Worte der *Çakuntalā* 1, 74, 26 = 3013 „verachte nicht den *ātman*", d. i. dein Selbst, dein Gewissen (*mātmānam avamanyathāḥ*) stehn *Manu* 8, 84: *māvamaṁsthāḥ svam ātmānam*. Dort hat der *ātman* den Zusatz: „den höchsten Zeugen der Männer". Es ist die Stelle (bei *Manu*) der Anrede entnommen, welche der Richter an die Zeugen halten soll. Den folgenden Vers 1, 74, 27 = 3014 vergleicht B. Sp. 5619 mit *Manu* 4, 255; das erste Viertel ist identisch.

Ebenso stimmt 1, 74, 28 = 3015: „wenn du meinst, du seiest allein, so kennst du den alten Weisen nicht, der in deinem Herzen sitzt" zu *Manu* 8, 84. 85. 91. Muir metr. transl. S. 208 (und schon sentiments, 1875, S. 99). Böhtlingk Sprüche 1438 und 1439. Die uns jetzt vorliegende Form der Erzählung der *Çakuntalā* ist wohl aus der Zeit nach *Manu*. Auch der folgende Vers 1, 74, 29 =

3016 stimmt zu *Manu* 8, 85; und zu 1, 74, 30 = 3017 vergleicht Bö. Sp. 930 *Manu* 8, 91.

Das im Herzen wohnende Gewissen heisst *Yama* 1, 74, 31 =3018, Böhtlingk 5311. 5313 vergleicht *Manu* 8, 92. Vgl. Muir M. T. 208 N. 8.

Etymologie des Wortes *jāyā* 1, 74, 37 = 3024 mit *Manu* 9, 8 verglichen von Bö. Sp. 3890; des Wortes *puttra* Sohn 1, 74, 37 = 3026 wie *Manu* 9, 138 Böhtlingk 4127. Zu 1, 74, 48 = 3035 B. Sp. 907 vgl. *Manu* 9, 130.

Nach 1, 74, 99 = 3091 sind fünf Söhne zu unterscheiden: der leibliche, der adoptierte, der gekaufte, der grossgezogene, der durch Freundlichkeit gewonnene. Dazu vergleicht Hopkins S. 258 *Manu* 9, 158. 159.

Der Spruch des *Yayāti* 1, 75, 50 = 3174 ist *Manu* 2, 94. Bö. 3241, Hopkins S. 52. Vgl. Wilson *Vishṇupurāṇa* IV 48; Muir M. T. S. 285 Nr. 190.

Spruch 1, 80, 2 = 3333 ist *Manu* 4, 172. Bö. Sp. 3574, Muir metr. transl. S. 230. Zu 1, 80, 3 = 3334 vergleicht Bö. Sp. 5218 oder *Manu* 4, 173.

Spruch 1, 82, 22 = 3418: Sohn, Gattin, Sclave, die drei haben kein Eigenthum; *Manu* 8, 416 so gut wie identisch. Böhtlingk 4570, Hopkins S. 52.

Spruch des *Yayāti* 1, 85, 12 = 3511 auch *Manu* 2, 94. Böhtlingk 3241, Muir metr. transl. S. 104 N. 190, Hopkins S. 52.

Spruch des *Yayāti* 1, 87, 8 = 3558 von Böhtlingk 3645. 3646 verglichen mit *Manu* 2, 161.

Was *Bhīshma* 1, 102, 11 = 4087 über die verschiedenen Heiratsformen sagt, stimmt nicht überein mit *Manu* 3, 20 ff., vgl. Theodor Goldstücker Hindu Epic Poetry S. 43, der besonders hervorhebt, dass im *Mahābhārata* die alte Form der Eheschliessung, wie sie in der Kriegerkaste üblich war, die Selbstwahl *svayaṁvara*, und ebenso der gewaltsame Raub der Frauen durch offenen Kampf für gesetzmässig erklärt wird, während *Manu* ganz darüber schweigt.

Satyavatī fordert 1, 103, 10 = 4155 den *Bhīshma* auf, mit

den beiden Wittwen seines verstorbenen jüngsten Bruders Kinder zu zeugen. Vgl. *Manu* 9, 59. *Baudh.* 2, 2, 3, 17. 2, 2, 4, 9.

Mit der 1, 106, 1 = 4274 beginnenden Erzählung, wie *Vyāsa* für seinen verstorbenen Halbbruder mit dessen Wittwen Kinder zeugt, vergleicht Goldstücker Hindu Epic Poetry S. 40 die Lehren des *Manu* über diese Stellvertretung, der dieselbe 9, 65. 66 als eine nur für das Vieh passende Sitte verwirft, während er sie 9, 61 zulässt, aber nur auf die Erlangung eines einzigen Sohnes beschränken möchte.

In Folge eines Fluches d s *Aṇīmāṇḍavya* muss der Gott *Dharma* oder *Yama* als Sohn einer *Çūdra*-Frau wiedergeboren werden. Vielleicht in Anspielung darauf sagt *Manu*, die Brahmanen seien fähig die Götter ihrer göttlichen Würde zu berauben. Bühler zu *Manu* 9, 315.

Die Sitte, sich eine Frau zu kaufen, wird 1, 113, 9=4433 ff. von dem frommen *Bhīshma* für eine alte und auf Bestimmungen des *Svayambhū*, also des *Brahman*, beruhende erklärt, in grellem Widerspruche mit *Manu* 9, 98—100; an andern Stellen freilich lässt *Manu* auch eine solche Ehe gelten, vgl. besonders 3, 23. 31.

Sechs Arten von Söhnen sind erbberechtigt, sechs nicht 1, 120, 32 = 4671; dem Sinne nach stimmt teilweise überein *Manu* 9, 158. Goldstücker Hindu Epic Poetry S. 44.

Der beste Sohn sei nach *Manu Svāyambhuva* der leibliche 1, 120, 36 = 4675. Aehnlich *Manu* 9, 166. Hopkins S. 258.

In der Rede des *Pāṇḍu* 1, 122, 26 = 4741 finden sich Berufungen auf Kenner des Rechts und der Veden, aber keine deutliche Beziehungen auf unsern *Manu; svātantryaṁ strī kilārhati* erinnert an *Manu* 5, 148. 9, 3 und *dharmyaṁ vādharmyam* ebenso an *Manu* 5, 154.

Spruch 1, 140, 6 = 5548 ist *Manu* 7, 102. Böhtlingk 3713; ebenso Spruch 1, 140, 7 B. 3714 *Manu* 7, 103 und Spruch 1, 140, 8 = 5550 wird verglichen mit *Manu* 7, 105 von Böhtlingk 3692.

Zu *sāntva, dāna, bheda* 1, 140, 24 = 5566 vergleicht Muir further metrical translations S. 20 *Manu* 7, 198.

Spruch 1, 158, 27 = 6169 ist *Manu* 7, 213. Böhtlingk 958.

Verwandlung des *Kalmāshapāda* oder *Saudāsa* in einen

Rākshasa; Anspielung auf dessen Geschichte *Manu* 7, 41 (der Name lautet dort *Sudās*). Bühler.

Bei der Gattenwahl der *Kṛshṇā* 1, 188, 6 = 7039 zeigen sich *Arjuna* und seine Brüder als Brahmanen. Goldstücker H. E. P. S. 39 macht darauf aufmerksam, dass nach *Manu* die Annahme der Zeichen einer höheren Farbe eine grosse Sünde sei. Vgl. *Manu* 11, 56.

Dass Polyandrie ganz unerhört sei spricht *Drupada* aus 1, 195, 27 = 7244; bei *Manu* wird sie gar nicht erwähnt.

Spruch 1, 213, 9 = 7751 ist *Manu* 8, 308. Böhtlingk 568.

Etymologie des Wortes *putra* Sohn 1, 229, 14 = 8344 wie *Manu* 9, 138.

Das Vogelweibchen *çārṅgikā* 1, 229, 16 = 8346 wie *Manu* 9, 23. Bühler.

Als Brahmanen verkleidet und als solche sich ausgebend erscheinen *Bhīmasena*, *Arjuna* und *Kṛshṇa* 2, 20, 22 = 789, was mit den Ansichten des *Manu* nicht vereinbar ist; ein weiteres Beispiel zu den von Goldstücker H. E. P. S. 39 aufgeführten. Vgl. *Manu* 11, 56.

Zum grossen Spiele (beginnt 2, 59, 1 = 2030) vergleicht Bühler Einl. S. 80 die Stelle *Manu* 9, 227. Dort warnt *Manu* vor dem Spiele, aus dem in früherer Zeit grosse Feindschaften entstanden seien. Dies sei eine Anspielung auf den grossen Krieg der *Bharata*.

Vier Sünden der Herrscher: Jagd, Trinken, Würfel, Weiber 2, 68, 20 = 2270; ebenso *Manu* 7, 50. Hopkins S. 52.

Spruch 2, 68, 77 = 2326 ist *Manu* 8, 12 in anderer Fassung. Böhtlingk 2326 vgl. Nachtrag. Ebenso ist 2, 68, 79 = 2328 fast identisch mit *Manu* 8, 19; statt *rājā* bei *Manu* steht *çreshṭaḥ* im *M. Bh.*

Drei haben kein Eigentum: Weiber, Sclaven, Söhne 2, 71, 1 = 2380. Ebenso *Manu* 8, 416. Hopkins 52.

Zu 3, 2, 53 = 99 vergleicht Bö. (zur Kr. u. Erk. 449) die im Sinn und Wortlaut sehr ähnliche Stelle *Manu* 4, 32.

Spruch 3, 2, 54 = 100 ist *Manu* 3, 101. Böhtlingk 2589. Vgl. Benfey *Panc.* II 38.

Spruch 3, 2, 60 = 106 ist *Manu* 3, 285 so gut wie identisch. Bühler.

Ein Tag des *Brahman* ist gleich tausend Weltaltern, *caturyuga*, 3, 3, 55 = 185. Ebenso *Manu* 1, 72.

Es ist ein ewiges Gesetz, dass *bhāryām pariraksḥanti bhartāro lpabalā api* 3, 12, 68 = 528, *yatante rakshitum bhāryām bhartāro durbalā api*, *Manu* 9, 6. Bühler.

Etymologie des Wortes *jāyā*, Weib, 3, 12, 70 = 530 wie *Manu* 9, 8.

Die vier Sünden wie oben auch 3, 13, 7 = 603. *Manu* 7, 50. Hopkins 52.

Man soll bald milde *(mṛdu)* sein, bald scharf *(tīkshṇa)*, sagt *Prahlāda* 3, 28, 23 = 1051. Ganz ähnlich *Manu* 7, 140.

Eine Aufforderung zum Handeln dem *Manu* in den Mund gelegt 3, 32, 39 = 1240. Hopkins S. 259 bemerkt, der von *Medhātithi* gestrichene Vers *Manu* 9, 300 sei etwas ähnlich.

Dem *Manu* schreibt *Bhīmasena* 3, 35, 21 = 1396 grausame, verrätherische Vorschriften für das Verhalten der Könige gegen Feinde zu. Hopkins 257.

Das Land an der *Sarasvatī* und *Dṛshadvatī* heisst *Kurukshetra* 3, 83, 204 = 7075 (vgl. 3, 83, 4 = 5074), *Brahmāvarta* bei *Manu* 2, 17.

Zu Spruch 3, 94, 1 = 8489 vergleicht Muir metr. transl. S. 230 die dem Sinne nach ähnliche Stelle *Manu* 4, 170. Der folgende Vers ist fast wörtlich *Manu* 4, 174: Böhtlingk 220, Bühler Einl. S. 82.

Spruch 3, 133, 1 = 10621: Blinde, Frauen, Lastträger, Könige haben das Vorrecht auf Weg und Strasse, einem Brahmanen aber muss auch der König den Vortritt lassen. Vgl. mit *Manu* 2, 138. 139 bei Hopkins Ruling Caste S. 73 Note.

Spruch 3, 133, 11 = 10631 sehr ähnlich mit *Manu* 2, 156. Holtzmann *Ashṭāvakra* 50. Böhtlingk 3275. 3276. Der folgende Vers ist *Manu* 2, 154; Holtzmann *Ashṭāvakra* 50; Böhtlingk 3508; Bühler.

Es gibt fünf Opfer 3, 134, 12 = 10662 vgl. *Manu* 3, 69. Holtzmann *Ashṭāvakra* 113.

Acht *çāṇa* wiegen einen *çatamāna* 3, 134, 15 = 10665. *Manu* 8, 137 nennt den *çatamāna*, aber nicht den *çāṇa*.

Das Opfer überwiegt im Zeitalter *Tretā* 3, 149, 25 = 11248, im *Dvāpara Manu* 5, 86, Muir ST I² 39. 40.

Spruch 3, 180, 34 = 12484 entspricht *Manu* 2, 29a (wörtlich gleich) und 2, 170b (so gut wie identisch). Bühler, vgl. Einl. S. 82. *Manu* 2, 225 vergleicht Muir ST I² 138. Im folgenden Verse wird der Satz: so lange der Brahmane nicht im *Veda* geboren wird, ist er einem *Çūdra* gleich, auf *Manu Svāyambhuva* zurückgeführt, vgl. *Manu* 2, 172; die Worte *yāvad Vede na jāyate* sind in beiden Texten gleich. Muir ST I² 138; Hopkins S. 158; Bühler Einl. S. 82.

Der Vers über die Dauer des Weltalters *Kṛta* 3, 188, 22 = 12826 ist zur Hälfte identisch mit *Manu* 1, 69. Muir ST I² 47. Zum folgenden Verse 3, 188, 23 = 12827 vgl. *Manu* 1, 70.

Erklärung des Namens *Nārāyaṇa* 3, 189, 3 = 12952 wie *Manu* 1, 10. Muir I² 35. 75. Hall zu *Vish. Pur.* I 56.

Spruch 3, 200, 116 = 13466 ziemlich gleich mit *Manu* 1, 84 (doch letzterer *martyānām* statt *devānām*). Bühler Einl. S. 86 Note.

Der Zorn der Brahmanen hat das Wasser des Oceans untrinkbar gemacht 3, 206, 25 = 13677. Vgl. *Manu* 9, 314.

Die Stelle über wahre Busse 3, 207, 50 = 13751 verglichen mit *Manu* 11, 228 ff. von Muir metr. transl. S. 37 N. 42. Vgl. besonders die Formel *na tat kuryām punar iti*, bei *Manu: naivaṁ kuryām punar iti*; und 3, 207, 44b = 13754b ist identisch mit *Manu* 8, 51b, der ganze Vers mit *Manu* 8, 85.

Thiere dürfen getödtet werden zu Opferzwecken *yajneshu* 3, 208, 11 = 13812, *yajne Manu* 5, 41. Vgl. auch *Manu* 5, 27.

Spruch 3, 208, 23 = 13824 von Bühler verglichen mit *Manu* 10, 84; erstes Viertel wörtlich gleich.

Spruch 3, 211, 21 = 13940 ist *Manu* 2, 93. Böhtling 1117. Zu 3, 211, 23 = 13942 vgl. *Manu* 2, 88.

Spruch 3, 211, 25 = 13944 ist *Manu* 2, 88 ähnlich. Böhtlingk 1113.

Etymologie des Namens *Nārāyaṇa* 3, 272, 42 = 15819 vgl. *Manu* 1, 10. Hall zu Wilson *Vish. P.* I 56.

Gott *Kubera* erlangt die Herrschaft über die Schätze 3, 274, 15 = 15886 ebenso *Manu* 7, 42 (hier *dhanaiçvarya*, dort *dhaneçatva*).

Spruch 3, 293, 35 = 16650, der *dharmaçâstreshu* gelesen werde, ist *Manu* 9, 4 nicht ganz wörtlich. Holtzmann Indische Sagen Savitri 44. Böhtlingk 1699.

Spruch 3, 294, 26 = 16683 ist *Manu* 9, 47. Holtzmann Ind. Sagen Savitri 94. Lassen-Gildemeister Anthologie 111. Böhtlingk 6652. Vgl. Benfey *Panc.* II 146. 444 Nr. 624. Der Schluss lautet *sakṛt sakṛt* in B u. C, Bopp besser *sakṛt satâm*, so auch *Manu*.

Spruch 3, 297, 26 = 16723 ist *Manu* 9, 47, bei *Manu* steht das ältere *dadâni* statt *dadâmi* im *M. Bh.* Zu 3, 318, 58=17343 verweist Bö. K. u. E. 448 auf *Manu* 3, 72.

Spruch 3, 313, 128 = 17413 ist *Manu* 8, 15 fast wörtlich. Bühler (in der Synopsis ist 128 zu lesen statt 28). Vgl. Bö. Sp. 3089.

Auch 4, 7, 12 = 224 gibt *Yudhishṭhira* sich ungescheut für einen Brahmanen aus gegen das strenge Verbot *Manu* 11, 56. Goldstücker Hindu ep. p. S. 39.

Spruch 5, 6, 1 = 109 ist *Manu* 1, 96. Bö. Zur Kr. u. Erkl. 448. Der folgende Vers 5, 6, 2 = 110 ist sehr ähnlich mit *Manu* 1, 97.

Spruch 5, 15, 34 = 482 ist *Manu* 9, 321. Holtzmann Nahusha 179, Indravijaya S. 68. Hopkins S. 260 unten.

Sturz des *Nahusha* 5, 17, 17 = 537. Erwähnt *Manu* 7, 41; von den andern Königen, die hier genannt werden, ist *Sumukha* im *Mahâbhârata* nicht nachzuweisen, *Nimi* (bei Bühler *Nemi*) erscheint immer nur in guter Gesellschaft.

Spruch 5, 33, 64 = 1034 ist *Manu* 8, 416. Böhtlingk 4570.

Spruch 5, 35, 33 = 1215 ist *Manu* 8, 98. Böhtlingk 3856. Ebenso ist die folgende Zeile *Manu* 8, 99. Böhtlingk 7306.

Spruch 5, 35, 46 = 1227, erste Hälfte, entspricht der ersten Hälfte von *Manu* 3, 158. Hopkins S. 52.

Spruch 5, 36, 34 = 1293 ist *Manu* 3, 101 fast wörtlich. Böhtlingk 2589. Hopkins S. 52.

Spruch 5, 37, 1 = 1334 soll *Manu Svâyambhuva* siebenzehn

Arten von thörichten Leuten aufzählen. In unserm *Manu* findet sich keine entsprechende Stelle. Zu *parakshetre nirvapati yaç ca bījam* vgl. *Manu* 9, 51. Hopkins S. 256.

Spruch 5, 37, 18 = 1351 ist *Manu* 7, 213. Böhtlingk 958. Die Warnung vor dem Spiele 5, 37, 19 = 1252 steht fast ebenso *Manu* 9, 227, Bö. K. u. E. 487.

Die Worte 5, 38, 1 = 1398 *ūrdhvam prānā utkrāmanti* sind identisch mit *Manu* 2, 120. A. Weber Ind. Stud. XIII 405. Telang *Bhag.* S. 203.

Die Frau heisst die Leuchte des Hauses, die Göttin des Glücks 5, 38, 11 = 1408; ebenso *Manu* 5, 26. Muir further metrical translations S. 16 A.

Spruch 5, 38, 17 = 1414 ist *Manu* 7, 147. Böhtlingk 2107. Vgl. Lassen-Gildemeister Anthol. S. 99.

Das letzte Viertel von 5, 39, 44 = 1488 „*ācāro hanty alakshaṇam*“ citiert Böhtlingk 28 aus *Manu* 4, 156.

Spruch 5, 39, 75 = 1520 ist *Manu* 2, 121. Böhtlingk 504.

Spruch 5, 40, 3 = 1534 ist *Manu* 11, 55 (bei Bühler 56) nicht ganz wörtlich. Böhtlingk 329. Hopkins S. 253.

Unter Berufung auf *Manu* werden 5, 40, 11 = 1542 die Schätze aufgezählt, welche man im Hause aufbewahren müsse. In unserm *Manu* steht nichts ähnliches. Hopkins S. 257.

Spruch 5, 44, 9 = 1692 ist entstellt aus *Manu* 2, 144. Böhtlingk 4992.

Schicksal und Menschenwerk (*daivam* und *mānusham*, vgl. *daivam* und *purushakāram* im *Rām.* 2, 23, 17. 18) einander gegenüberstellt 5, 79, 5 = 2826 wie *Manu* 7, 205.

Wer sich nicht selbst beherrscht, kann auch andere nicht regieren 5, 129, 23 = 4332. Muir metr. transl. S. 302. 303 vergleicht *Manu* 7, 44.

Schlafende sollen während des Krieges nicht überfallen werden 6, 1, 32 = 33, so auch *Manu* 7, 92. Sonst ist die Aehnlichkeit der Kampfregeln in beiden Stellen nur eine sehr allgemeine.

Die zweite Hälfte von 6, 19, 4 = 698 steht wörtlich *Manu* 7, 191. Hopkins S. 52.

Mit *Bhagavadgītā* 3, 13 oder 6, 27, 13 = 963 vergleicht Lassen *Manu* 3, 118. Böhtlingk 78.

Zu *Bhag.* 3, 14 oder 6, 27, 14 = 964 vergleicht Lassen *Manu* 3, 76. Doch ist nur der Sinn beider Stellen ähnlich, der Wortlaut ganz verschieden. Zu *Bhag.* 3, 35 oder 6, 27, 35 = 985 wird Bö. Sp. 6582 verglichen *Manu* 10, 97.

Auch die von Lassen constatierte Aehnlichkeit von *Bhag.* 4, 25 oder 6, 28, 25 = 1018 mit *Manu* 4, 22 ist nur eine entfernte.

Das Allwesen wird beschrieben als kleiner als das Kleine *(aṇu)* 6, 32, 9 = 1150 *(Bh. G.* 8, 9), ebenso *Manu* 12, 122. Die Stelle 6, 32, 17 = 1158 *(Bh. G.* 8, 17) bezeichnet Telang (metrische Uebers. Einl. S. 115) als die einzige, welche der *Bh. G.* mit *Manu* (1, 73) gemeinsam sei; letzterer habe sie der *Bh. G.* entnommen.

Nur allgemeine Aehnlichkeit besteht zwischen den von Lassen verglichenen Stellen 6, 33, 15 = 1185 (*Bh. G.* 9, 15) und *Manu* 4, 23.

Die Beschreibung einer regelrechten Schlacht *(dharmayuddha)* 6, 43, 102 = 1630 vergleicht Hopkins S. 52 mit den bezüglichen Vorschriften *Manu* 7, 191.

Der Spruch über Hochzeitsbräuche 7, 55, 16 = 2159 ist in Sprache und Inhalt ähnlich mit *Manu* 8, 227. Bö. Kr. u. E. 490.

Die Verbote 7, 73, 32 = 2598 in ein Wasser zu pissen und nackt zu baden stehn auch *Manu* 4, 45. 46. 56.

Die *Rākshasa* sind in der Nacht noch stärker als am Tage 7, 173, 57 = 7832. Die Nacht gehört den *Rākshasa Manu* 3, 280.

Das Anschauen der Sonne wirkt als sühnendes Reinigungsmittel 7, 198, 21 = 9147; ebenso *Manu* 5, 105.

Der Bericht über die Erschaffung der vier Farben aus den Gliedern des *Brahman* 8, 32, 43 = 1367, mit dem Citate *iti çrutiḥ* eingeleitet, beruht wohl auf *Manu* 1, 31 und 88.

Ein Raubthier ergibt sich der Busse und gewinnt dadurch unüberwindliche Stärke 8, 69, 44 = 3446. Ausdrücklich bemerkt *Manu* 11, 240 dass an der Busse und ihren Früchten auch die Thierwelt Anteil habe.

Der Mondgott *Soma* wird durch den Fluch seines Schwie-

gervaters *Daksha* schwindsüchtig 9, 35, 62 = 2030. Darauf spielt *Manu* an 9, 314.

Spruch 9, 51, 49 = 2973 ist *Manu* 2, 154, Bö. 3508.

Die Beschreibung der Pflichten der vier Casten 10, 3, 18 = 122 stimmt mit *Manu* überein. Vgl. Goldstücker H. E. P. S. 39.

Zu 11, 2, 28 = 73 vgl. *Manu* 6, 62 Foucaux onze épisodes in den addenda; zu 11, 2, 34 = 79 *Manu* 12, 81 Bö. Sp. 5535; zu 11, 3, 2 = 85 *Manu* 6, 62.

Spruch 12, 10, 6 = 282 ist sehr ähnlich mit *Manu* 5, 28 Bühler; 12, 15, 2 = 425 wörtlich *Manu* 7, 18 ders.; 12, 15, 11 = 434 fast gleich mit *Manu* 7, 25. Bühler.

Zu 12, 15, 31 = 454 *daṇḍaḥ prajā rakshati* vgl. *Manu* 7, 18.

Bei Notwehr ist Todschlag erlaubt, denn *manyus tam manyum ṛcchati* 12, 15, 55 = 478. Dasselbe Sprichwort in gleichem Zusammenhange *Manu* 8, 351. Hopkins S. 52.

Auf *Manu Svāyambhuva* beruft sich *Devasthāna* 12, 21, 12 = 626, indem er sagt, das Wesen der Tugend *(dharma)* bestehe in Wohlwollen, Wahrhaftigkeit, Mitteilen, Mitleid, Zeugen mit der eigenen Gattin, Gelindigkeit, Schamhaftigkeit, Gesetztheit. Hopkins S. 261. 262 vergleicht dazu *Manu* 4, 2, wo aber nur die Worte *adrohaṇaiva bhūtānām* übereinstimmen. Vgl. auch *Manu* 10, 62 und die in den letzten drei Worten *(mārdhavaṁ hrīr acāpalam)* mit unserer Aufzählung übereinstimmende Stelle der *Bhagavadgītā* 16, 2 oder *M. Bhār.* 6, 40, 2 = 1404. Eine sehr ähnliche Aufzählung der Hauptäusserungen der Tugend, aber ohne Berufung auf *Manu* steht 12, 296, 23 = 10883.

Der Ausdruck *saṁsāre cakravadgatāu* 12, 28, 41 = 873 erinnert an *Manu* 12, 124 *saṁsārayati cakravat.* Vgl. auch *cakravat* 12, 298, 19 = 10961.

Der Abschnitt 12, 34 über die Sühnungen hat viel mit *Manu* gemein. Vers 2 = 1209 entspricht *Manu* 11, 44; das erste Viertel ist identisch, Bühler. Zu *kunakhī çyāvadanty api* 3 = 1210 vergleicht Hopkins *kunakhī çyāvadantakaḥ Manu* 3, 153; zu *didhishūpapati* 4=1211 derselbe *Manu* 3, 173; *pratirodhā guroḥ* 8 = 1215 und *Manu* 3, 153, Hopkins S. 52; 17 = 1224 vergleicht Böhtlingk 7469 mit *Manu* 8, 350 (s. ZDMG 39, 482); *manyus tam*

manyum ṛcchati 19 = 1226 wie *Manu* 8, 351 und in gleichem Zusammenhange, Hopkins; 25 = 1232 man darf lügen in Lebensgefahr und in Liebeshändeln, vgl. *Manu* 8, 104. 112 (*vivāhakaraṇeshu* in beiden Texten).

Im folgenden Abschnitte 35 ist 4 = 1244 identisch mit *Manu* 11, 73 (oder 74 bei Bühler). Stenzler Ind. St. I 246. Bühler Einl. S. 82; ferner 5 = 1245 fast identisch mit *Manu* 11, 75. 76; 6 = 1246 wörtlich aus *Manu* 11, 76. 79 zusammengesetzt. Bühler. Die 16 = 1256 und 20 = 1260 vorgeschriebenen Sühnungen finden sich, in andern Worten gegeben, auch *Manu* 11, 90. 103. 104, Hopkins S. 53.

Eine Reihe moralischer Belehrungen wird 12, 36, 2 = 1293 dem *Manu*, der hier ein *prajāpati* genannt wird, in den Mund gelegt: eine freie Dichtung mit beiläufiger Benützung unseres *Manu*-Gesetzbuches, Bühler Einl. S. 79. Kein einziger Vers stimmt in beiden Texten ganz überein. Den Anfang (die *Siddha* besuchen und befragen den sitzenden, *āsīnam*, *Manu*) vergleicht Hopkins S. 254. 255 mit *Manu* 1, 1. Als verbotene Speise wird 21 = 1313 *çleshmātaka* (oder *çleshmātmaka*, *çleshmāntaka*) genannt wie *Manu* 6, 14. Zu *Manu* 4, 212 stimmt 26 = 1318. Mit 27 = 1319 vergleicht Bühler Einl. S. 79 *Manu* 4, 218 und 213; derselbe weist nach, dass 28 = 1320 aus *Manu* 4, 220. 217 zusammengesetzt und der Anfang von 29 = 1321 aus *Manu* 4, 210 entnommen ist. Der Vergleich 40 = 1332 steht auch *Manu* 4, 190 Hopkins S. 52; Spruch 46 = 1338 ist fast wörtlich *Manu* 2, 157 Böhtlingk 5094 Bühler Einl. S. 79; ebenso Spruch 47 = 1339 *Manu* 2, 158 nicht buchstäblich gleich, Böhtlingk 5145, Bühler Einl. S. 79.

Der Krieg ist *dharmya*, *svargya*, *lokya*, so sprach *Manu* 12, 55, 19 = 1983. Eine solche Stelle findet sich nicht, 7, 88. 89 entspricht nur dem allgemeinen Sinne nach, Hopkins S. 260.

Ausdrücklich dem *Manu* zugeschrieben werden zwei Verse 12, 56, 23 = 2009 und der folgende. Aber nur der erste ist in unserm *Manu* zu finden 9, 321. Hopkins S. 260; Bühler Einl. S. 75. 76.

Das mehrerwähnte *manyus tam manyum ṛcchati Manu* 8,

351 („in that case fury recoils fury“ Bühler) findet sich auch 12, 56, 29 = 2015, wird aber dort dem *Uçanas* zugeschrieben. Hopkins S. 261.

Dem *Manu Prâcetasa* wird 12, 57, 43 = 2089 der Spruch 6608 Böhtlingk zugeschrieben; er findet sich nicht in unserm *Manu*. Bühler Einl. S. 77; Hopkins S. 259.

In einem Verzeichnisse von Rechtslehrern (über die Pflichten und Rechte der Könige) 12, 58, 2 = 2093 wird auch *Manu Prâcetasa* genannt. Hopkins 261; Bühler Einl. S. 76, wo 58 zu lesen statt 38.

Vor zehn Lastern warnt *Svayambhû* d. i. *Brahman* 12, 59, 60 = 2180. Hopkins S. 262 vergleicht *Manu* 7, 47. 50.

König *Vena* 12, 59, 94 = 2215 vgl. *Manu* 7, 41.

Im Abschnitte 60 ist 12 = 2279 in der ersten Hälfte ähnlich, in der zweiten identisch mit *Manu* 2, 87 *Vishṇu* 55, 21 *Vas.* 26, 11 Bühler u. Kirste contributions S. 11; ferner 23 = 2290 fast und 26 = 2293 ganz identisch mit *Manu* 9, 327. 328. Bühler. Der 39 = 2306 genannte *Paijavana* wird *Manu* 7, 41 (in varia lectio) und 8, 110 genannt, Hopkins S. 52.

Dem Könige wird empfohlen den Tod auf dem Schlachtfelde zu suchen 12, 65, 2 = 2418 und *Manu* 9, 323. Bühler S. 615.

Dem *Manu* verspricht das Volk 12, 67, 27 = 2522, der vierte Teil des religiösen Verdienstes seiner Unterthanen solle ihm zugerechnet werden, wenn er sie gerecht regiere. Stimmt nicht zu *Manu* 8, 305 (nur ein Sechstel). Hopkins S. 255. Vgl. 12, 75, 7 = 2837 (ein Viertel). Auch die andern Ansätze des Vertrages zwischen König und Unterthanen stimmen nicht mit *Manu*.

Mit 12, 68, 40 = 2574 ist sehr ähnlich *Manu* 7, 8 Hopkins S. 52; derselbe vergleicht zu 12, 68, 42 = 2576 *Manu* 9, 303; vgl. auch 7, 7.

Die drei Arten einen drohenden Krieg zu vermeiden nach *Bṛhaspati* angegeben 12, 69, 23 = 2618. Muir further metrical translations (1880) S. 11 vergleicht *Manu* 7, 198.

Die sieben Dinge, welche der König behüten und schützen muss 12, 69, 64 = 2659. Es sind die sogenannten sieben *aṅga*

bei *Manu* 9, 294. Ebenso die sechs *guṇa* der Politik 12, 69, 66 = 2661 wie *Manu* 7, 160.

Ausführliche Vergleichung des Königs mit den vier Weltaltern *(yuga)* 12, 69, 79 = 2674; dieselbe ganz kurz *Manu* 9, 301. Muir ST I² 49 und metrical translations S. 209 N. 11.

Im Abschnitte 12, 72 ist 6 = 2754 so gut wie identisch mit *Manu* 1, 99 Hopkins S. 51 und 10 = 2758 sehr ähnlich mit *Manu* 1, 100 ebendas.

Mit 12, 75, 7 = 2837 vergleicht Bühler *Manu* 8, 305, hier ist vom sechsten Teil die Rede, im *Mahābhārata* vom vierten.

„Alle Habe der Unterthanen gehört dem König" 12, 76, 10 = 2878 vgl. *Manu* 8, 39.

Spruch 12, 78, 21 = 2937 sehr ähnlich mit *Manu* 9, 320. Bühler. Der folgende Vers ist 9, 321, Bühler, Hopkins S. 261.

Citat aus *Manu* 12, 78, 31 =2947 nicht nachweisbar. Hopkins S. 261.

Spruch 12, 83, 49 = 3173 sehr ähnlich mit *Manu* 7, 105. Böhtlingk 3692. Bühler.

Verschiedene Arten von Festungen angegeben 12, 86, 5 = 3232. Allgemeine Uebereinstimmung *Manu* 7, 70. Bühler.

Spruch 12, 87, 3 = 3263 ist *Manu* 7, 115 nicht ganz wörtlich, Bühler. Im gleichen Abschnitte stimmt 4 = 3264 dem Sinne nach überein mit *Manu* 7, 116 Bühler Einl. S. 82. Ebenso entspricht 5 = 3265 im Sinne genau, aber nicht im Wortlaute *Manu* 7, 117; Bühler; fast auch im Texte 6 = 3266 *Manu* 7, 118 ders. Nur teilweise stimmt 7 = 3267 überein mit *Manu* 7, 119 ders. Die zweite Hälfte von 9 = 3269 ist ähnlich mit der ersten von *Manu* 7, 120 ders. Ziemlich gleich ist 10 = 3270 mit *Manu* 7, 120. 121 ders. und 11 = 3271 mit *Manu* 7, 121. 122 ders., sowie 12 = 3272 mit *Manu* 7, 122. 123 ders. und 13 = 3273 mit *Manu* 7, 123. 127 ders. Die zweite Hälfte von 14 = 3274 ist fast gleich mit *Manu* 7, 127b ders. und 18 = 3278b ist identisch mit *Manu* 7, 139b ders.

Unbelegbares Citat aus *Manu* 12, 88, 16 = 3317 Hopkins S. 262. Dagegen findet sich 18 = 3319, citiert mit *iti çrutiḥ*, dem Sinne nach *Manu* 8, 18.

Die Worte *vṛshalaṁ taṁ vidus devāḥ* 12, 90, 15 = 3377 finden sich *Manu* 8, 16 in anderem Zusammenhange, Bühler. Bö. K. u. E. 492, wo 8, 16 zu lesen statt 8, 12.

Vers über die Pflichten der vier Farben 12, 91, 4 = 3406 vgl. *Manu* 1, 88—91. Vers 6 = 3408 so gut wie identisch mit *Manu* 9, 301 Muir ST I² 69 und further metrical translations S. 13; Hopkins S. 52. Zu 21 = 3423 vergleicht Böhtlingk 5218. 5219 *Manu* 4, 173 und (letztes Viertel) 172.

Im Abschnitte 95 schärft *Svāyambhuva* ein, man müsse ehrlich kämpfen 14 = 3548. Aehnlich, dem Sinne nach, *Manu* 7, 90. Hopkins S. 261. Spruch 17 = 3551 fast gleich mit *Manu* 4, 172, Böhtlingk 3574.

Im folgenden Abschnitt 96 werden 3 = 3559 diejenigen aufgezählt, welche man nicht tödten darf; darunter erscheinen der *kṛtāñjali* und der *tavāsmīti vādin* auch *Manu* 7,91 Hopkins S. 52.

Spruch 12, 97, 6 = 3586 vergleicht Böhtlingk 5171 mit *Manu* 7, 110. Der seltene Ausdruck *kaṭāgni* („a fire of dry grass") 22 = 3602 findet sich in anderem Zusammenhange *Manu* 8, 377 Hopkins S. 52.

Erste Hälfte von 12, 99, 15 = 3678 findet sich fast wörtlich *Manu* 5, 29. Bühler.

Einen Feldzug unternimmt man am besten in den Monaten *mārgaçīrsha* und *caitya* 12, 100, 10 = 3691, dasselbe sagt *Manu* 7, 182. Hopkins S. 52. Vers 47 = 3728 findet sich wörtlich *Manu* 7, 191. Bühler.

Abschnitt 12, 108 hat viel mit *Manu* gemein. Bühler zählt auf: 5 = 3993 ziemlich gleich mit *Manu* 2, 229 zweite Hälfte; 6 = 3994 so gut wie identisch mit *Manu* 2, 230; 7 = 3995 identisch mit *Manu* 2, 231; 8 = 3996 ziemlich gleich mit *Manu* 2, 232a. 233a; 9 = 3997 ähnlich mit *Manu* 2, 233b und 12=4000 fast identisch mit *Manu* 2, 234. Spruch 16=4004 vgl. *Manu* 2, 145 Böhtlingk 2733 u. 2734 Hopkins S. 256. Spruch 22 = 4010 ist entstellt aus *Manu* 2, 144 Böhtlingk 4992.

Der Sieg ist *buddhimūla*, hat seine Wurzel in der Einsicht, sagt *Manu* 12, 112, 17 = 4190 und nochmals 19 = 4192, findet sich in unserm *Manu* nicht. Hopkins S. 259.

Ebensowenig ist ein 12, 121, 10 = 4418 citierter von *Manu* gesprochener Vers in unserer Sammlung enthalten. Hopkins S. 259. 260. Im gleichen Abschnitte ist Vers 60 = 4468 sehr ähnlich mit *Manu* 8, 335. Bühler.

Den Namen *Çrāddhadeva* erhält *Manu* 12, 122, 39 = 4507. Vgl. Muir ST. I² 209. Bühler Einl. S. 60.

Der Vergleich 12, 132, 21 = 4813 steht auch *Manu* 8, 44. Hopkins S. 52.

Es wird davor gewarnt sich am Eigentume der Götter und der Brahmanen zu vergreifen 12, 136, 2 = 4879; vgl. *Manu* 11, 26. Hopkins S. 246:

Die „sieben Schritte" 12, 138, 56 = 4967 vgl. *Manu* 8, 227.

Die sieben Eigenschaften des Königs wie *Manu* der *prajāpati* sie angibt 12, 139, 103 = 5236; anders *Manu* 9, 303. Hopkins S. 259.

Im Abschnitte 12, 140 ist 7 = 5253 *Manu* 7, 102 Böhtlingk 3713; 8 = 5254 sehr ähnlich mit *Manu* 7, 103 Bühler; 24 = 5270 so gut wie identisch mit *Manu* 7, 105 Böhtlingk 3692 Bühler; 25 = 5271 ist *Manu* 7, 106 Böhtlingk 4378.

Wie *Viçvāmitra* sich von einem *Cāṇḍāla* mit Hundefleisch bewirten lässt 12, 141, 12 = 5330, erwähnt *Manu* 10, 108. Bühler. Zu 70 = 5388 (fünf Thiere mit fünf Klauen dürfen gegessen werden) wird *Manu* 5, 18 verglichen von Weber Ind. Stud. XIII 458.

Das tugendhafte Taubenpaar kommt in den Himmel 12, 148, 11 = 5571. Zu *Manu* 11, 240 (oder 241) citieren die Scholiasten diese Geschichte. Bühler.

Die sündentilgende Kraft des Hersagens der Hymne des *Aghamarshaṇa* hervorgehoben unter Berufung auf *Manu* 12, 152, 30 = 5664. Hopkins S. 261 vergleicht *Manu* 11, 260.

Die Worte *sannyasya sarvakarmāṇi* 12, 160, 29 = 5955 in gleichem Zusammenhange *Manu* 6, 95. Hopkins S. 52.

Abschnitt 12, 165 ist wohl aus *Manu* erweitert. Bühler vergleicht: 1 = 6039 sehr ähnlich mit *Manu* 11, 1; 2 = 6040 und *Manu* 11, 2 in der zweiten Hälfte fast identisch; 3 = 6041 ähnlich mit *Manu* 11, 3; 4 = 6042 zur Hälfte identisch mit *Manu*

11, 4; 5=6043 so gut wie identisch mit *Manu* 11, 7; 6=6044 mit einer Variante gleich *Manu* 11, 11; 7 = 6045 *Manu* 11, 12 mit einigen Aenderungen; 8 = 6046 *Manu* 11, 13 mit nicht unbedeutenden Varianten; 9 = 6047 wörtlich gleich mit *Manu* 11, 14; 10 = 6048 inhaltlich gleich *Manu* 11, 15; 11 = 6049 ziemlich gleich *Manu* 11, 16; 12 = 6050 *Manu* 11, 17 nicht ganz wörtlich; 13 = 6051 *Manu* 11, 21 mit unwesentlichen Aenderungen; 14 = 6052 vgl. *Manu* 11, 22 (die zweite Hälfte ziemlich gleich); 15 = 6053 vgl. *Manu* 11, 23. 27a (letzteres wörtlich gleich); 16 = 6054 von *Manu* 11, 29 nur unbedeutend verschieden; 17=6055 und *Manu* 11, 30 identisch; 18 = 6056 und *Manu* 11, 31a. 32a fast wörtlich; 19 = 6058 fast wörtlich *Manu* 11, 35; 20 = 6059 *Manu* 11, 34 ziemlich gleich; 21 = 6060 *Manu* 11, 36 sehr ähnlich; 22 = 6061 *Manu* 11, 37 fast gleich; 23 = 6062 *Manu* 11, 38 erste Hälfte identisch; 24 = 6063 hat *Manu* 11, 39 in besserer Fassung; 25 = 6064 ungefähr *Manu* 11, 40; 29 = 6069 im Versmasze *trishṭubh Manu* 11, 178 (Bühler 179) entsprechend Hopkins S. 53; 31 = 6071 Erweiterung von *Manu* 2, 238 und 239 Böhtlingk 6545 und 6227. Muir metr. transl. S. 278. Bühler; 32=6072 *Manu* 2, 238b. 239a fast wörtlich Bühler; 34 = 6074 nennt die grössten und unsühnbaren Sünden, vgl. *Manu* 11, 90. 147. 9, 104 Bühler Einl. S. 34; 37 = 6076 *Manu* 11, 180 genau entsprechend Bühler ZDMG 40, 699; 37 = 6077 *Manu* 11, 180 genau Stenzler Ind. Stud. I 246, Böhtlingk ZDMG 39, 481. 40, 526. Bühler ebendaselbst 39, 704. 40, 699; 45 = 6085 *Manu* 11, 207 ähnlich Bühler; 47 = 6087 vgl. *Manu* 11, 90; 48 = 6088 das erste Viertel identisch mit dem dritten von *Manu* 11, 90 (oder 91) Bühler; 50 6090 teilweise identisch mit *Manu* 11, 104; 63=6104b identisch mit *Manu* 11, 176b Bühler; 64 = 6105 so gut wie identisch mit *Manu* 8, 371 Bühler; 65 = 6106 *Manu* 8, 372 sehr ähnlich; 66 = 6107 *Manu* 8, 373a ähnlich; 68 = 6108 *Manu* 3, 172 die Hälfte identisch; 76 = 6117b identisch mit *Manu* 11, 149a. Sämmtlich Bühler.

Namen der grossen *ṛshi* 12, 166, 17 = 6135, neun gegen zehn bei *Manu* 1, 35, wo *Aṅgiras* und *Rudra* ersetzt sind durch *Pracetas, Bhṛgu, Nārada.* Zu 12, 166, 20 = 6139 vgl. *Manu* 1, 46 (vier Classen der Geschöpfe).

Spruch 12, 177, 16 = 6601 ist *Manu* 2, 95. Böhtlingk 5003. Zu 12, 177, 25 = 6610 vergleicht Bö. Sp. 1650 *Manu* 2, 3.

Zu dem Eingange 12, 182, 6 = 6770 *(Bharadvāja* fragt den sitzenden, *āsīnam, Bhṛgu)* vergleicht Hopkins S. 51 *Manu* 1, 1. Die nun 11 = 6775 beginnende Belehrung des *Bhṛgu* (sechs Verse weiter oben ein *çāstra* genannt) erzählt auch die Weltschöpfung, ohne den *Manu* zu erwähnen; Bühler Einl. S. 106 bemerkt, dass also hier, im *Mahābhārata, Bhṛgu* und *Manu* noch nicht in der engen Beziehung zu einander stehen wie im ersten Buche des *Manu.*

Abschnitt 12, 193 enthält manche Anklänge an *Manu.* Zu 3 = 7034 vgl. *Manu* 4, 56; das dem *Nārada* zugeschriebene Gebot 7 = 7038 findet sich ähnlich *Manu* 4, 76 Hopkins S. 52; 8 = 7039 vergleicht derselbe mit *Manu* 4, 39; 13 = 7044a ist identisch mit *Manu* 4, 71a; die Verbote 17 = 7048 finden sich *Manu* 4, 37. 53 (beide letztgenannte Stellen Hopkins S. 52); mit 20 = 7051 stimmt der Sinn und in der zweiten Hälfte auch der Wortlaut von *Manu* 4, 58 Bühler; das Verbot 24 = 7055 steht auch *Manu* 4, 52 Hopkins S. 52.

Zu 12, 194, 31 = 7096 vgl. *Manu* 12, 27 (nur das erste Viertel genau entsprechend) Bühler; 32 = 7097 hat mit *Manu* 12, 28 nur ungefähre Aehnlichkeit ders.; 33 = 7098 ist fast gleich mit *Manu* 12, 29 ders.

In 12, 199, 40 = 7238 werden *pravṛtta* und *nivṛtta* unterschieden wie *Manu* 5, 56 *pravṛtti* und *nivṛtti.* Hopkins S. 52.

Dem *Manu,* der auch hier *prajāpati* heisst, werden 12, 201, 10 = 7375 längere Betrachtungen in den Mund gelegt über die Vereinigung mit der Weltseele. Weder Inhalt noch Form stimmt zu unserm *Manu.* Hopkins S. 256. Bühler Einl. S. 79. Nur Vers 21 = 7387 stimmt dem Sinne nach mit *Manu* 12, 82 überein.

Spruch 12, 206, 4 = 7489 sehr ähnlich mit *Manu* 12, 81 vgl. auch 1, 28. Böhtlingk 5535. Hopkins S. 256 und 53.

Die grossen *ṛshi* erhalten die *Veda* durch Busse 12, 210, 18 = 7660, ebenso *Manu* 11, 243. Muir ST III² 85.

Im Abschnitte 12, 219 ist 29 = 7959 im ersten Viertel gleich *Manu* 12, 27 Bühler; 30 = 7960 hat mit *Manu* 12, 28 ungefähre

Aehnlichkeit ders.; 31 = 7961 ist zu drei Vierteln identisch mit *Manu* 12, 29 ders.; 40 = 7970 erklärt den Ausdruck *kshetrajna* ähnlich wie *Manu* 12, 12 Hopkins S. 53.

Vergleich mit Gift und *amṛta* 12, 230, 21 = 8449 wie *Manu* 2, 162. Vers 22 = 8450 ist *Manu* 2, 163. Muir metr. transl. S. 265.

Im Abschnitte 12, 232 finden sich manche Beziehungen zu *Manu*. Die Berechnung der Zeiteinteilung 12 = 8489 stimmt mit der kürzeren *Manu* 1, 64 nicht ganz überein Bühler Einl. S. 81. 83; 15 = 8492 ist *Manu* 1, 65, doch hat das *Mahābhārata* eine bessere Lesart Bühler; 16 = 8493 ist eine Entstellung aus *Manu* 1, 66 Bühler Einl. S. 81. 84; 17 = 8494 ist *Manu* 1, 67 wörtlich, Bühler; 18 = 8495 stimmt dem Sinne nach überein mit *Manu* 1, 68 Bühler; 20 = 8497 ist *Manu* 1, 69 wörtlich Bühler; 21 = 8498 ist fast wörtlich gleich mit *Manu* 1, 70 Bühler Einl. S. 81. 84; 23 = 8500 nur wenig verschieden von *Manu* 1, 81 Bühler Einl. S. 85; 24 = 8501 *Manu* 1, 82 ziemlich gleich Bühler; 25 = 8502 *Manu* 1, 83 ziemlich ähnlich, doch ist hier das *Mahābhārata* altertümlicher Bühler Einl. S. 85; 26 = 8503 *Manu* 1, 84 nur im Inhalte ähnlich Bühler; 27 = 8504 *Manu* 1, 85 wörtlich Bühler Einl. S. 86; 28 = 8505 *Manu* 1, 86 fast gleich Muir ST III² 49 Note und Bühler Einl. S. 86; 29 = 8506 nur dem Sinne nach übereinstimmend mit *Manu* 1, 71. 72, Bühler; 30 = 8507 *Manu* 1, 73. 74 zum Teil wörtlich Bühler Einl. S. 87.

Im Abschnitte 12, 233 vergleicht Bühler Einl. S. 81. 87. 88. 89. 90 folgende Verse: 4 = 8513 *Manu* 1, 75 wörtlich; 5 = 8514 *Manu* 1, 76 fast identisch; 6 = 8515 *Manu* 1, 77 sehr ähnlich; 7 = 8516 *Manu* 1, 78 fast identisch; 8 = 8517 *Manu* 1,20 ähnlich; 12 = 8521 *Manu* 1, 18 die eine Hälfte fast identisch; 16 = 8525 *Manu* 1, 28 sehr ähnlich; 17 = 8526 *Manu* 1, 29 mit einigen Varianten; 26 = 8536 der *Īçvara* gibt allen Wesen ihre Namen, dieselbe Idee *Manu* 1, 21, beiden Stellen ist die Berufung *Veda-çabdebhyaḥ* gemein; Bühler Einl. S. 90. Vers 39 = 8550 mit *Manu* 1, 30 verglichen bei Muir ST I² 60.

Aus Abschnitt 12, 244 verzeichnet Bühler: Vers 1 = 8854a ziemlich gleich mit *Manu* 4, 1b; 4 = 8857 ähnlich mit *Manu* 4, 9; 11 = 8864 anklingend an 4, 32; 12 = 8865 teilweise

gleich *Manu* 3, 285; 14 = 8867 zweite Hälfte *Manu* 4, 179 wörtlich; 15 = 8868 *Manu* 4, 179b. 180a fast wörtlich; ebenso 16 = 8869 *Manu* 4, 180b. 181a und 17 = 8870 *Manu* 4, 181b. 182a; auch 18 = 8871 mit *Manu* 4, 182b. 183a so gut wie identisch; 19 = 8872 *Manu* 4, 183. 184 ziemlich gleich; 20 = 8873 *Manu* 4, 184. 185 identisch; 21 = 8874a *Manu* 4, 185b fast wörtlich.

Auch der folgende Abschnitt 12, 245 zeigt viele Aehnlichkeiten mit *Manu*; Vers 4 = 8887 ist *Manu* 6, 2 fast identisch Hopkins S. 52; 8 = 8891 ähnlich mit *Manu* 6, 18 Hopkins S. 52; 9 = 8892 vgl. *Manu* 6, 18 (Differenz in der Zahl der Jahre); 11 = 8894 ähnlich *Manu* 6, 22 Bö. K. u. E. 497; 12 = 8895 ähnlich *Manu* 6, 17. 20 Hopkins S. 52; 13 = 8896 *mūla, phala, pushpa* wie *Manu* 6, 21 Hopkins; 14 = 8897 und *Manu* 6, 21 der Schluss ähnlich Hopkins; 28 = 8911 ungefähr *Manu* 6, 39 Bühler Einl. S. 82.

Ebenso hängt mit *Manu* zusammen der Abschnitt 12, 246. Vers 4 = 8918b ist fast identisch mit *Manu* 6, 42a Bühler; 5 = 8919 sehr ähnlich mit *Manu* 6, 42b. 43a ders.; 6 = 8920 zum Teile identisch mit *Manu* 6, 43 ders.; 7 = 8921 ziemlich gleich mit *Manu* 6, 44 ders.; 15 = 8929 *Manu* 6, 45 bis auf einen Buchstaben *(nirdeça* und *nideça)* identisch Böhtlingk 3600, Muir metr. transl. S. 304, Bühler Einl. S. 82; zu 19 = 8933 vergleicht Hopkins *Manu* 6, 60.

Die vier Quellen des Rechts 12, 259, 3 = 9231: das Benehmen der Guten, die Ueberlieferung, der *Veda*, der Nutzen. Dasselbe *Manu* 2, 12, nur steht dort an letzter Stelle *svasya priyam ātmanaḥ* statt *artham*. Hopkins S. 52.

Für jedes der vier Weltalter *(yuga)* gelten besondere Pflichten 12, 260, 8 = 9264 *Manu* 1, 85; Wortlaut differiert; Hopkins S. 51.

Spruch 12, 262, 6 = 9345 sehr ähnlich mit *Manu* 4, 2 Bühler; 45 = 9385 fast gleich mit *Manu* 10, 84 ders.

Spruch 12, 263, 11 = 9406 *Manu* 3, 76 so gut wie identisch. Stenzler Ind. Stud. I 246. Zu unserer Stelle *Nīlakaṇṭha: Manuvākyam pramāṇayati*, er führt eine Stelle des *Manu* als

Autorität an. Also bezweifelt *Nīlakaṇṭha* nicht, dass das *Mahābhārata* aus *Manu* entlehnt. Es ist dies übrigens die einzige mir bekannte Stelle, zu welcher unser Scholiast ein Citat aus *Manu* constatiert.

Aus Abschnitt 12, 264 weist Bühler nach: Verse 11 bis 13 = 9452 bis 9454 fast identisch mit *Manu* 4, 224. 225.

In 12, 265, 5 = 9471 wird ein Ausspruch des *Manu* zur Verherrlichung der *ahiṁsā* aufgeführt, der sich in unserer Sammlung nicht findet; Stellen wie 5, 45 entsprechen nur dem allgemeinen Sinne.

Aus Mitleid mit den Geschöpfen hat *Manu Svāyambhuva* „gesprochen" 12, 267, 36 = 9595. Vgl. Hopkins S. 254.

Vor unnützem Disputieren, *janavāda*, wird gewarnt 12, 269, 25 = 9660 wie *Manu* 2, 179. Hopkins S. 52.

Im Abschnitte 12, 278 ist 3 = 9969 b identisch mit *Manu* 6, 41 Hopkins S. 52; 5 b = 9971 fast identisch mit *Manu* 6, 47 b Bühler Einl. S. 82; 6 = 9972 aus *Manu* 6, 47 und 48 zusammengesetzt Böhtlingk 152 Bühler; 9 = 9975 zur Hälfte identisch mit *Manu* 6, 56 Hopkins S. 52; 10 = 9976 sehr ähnlich mit *Manu* 6, 57; 11 = 9977 ziemlich gleich mit *Manu* 6, 58 und ebenso 22 = 9989 mit *Manu* 6, 39 (sämmtlich Bühler).

Beschreibung der menschlichen Charaktere nach den drei *guṇa* oder Eigenschaften: die *Sāttvika*-Natur 12, 286, 29 = 10513 ähnlich *Manu* 12, 27; die *Rajas*-Natur 12, 286, 30 = 10514 *Manu* 12, 28 theilweise sehr ähnlich; die *Tamas*-Natur 12, 286, 31 = 10515 *Manu* 12, 29 zweite Hälfte wörtlich gleich. Hopkins S. 52.

Erstes Viertel in 12, 286, 18 = 10570 und in *Manu* 2, 159 b identisch, Hopkins S. 52; ebendaselbst 35 = 10586 fast identisch mit *Manu* 2, 110. (In der Bombay-Ausgabe des *Mahābhārata* haben zwei *adhyāya* die Zahl 286).

Mit *raṅgāvataraṇa* 12, 294, 5 = 10795 vergleicht Hopkins S. 52 *raṅgāvatāraka Manu* 4, 215.

Spruch 12, 295, 39 = 10860 so gut wie identisch mit *Manu* 6, 90 Hopkins.

Spruch 12, 296, 23 = 10883 ähnlich mit *Manu* 10, 63. Hop-

kins S. 52. Zu dem von 27 = 10887 ab gesagten vgl. *Manu* 10, 126. 127.

Mit der, in herabsetzendem Sinne gehaltenen, Beschreibung des Körpers 12, 297, 14 = 10913 vergleicht Hopkins S. 52 die ähnliche *Manu* 6, 76.

Spruch 12, 299, 8 = 10999 fast *Manu* 2, 161. Böhtlingk 3646. Ebenda 26 = 11017 teilweise gleich *Manu* 2, 162. 163 Muir metrical translations S. 265 N. 93.

Die im Epos stehende Formel zur Einleitung religiöser oder philosophischer Gespräche: *Vasishṭha* fragte den sitzenden *(āsīnam) Janaka* 12, 303, 8 = 11221. Hopkins S. 51 zu *M.* 1, 1.

Mit 12, 311, 4. 5 = 11572. 11573 vergleicht Hopkins S. 51 *Manu* 1, 12. 13.

Zu 12, 313, 15 = 11621 *krīḍārtham* vgl. *Manu* 1,80 *krīḍann iva.*

Die sieben *aṅga* des Königs aufgezählt 12, 320, 154=12006 wie *Manu* 9, 294 bis 297. Hopkins S. 52.

Die Seele haust im Leibe nur wie ein Vogel (auf dem Zweige) 12, 321, 7 = 12050. Dasselbe Bild *Manu* 6, 78. Zu dem Walde der Unterwelt, *Asipatravana* 32 = 12075 vgl. *Manu* 4, 90. Die Zeugen des Menschen, die in seinem Körper wohnen 12, 322, 55 = 12098, vgl. *Manu* 8, 86 Hopkins S. 52.

Zu dem 12, 326, 39 = 12299 und sonst sehr häufig gebrauchten Bilde von der Schildkröte, die ihre Glieder einzieht, vgl. *Manu* 7, 105.

Spruch 12, 327, 51 = 12362 *Manu* 2, 110 fast gleich. Böhtlingk 219 (im Nachtrag), Hopkins S. 52.

Die Vorschrift 12, 328, 56 = 12420 auch *Manu* 4, 102. 105 in andern Worten gegeben: bei heftigem Sturme soll man das Studium der *Veda* unterbrechen. Vgl. *Vishnupurāṇa* Wilson-Hall III 143.

Die drei Verse 12, 329, 42 = 12463 stehen *Manu* 6, 76. Bühler. Vgl. auch Fausböll bei A. Weber Ind. Streifen I 142 und Garbe *Vijnānabhikshu* S. 245. Vgl. 12, 297, 14 = 10913.

Spruch 12, 330, 30 = 12511 fast identisch mit *Manu* 6, 49. Bühler Einl. S. 82.

Die unklare Stelle 12, 333, 1 = 12608 von den vierfachen Fehlern hat Aehnlichkeit mit *Manu* 6, 72.

Als Verfasser von Gesetzbüchern angeführt *Manu* und die sieben Rishi: *çāstrān pracakrire* 12, 335, 32 = 12728. Ebenso werden in einer Prophezeiung 12, 335, 45 = 12740 als solche, welche das Recht *(dharmān)* verkündigen werden, genannt *Uçanas, Bṛhaspati* und *Manu Svāyambhuva*, vgl. Hopkins S. 254.

Die Opfer hervorgehoben im Zeitalter *Tretā* 12, 340, 83 = 13089, im Zeitalter *Dvāpara* bei *Manu* 1, 86. Muir ST I 145 und III² 48 Note.

Etymologie des Namens *Nārāyaṇa* 12, 341, 40 = 13168, von Bühler u. Hall *Vishṇupurāṇa* I 56 verglichen mit *Manu* 1, 10.

Im Prosaabschnitte 12, 342 manche Mythen, die auch dem *Manu* bekannt sind. Bühler Einl. S. 80: *Manu* 9, 314 spielt an auf 55 = 13219, *Agni* wird zum *sarvabhaksha*; 57 = 13219 *Daksha* wird schwindsüchtig; 60 = 13222 das Wasser des Oceans wird salzig und untrinkbar durch den Fluch des *Vaḍavāmukha*.

Von *Brahman* erhält 12, 348, 36 = 13582 *Manu Svārocisha* den Befehl den *dharma* zu gründen; Hopkins S. 254 vergleicht *Manu* 1, 62 wo *Svārocisha* ein früherer *Manu* ist. Zu ebendas. 51 = 13597 vgl. Bühler S. 76 Note.

Mit *Manu* 2, 234 ist identisch 13, 7, 26 = 370. Bö. K. u. E. 448. Spruch 13, 8, 21 = 394 ziemlich gleich mit *Manu* 2, 135. Bühler. B. Sp. 2007.

Einem, der keine Kaste hat, Belehrung angedeihen zu lassen, ist eine grosse Sünde 13, 10, 4 = 436. Dazu vergleicht Bühler S. 614 *Manu* 4, 80. 81.

Spruch 13, 20, 21 = 1506 ist *Manu* 9, 3. Böhtlingk 4067.

Zu 13, 22, 29 = 1559 vergleicht Hopkins S. 53 *Manu* 11, 56.

Handel mit Salz getadelt 13, 31, 39 = 4364. Vgl. *Manu* 10, 86. 92.

Zu 13, 33, 17 = 2099 vergleicht Bühler S. 615 *Manu* 9, 315. Verzeichniss von Völkern die den brahmanischen Indern nicht ebenbürtig sind 21 = 2103 *Manu* 10, 43. 44; Muir ST I² 482 Bühler Einl. S. 81. 116; letzterer macht darauf aufmerksam, dass die im *Manu* genannten *Pahlava* im *Mahābhārata* fehlen. Beiden

Listen gemeinsam sind überhaupt nur die *Çaka, Yavana, Kāmboja* und *Drāviḍa*. Vers 23 = 2105a ziemlich gleich *Manu* 10, 43b Bühler.

Ein zweites derartiges Verzeichniss 13, 35, 17 = 2158 hat mit dem bei *Manu* 10, 44 fünf Völker gemeinsam, die *Drāviḍa, Pauṇḍraka, Darada, Kirāta* und *Yavana*; die *Pahlava* fehlen auch hier. Muir ST I² 482, Bühler Einl. S. 116. „Nur durch die Gnade der Brahmanen wohnen die Götter im Himmel" 13, 35, 19 = 2160; „nur durch das Wohlwollen der Brahmanen existieren die andern Geschöpfe" *Manu* 1, 101. Die Brahmanen heissen die Götter der Götter selbst 21 = 2162 *Manu* 11, 84 Bühler.

Vers 13, 38, 17 = 2218 sehr ähnlich *Manu* 9, 14 Hopkins S. 52. Vgl. Bö. Sp. 3822.

Im Abschnitte 13, 40 ist 11 = 2257 mit *Manu* 9, 18 ziemlich gleich Böhtlingk 3685 Bühler; ebenso 12 = 2258 mit *Manu* 9, 17 ders.

Abschnitt 13, 44 handelt über die verschiedenen Arten der Eheschliessung. Hier ist die *Brāhma*-Ehe Vers 3 = 2406 anders beschrieben als *Manu* 3, 27; ebenso das *Gāndharva* 5 = 2408 und *Manu* 3, 32; 7 = 2410 über das *Āsura* stimmt ungefähr zu *Manu* 3, 31; 8 = 2411 über das *Rākshasa* sehr ähnlich mit *Manu* 3, 33; 9 = 2412 fast identisch mit *Manu* 3, 25 Hopkins S. 258; 10 = 2413 *Manu* 3, 26 sehr ähnlich. Zu 12 = 2415 vgl. *Manu* 3, 13. In 14 = 2417 stimmen die Ansätze der Lebensjahre nicht zu *Manu* 9, 94 Bühler. Ferner vergleicht Bühler: 15=2418 *Manu* 3, 11 mit besserem Texte; 16 = 2419 *Manu* 9, 30 ziemlich gleich; 18 = 2421 stimmt überein mit *Manu* 3, 3 (in diesem Verse nennt das *Mahābhārata* den *Manu* und das Citat passt auch; ein seltener Fall; Hopkins S. 264); der dem *Manu* zugeschriebene Satz 23 = 2426 ist in unserer Sammlung nicht nachzuweisen Hopkins S. 264; 27a = 2430 *Manu* 9, 95a ziemlich gleich.

Aus dem Abschnitte 13, 45 weist Bühler nach: 11 = 2471 *Manu* 9, 130 wörtlich; 12 = 2472 *Manu* 9, 131a. 132a fast wörtlich; 13 = 2473 *Manu* 9, 132. 133 ziemlich entsprechend; 16 =

2476 *Manu* 7, 123 in anderem Zusammenhange; 20 = 2480 *Manu* 3, 53 fast gleich.

Auch der folgende Abschnitt 13, 46 zeigt viel Berührungspunkte mit *Manu*. Es werden Aussprüche des *Prācetasa* angekündigt; unter diesem *Prācetasa* ist zwar, nach *Nīlakaṇṭha*, hier *Dakṣha* zu verstehen; es folgen aber Sprüche des *Manu*: 1 = 2484 sehr ähnlich *Manu* 3, 54 Bühler, Hopkins S. 266; 2 = 2485 ungefähr *Manu* 3, 54 Bühler; 3 = 2486 *Manu* 3, 55 fast identisch ders.; 4 = 2487 *Manu* 3, 61 so gut wie identisch ders.; 5 = 2488 *Manu* 3, 56 ähnlich, ders. u. Böhtlingk 5063; 6 = 2489 *Manu* 3, 56. 57 sehr ähnlich ders. und Böhtlingk 6534; 7 = 2490 *Manu* 3, 58 dem allgemeinen Sinne nach ähnlich Bühler; 11 = 2494 *Manu* 9, 27 nicht ganz identisch ders. und Pet. Wört. unter *nibandhana*; 13 = 2496 *Manu* 5, 155 etwas verändert, im *Mahābhārata* aber der „Tochter des Königs von *Videha*" zugeschrieben; 14 = 2497 *Manu* 5, 148 und 9, 3 fast gleich, Böhtlingk 4067 Bühler. Mit 15 = 2498 vergleicht Muir further metrical translations S. 31 N. 23 *Manu* 9, 26 (wo *Manu* 9 zu lesen statt *Manu* 5).

Ebenso beruht ganz auf *Manu* der folgende Abschnitt 13, 47. Vers 9 = 2507 ist zur Hälfte identisch mit *Manu* 3, 17 Hopkins; 11 = 2509 *Manu* 9, 150 ähnlich Bühler Hopkins S. 52; 12 = 2510 *Manu* 9, 153 ähnlich Hopkins S. 52; 13 = 2511 *Manu* 9, 153 im Inhalte gleich Hopkins; 14 = 2512 vgl. *Manu* 9, 151. 153; 15 = 2513 *Manu* 9, 155 im Inhalte übereinstimmend Hopkins; ebenso 16 = 2514 mit *Manu* 9, 156 ders.; 18 = 2516 vgl. *Manu* 10, 4 ders.; 21 = 2519 *Manu* 9, 154 fast gleich ders.; 24 = 2522 vgl. *Manu* 9, 199 Bühler; 25 = 2523 *Manu* 7, 198 ähnlich Bühler; 35 = 2534 citiert das von *Manu* gesprochene Gesetzbuch vgl. dort 9, 86 Hopkins S. 264 Bühler Einl. S. 76; 36 = 2535 in einer Hälfte identisch mit *Manu* 9, 87 Bühler; 56 = 2556 *Manu* 9, 157 sehr ähnlich, Bühler; 58 = 2558 *Manu* 9, 112 im Inhalte entsprechend, unter Berufung auf *Svayambhū*, Hopkins.

Was Abschnitt 13, 48 über die Mischkasten *Parāçava* 5 = 2566, *Ugra* 7 = 2568, *Caṇḍāla* 11 = 2572 gesagt ist, stimmt im allgemeinen Inhalte überein mit *Manu* 10, 8. 9. 12 Hopkins S. 53;

5 = 2566 ist *Manu* 9, 178 in anderm Metrum; 14 = 2575 *Manu* 10, 27 nicht ganz gleich Bühler; 15 = 2576 *Manu* 10, 28 sehr ähnlich Bühler; 16 = 2577 *Manu* 10, 29 ähnlich und in der zweiten Hälfte identisch Bühler; 17 = 2578 *Manu* 10, 30 ziemlich gleich ders.; 18 = 2579 *Manu* 10, 31 fast gleich ders.; 19 = 2581 *Manu* 10, 32 erste Hälfte wörtlich gleich ders.; 20 = 2582 *Manu* 10, 33 eine Hälfte gleich Bühler; 21 = 2583 *Manu* 10, 34 eine Hälfte fast gleich ders.; 24 = 2586 *Manu* 10, 35 nicht ganz übereinstimmend ders.; 25 = 2587 *Manu* 10, 36 bedeutend verschieden ders.; 26 = 2588 *Manu* 10, 37 fast gleich ders.; 27 = 2589b nicht ganz gleich *Manu* 10, 38a ders.; 28 = 2590 *Manu* 10, 39 fast gleich ders.; 29 = 2591 *Manu* 10, 40 nicht ganz übereinstimmend ders.; 32 = 2594 *Manu* 10, 50 und 52 ähnlich ders.; 33 = 2595a *Manu* 10, 50b identisch ders.; 35 = 2597 *Manu* 10, 62 im Sinne und teilweise im Wortlaute übereinstimmend ders.; 37 = 2599 *Manu* 2, 214 Böhtlingk 687; 38 = 2600 *Manu* 2, 213 Böhtlingk 7288; 41 = 2603 *Manu* 10, 58 fast gleich Bühler; 42 = 2604 *Manu* 10, 59 ziemlich gleich ders.; 44 = 2606 *Manu* 10, 60 drei Viertel gleich ders.

Im Abschnitte 13, 49 finden sich 5 = 2617 Bemerkungen über die *apasada* und *upadhvaṁsaja* (bei *Manu: apadh.*), welche nicht ganz stimmen zu denen bei *Manu* 10, 10. 16. 46. Auch die Classe der *Vrâtya* wird 9 = 2621 anders bestimmt als *Manu* 10, 20 Muir ST I² 481 Note. Ueber den Sohn, der *kshetraja* heisst, u. s. w. 12 = 2624 vgl. *Manu* 9, 159; dort steht *aurasa* statt *âtmaja* im *Mahâbhârata*. Hopkins S. 52.

Im Abschnitte 13, 61 ist 30 = 3093a fast gleich mit *Manu* 7, 134a Bühler; 31 = 3094 ähnlich mit *Manu* 7, 143 ders.; 33 bis 35 = 3097 bis 3099 wird unter Berufung auf die Belehrung des *Manu* gesagt, ein Viertel der guten wie der schlimmen Werke der Unterthanen werde dem König zugerechnet; stimmt mit *Manu* 8, 18 aber nicht mit *Manu* 8, 304—308. Hopkins S. 264; Bühler Einl. S. 78.

Von allen Gaben, sagt *Manu*, sei Spende von Getränken die beste 13, 65, 3 = 3291. Diese Spende wird in unserm *Manu* 3, 267. 302 und 4, 229 nicht eben sehr hoch angerechnet. Hop-

kins S. 263. Doch auch 67, 19 = 3394 steht: Wer Trank spendet kommt in den Himmel, sagt *Manu*. Auch was 13, 68, 31=3426 unter Berufung auf *Manu* gesagt ist, findet sich dort nur dem ohngefähren Sinne nach wieder 4, 235. 7, 86 Hopkins S. 266.

Entstehn des *Bhṛgu* aus dem Feuer erzählt 13, 85, 105 = 4122; derselbe heisst „dem Feuer entsprungen“ *Manu* 5, 1.

Im Abschnitte 13, 87 steht 10 = 4230 im Widerspruche mit *Manu* 3, 48 Hopkins S. 52; 18 = 4238 ist sehr ähnlich mit *Manu* 3, 276 ders., 19=4239 identisch mit *Manu* 3, 278 ders.

Abschnitt 13, 88 handelt von den Spenden für die Ahnen; 1 = 4240 ist *Manu* 3, 266 in Frageform umgestellt; 3 = 4242 ist *Manu* 3, 267 fast wörtlich Hopkins S. 263 Bühler; 4 = 4243 findet sich nicht in unserer Sammlung und doch hat gerade dieser Vers das *Manur abravīt* Hopkins S. 263; 5 = 4244 *Manu* 3, 268 nicht ganz übereinstimmend, Hopkins Bühler; 6 = 4245 *Manu* 3, 268. 269 ungenau entsprechend ders.; 7 = 4246 *Manu* 3, 269. 270 ungefähr entsprechend ders.; 8 = 4247 *Manu* 3, 270. 271 ebenso ders.; 9 = 4248 *Manu* 3, 271 letzte Hälfte identisch ders.; 10 = 4249 *Manu* 3, 272 ähnlich, ders.; für 11 = 4250 u. ff. wird *Sanatkumāra* als Quelle angeführt, die Verse sind aber aus *Manu* 3, 273—275 zusammengesetzt Hopkins S. 263; 12 = 4251 *Manu* 3, 274 zur Hälfte identisch Bühler; 15 = 4254 *Manu* 3, 273 nur teilweise ähnlich ders.

Im Abschnitte 13, 90 werden wie *Manu* 3, 150—161 Bestimmungen getroffen, welche Personen beim Ahnenopfer eingeladen werden dürfen, welche nicht; Hopkins S. 52. Vers 7 = 4276 *Manu* 3, 158 sehr ähnlich Bühler; 8 = 4277 *Manu* 3, 159 teilweise gleich ders.; 10 = 4279 *Manu* 3, 172 teilweise gleicher Inhalt; 11 = 4280 *Manu* 3, 170 ähnlich; 12 = 4281 *Manu* 3, 250 dem Sinne nach entsprechend Bühler; 13 = 4282 *Manu* 3, 180a. 250b fast identisch ders.; 14 = 4283 *Manu* 3, 180. 181 identisch ders.; 15 = 4284 *Manu* 3, 181 zur Hälfte identisch ders.; 17 = 4286 *apāṅkteya* in gleichem Zusammenhange wie *Manu* 3, 167; 17 = 4287 Verbot einen *çūdra* zu unterrichten wie *Manu* 3, 156; 19 = 4288 *Manu* 3, 238 fast identisch ders.; 23 = 4292 hat gleichen Inhalt mit *Manu* 3, 176; 26 = 4296 *Manu* 3, 185 mit Va-

rianten ders.; 36 = 4305 *Manu* 3, 184 zur Hälfte identisch ders.; 42 = 4312 *Manu* 3, 140 in verschiedenem Metrum ders.; 44 = 4314 *Manu* 3, 142 ebenso ders.; 45 = 4315 *Manu* 3, 168 fast identisch Hopkins S. 52; 46 = 4316 *Manu* 3, 141 Metrum verschieden Bühler; 50 = 4320 *Manu* 3, 134 nur Wortstellung verschieden ders.; 51 = 4321 *Manu* 3, 135 erste Hälfte ziemlich gleich ders.; 52 = 4323 *Manu* 3, 130 so gut wie identisch Hopkins S. 52; 54 = 4324 ähnlich *Manu* 3, 131 ders.

Als Stifter oder Erneuerer des Ahnenopfers gilt *Nimi* 13, 91, 5 = 4330, nicht so im *Manu*, Hopkins S. 263 Note; 38 = 4363 ff. haben Anklänge an *Manu* ders., so *çâka* 38 = 4363 wie *Manu* 6, 5; *lavaṇam* 39 = 4364 wie *Manu* 6, 12. 10, 86. 92.

Zu *amṛtam bhuñkte* 13, 93, 13 = 4408 vergleicht Hopkins S. 52 *Manu* 3, 285; sieh auch 4, 5.

Im Abschnitte 13, 97 finden sich manche Beziehungen zwischen beiden Werken. Vers 8 = 4658 ist *Manu* 3, 82 fast wörtlich Bühler; 19 = 4669 Etymologie von *atithi* (Gast) dieselbe wie *Manu* 3, 102; 21 = 4671 ziemlich gleich mit *Manu* 3, 119; 22 = 4672 findet sich ausführlicher *Manu* 3, 92. Hopkins.

Freie Dichtung ist das Gespräch des *Manu* mit dem Büsser *Suvarṇa* über die Frage, warum man den Göttern Blumen opfere 13, 98, 2 = 4678. Hopkins S. 256: a conversation of very modern tone; — such conversations make of *Manu* a mere deus ex machina.

Abschnitt 13, 104 hat viel Aehnlichkeit mit Partieen des vierten *Manu*-Buches. So ist 6 = 4959 im ersten Viertel identisch mit dem Anfange von *Manu* 4, 156 Bühler; 13 = 4966 *Manu* 4, 158 ders.; 15 = 4968 *Manu* 4, 71 die erste Hälfte identisch ders.; 16 = 4969 *Manu* 4, 92 ebenso, ders.; 17 = 4970 *Manu* 4, 37 identisch ders.; 18 = 4971 *Manu* 4, 94 zweite Hälfte ziemlich gleich ders.; 21 = 4974 *Manu* 4, 134 identisch ders.; 23 = 4976 *Manu* 4, 152 ähnlich ders.; 24 = 4977 *Manu* 4, 140 so gut wie identisch ders.; 25 = 4978 Erweiterung aus *Manu* 2, 138. 139 s. Hopkins Ruling Caste 73; zu 26 = 4979 vergleicht Bö. K. u. E. 449 *Manu* 4, 39; 27 = 4980 *Manu* 4, 131 nur im Inhalt ähnlich Bühler; 29 = 4982 *Manu* 4, 128 sehr ähnlich ders.; 31 = 4985 (der Spruch des *Yayâti*) wird mit *Manu* 2, 181 ver-

glichen Böhtlingk 3645. 3646 Hopkins S. 52; 35 = 4989 *Manu* 4, 141 ziemlich gleich Bühler; 36 = 4990 *Manu* 4, 163 ebenso ders.; 37 = 4991 *Manu* 4, 164 fast gleich ders.; 40=4994 *Manu* 5, 127 identisch ders.; 41 = 4995 vgl. zum Inhalte *Manu* 6, 5 Hopkins S. 52; 51 = 5005 dasselbe Verbot in anderen Worten *Manu* 4, 45; 57 = 5011 *Manu* 2, 52 zur Hälfte identisch Bühler; 57 = 5012 *Manu* 2, 52 sehr ähnlich ders.; 59 = 5013 sehr ähnlich mit *Manu* 4, 78. 143 Hopkins S. 52; 61 = 5015 *na bhasmani na govraje* in gleichem Zusammenhange *Manu* 4, 45; 61 = 5016 *Manu* 4, 76 sehr ähnlich; 64 = 5019 *Manu* 2, 120 identisch Bühler Einl. S. 112; 65 = 5020 *Manu* 4, 154 nicht ganz wörtlich Bühler; 67 = 5021 *Manu* 4, 45 gleiches Verbot, Fassung verschieden; 68 = 5023 *Manu* 4, 83 eine Hälfte identisch Hopkins S. 52; 69 = 5023 *Manu* 4, 82 eine Hälfte wörtlich Bühler; 70 = 5024 einige Aehnlichkeit mit *Manu* 4, 83 Hopkins S. 52; das Verbot 71 = 5026 in andern Worten *Manu* 4, 102. 105; 75 = 5029 dem Sinne nach entsprechend *Manu* 4, 52; ebenso 76 = 5030 *Manu* 4, 50; 82 = 5036 *Manu* 4, 151 nur teilweise entsprechend Bühler Einl. S. 82. 112; 104 = 5058 *Manu* 2, 59 anklingend aber nicht übereinstimmend Hopkins S. 52; 123 = 5078 ähnlich *Manu* 3, 4 ders.; 133 = 5088 *piṅgalām* in gleichem Zusammenhange *Manu* 3, 8; 134 = 5089 *apasmārikule jātām* in gleichem Zusammenhange *Manu* 3, 7 Hopkins S. 52; 135 = 5089 *lakshaṇair anvitā*, *Manu* 3, 4 *lakshaṇānvitām* in gleichem Zusammenhange und *çvitri* wie *Manu* 3, 7 Hopkins.

Aus dem Abschnitte 13, 105 vergleicht Bühler: 6 = 5118 *Manu* 9, 109 zur Hälfte identisch; 7 = 5119 *Manu* 9, 213 ziemlich gleich; 10 = 5122 *Manu* 9, 214 ebenso; 11 = 5123 *Manu* 9, 208 ebenso; 12 = 5124 *Manu* 9, 215 fast gleich; 13 = 5125 *Manu* 2, 223 erste Hälfte ziemlich gleich. Spruch 14 = 5126 vgl. *Manu* 2, 145 der andere Zahlen angibt, Hopkins S. 52.

Spruch 13, 111, 11 = 5408 ist dem Sinne nach gleich *Manu* 4, 240 Bühler.

Ebendaselbst 13 = 5410 *Manu* 4, 241 fast identisch Bühler; 14 = 5411 *Manu* 4, 241 b ähnlich ders.; 15 = 5413 *Manu*

4, 242 ders. und Muir met. transl. S. 223 N. 28, im Sinne sehr ähnlich; 130 = 5527 *Manu* 12, 69 fast gleich Bühler.

Zu 13, 112, 3 = 5534 vergleicht Muir metr. transl. S. 234 N. 42 *Manu* 11, 228—230; 5 = 5536 *Manu* 11, 229 (oder 230) so gut wie identisch Bühler; ebenso 7 = 5538 *Manu* 11, 228 (oder 229).

Eine Variation von *Manu* 5, 45 ist 13, 113, 5 = 5568 Fausböll bei A. Weber Ind. Streifen I 139.

Aus dem Abschnitte 13, 115 vergleicht Bühler 10 = 5603 *Manu* 5, 53 ziemlich ähnlich; vgl. dazu Hopkins S. 264. 265. Genannt wird *Manu Svâyambhuva* 12 = 5605: wer kein Fleisch isst, nicht tödtet und nicht tödten lässt, den nennt *Manu* einen Freund aller Wesen; eine solche Stelle findet sich nicht, Hopkins S. 265 citiert *Manu* 5, 50 als etwas ähnlich. Ein Spruch der vor Fleischgenuss warnt 14 = 5607 wird dem *Nârada* zugeschrieben, aber die erste Hälfte findet sich wörtlich *Manu* 5, 52 Bühler, Hopkins S. 253 oben; 15 = 5608 *Manu* 5, 50. 6, 14 ähnlich, Hopkins S. 265; 16 = 5609 *Manu* 5, 53 Sinn gleich, Inhalt ähnlich Bühler; 36 = 5629 *Manu* 5, 52 die ersten Hälften identisch Bühler. Die Aufzählung derer, welche sich der gleichen Sünde wie der Thierschlächter schuldig machen 49 = 5642, ist sehr ähnlich der gleichen Aufzählung bei *Manu* 5, 51; die Fassung des *M. Bh.* scheint mir die bessere, denn sie lässt den *hantar* aus. Nach 53 = 5646 hat *Manu* das Fleisch unessbar und die Sitte des Fleischgenusses eine *Rakshas*-Sitte genannt, dazu vergleicht Hopkins S. 265 und S. 52 *Manu* 5, 31. 34. 38. 41. Gegensatz von *pravṛtti* und *nivṛtti* 85 = 5679 wie *Manu* 5, 56 Hopkins S. 265.

Mit 13, 116, 11 = 5690 ist *Manu* 5, 52 zu einer Hälfte identisch Bühler, vgl. Hopkins S. 265. Unter Berufung auf die *çruti* wird 14 = 5693 gesagt, die Thiere seien des Opfers wegen erschaffen; der Satz steht wörtlich im *Manu* 5, 39 Hopkins S. 265. Zu *Râkshaso vidhiḥ* 15 = 5694 vergleicht Hopkins *Manu* 5, 31. 50. Berufung auf das Beispiel des *Agastya* 17 = 5696 wie *Manu* 5, 22. Zu 28 = 5708 vergleicht Hopkins *Manu* 12, 78 (*garbhavâseshu* in gleichem Zusammenhange) und zu 35 = 5714

Manu 5, 55 (dieselbe Etymologie des Wortes *māṁsa* Fleisch). Spruch 37 = 5716 ist ähnlich mit *Manu* 12, 81.

Der Spruch über die Macht der Busse 13, 122, 8 = 5845 ist in Inhalt und Form ähnlich mit *Manu* 11, 238 Bö. K. u. E. 501.

Spruch 13, 125, 9 = 5927 *Manu* 4, 85 identisch Hopkins S. 52.

Mit 13, 126, 36 = 6040 vergleicht Hopkins *Manu* 3, 274; *gajacchāyāyām pūrvasyām* dieselbe Bezeichnung der Nachmittagszeit wie *prākchāye kunjarasya* bei *Manu* in gleichem Zusammenhange. Der hier im *Manu* angedeutete Tag *Bhādrapada* ist an unserer Stelle mit Namen genannt.

Brahmanenmord ist ein unsühnbares Verbrechen 13, 130, 38 = 6138. So *Manu* 11, 90.

Die Brahmanen sind die Götter der Erde 13, 141, 30 = 6419; derselbe Ausdruck *bhūmideva* von den Brahmanen *Manu* 11, 82.

Die sechs Pflichten der Brahmanen werden 13, 141, 68 = 6457 aufgezählt wie *Manu* 1, 88. 10, 76.

In 13, 152 ist 16 = 7177 mit *Manu* 9, 315 zur Hälfte identisch Bühler; 21 = 7182 *Manu* 9, 317 identisch ders.; 22 = 7183 *Manu* 9, 318 erste Hälfte identisch ders.; 23 = 7184 *Manu* 9, 319 fast gleich ders. („der Brahmane ist eine grosse Gottheit").

Zu 13, 157, 33 = 7323 (die vier Sünden: Würfel, Jagd, Weiber, Trinken) vergleicht Hopkins S. 52 *Manu* 7, 50.

Verbot *nagnāṁ nārīm* zu sehen 13, 163, 47 = 7579 und *Manu* 4, 53; auch sonst, *Vishṇupurāṇa* Wilson-Hall III 137, *Kūrmapurāṇa* bei Mitra III 281, *Vishṇusmṛti* 71, 26. *Yājn. dh. ç.* 1, 135. Ebenda 50 = 7582 zur Hälfte identisch mit *Manu* 4, 58 Bühler; 56 = 7587 das Herz weiss unsere Sünden *Manu* 8, 85 Hopkins S. 52; 63 = 7594 das seltene Wort *dharmadhvajika;* in gleichem Zusammenhange *Manu* 4, 195 *dharmadhvajin* Hopkins S. 52.

Die Hölle *(niraya, Yamakshaya)* wird 14, 16, 36 = 443 mit den gleichen Worten beschrieben wie *Manu* 6, 61. Telang *Bh. G.* 245.

Mit 14, 42, 12 = 1113 ist *Manu* 2, 89 inhaltlich und sprach-

lich sehr ähnlich. Vier Arten von Geschöpfen werden nach ihrer Entstehungsart (aus Ei, Samen, Ausdünstung, Mutterleib) unterschieden 14, 42, 33 = 1134 und *Manu* 1, 43 Telang.

Die drei ersten Viertel von 14, 45, 18 = 1251 finden sich fast wörtlich *Manu* 4, 177, Bö. K. u. E. 449. Wörtlich gleich mit *Manu* 4, 36 ist 14, 45, 20 = 1253 Telang S. 359; und 22 = 1255 in Inhalt und Ausdruck sehr ähnlich mit *Manu* 10, 76 Bö. K. u. E. 502.

Der Schluss von 14, 46, 19 = 1277 *vidhūme bhuktavaj jane* findet sich wörtlich und in gleichem Zusammenhange *Manu* 6, 56. Telang S. 362.

Der Spruch über die Macht der Busse 14, 51, 17 = 1441 steht mit einigen Aenderungen *Manu* 10, 238. Bö. K. u. E. 502.

Etymologie des Wortes *putra* 14, 90, 63 = 2752 wie *Manu* 9, 138.

Spruch 15, 34, 18 = 937 ähnlich mit *Manu* 12, 81. Hopkins S. 52.

Der Wald *Asipatravana* 18, 2, 23 = 49 in ähnlichem Zusammenhange auch erwähnt *Manu* 12, 75 (Auch in *Bhāg. P.* 5, 26, 7, im Drama *Caṇḍakauçika* u. a.)

Etymologie des Wortes *Nārāyaṇa* 19, 1, 28 = 36 verglichen mit *Manu* 1, 10 von Muir ST IV 32. 37 und Hall zu *V. P.* I 56.— Zum Weltei oder Urei 19, 1, 29 = 37 vgl. *Manu* 1, 9. — Das Wort *parivatsaram* 19, 1, 30 = 38 in gleichem Zusammenhange *Manu* 1, 12. — Der erste Halbvers von 19, 1, 38 = 46 steht wörtlich *Manu* 1, 38. — Der Inhalt von 19, 1, 42 = 49 findet sich auch *Manu* 1, 32.

Von König *Vena* und seinem Sohne *Pṛthu* und der unter ersterem eingetretenen Verwirrung der Casten wird erzählt 19, 4, 1 = 257 vgl. *Manu* 7, 41. 42. 9, 69. Die Erdgöttin *Pṛthivī* ist hier die Tochter des *Pṛthu* 19, 6, 7 = 355, bei *Manu* 9, 44 dessen Frau.

Die Reihenfolge der *Manu* ist 19, 7, 4 = 409 dieselbe wie *Manu* 1, 62.

Das Jahr der Menschen ist gleich einem Tage der Götter

19, 8, 9 = 507 und *Manu* 1, 67; ebenda Vers 12 = 511 ist *Manu* 1, 69 so gut wie wörtlich.

Spruch 19, 13, 7 ist aus *Manu* 8, 227 genommen Bö. K. u. E. 502.

Der Spruch des *Yayāti* 19, 30, 38 = 1639 wie *Manu* 2, 94. Böhtlingk 3241.

Wiederum die Etymologie des Wortes *putra* 19 *Vish.* 23, 20 = 4252 wie *Manu* 9, 138.

Spruch 19 *Vish.* 39, 6 = 5277 ist *Manu* 7, 160. Langlois Uebersetzung II 406.

Namentlich citiert wird *Manu* 19 *Vish.* 51, 15 = 6079: wer die Selbstwahl *(svayamvara)* einer Jungfrau hindern will, ist der Hölle verfallen, sagen *Manu* und die andern Gesetzeskundigen. Nichts Aehnliches in unserm *Manu*; die *smṛti* des *Bṛhaspati* sagt Vers 70, wer eine bevorstehende Heirat störe, werde zum Wurme.

Die Commentatoren des *Manu* citieren das *Mahābhārata* ganz geläufig, so *Kullūka* zu 11, 240 die Erzählung vom Taubenpaare 12, 143, 10 = 5468, vom Wurme *(kīṭopākhyāna)* 13, 117, 6 = 5728; über ein anderes Citat vgl. Böhtlingk 5806; zu 1, 1 citiert er einen vollständigen Vers, den ich nicht nachzuweisen vermag. Ueber *Medhātithi* und *Rāghavānanda* vgl. Bühler Einl. S. 119 und zu 9, 315.

2. Die übrige Rechtsliteratur der Inder hat viele der Verse, die dem *Mahābhārata* mit *Manu* gemeinsam sind, ebenfalls aufgenommen und viele andere Citate aus dem *Mahābhārata* hinzugefügt. So das *dharmaçāstra*, welches den Namen des *Vishnu* trägt (aus dem fünften oder sechsten Jahrhundert Bühler *Manu* Einl. S. 122), vgl. Böhtlingk Sprüche 134. 2383. 3194. 5114. 6595, Julius Jolly the institutes of *Vishṇu* Einl. S. 28 u. 29 Text S. 51. 231. 279; zu 97, 17 S. 290 vgl. *Mahābhārata* 6, 37, 14 = 1336 oder *Bhagavadgītā* 13, 14. Ferner ist *Vishṇusmṛti* 59, 26 *Manu* 3, 72 oder *M. Bh.* 3, 313, 58 = 17343; 31, 6 vergleicht Bü. zu *Manu* 2, 231 oder *M. Bh.* 12, 108, 7 = 3995 u. s. w. — Den Namen des *Aṅgiras* trägt ein kurzer Text über Sühnungen. Im *Mahābhārata* beruft sich *Bhīshma* auf ihn als Gewährsmann,

wenn er von dem Segen des Fastens spricht 13, 106, 8. 70 = 5109. 5201; 107, 5. 59 = 5209. 5263. An einer andern Stelle 12, 69, 71 = 2666 werden zwei Verse citiert, welche *Aṅgiras* gesungen habe; sie besagen, ein guter König bedürfe keiner Busse und keines Opfers weiter; diese Verse finden sich ebensowenig in der *smṛti* des *Aṅgiras* wie der ihm 19, 20, 110 = 1151 zugeschriebene Spruch über die Pflicht, Schutzflehende zu beschützen (Böhtlingk 6415). Die 12, 35, 16 = 1256 gegebene Vorschrift wird anderweitig dem *Aṅgiras* zugeschrieben, Stenzler Ind. Stud. I 246. — Die Gesetzeskundigen citieren *dharmaçāstreshu* einen Spruch des *Yama* 13, 45, 17 = 2477 über die Unzulässigkeit der unter dem Namen *Āsura* bekannten Art der Eheschliessung und 13, 104, 72 = 5026 steht ein Spruch des *Yama*, welcher das Lesen der *Veda* für gewisse Zeiten und Fälle verbietet. In den 97 Versen der dem *Yama* zugeschriebenen *smṛti* finden beide Citate sich nicht. — Am häufigsten nach *Manu*, obwohl immerhin viel seltener als dieser, werden unter den Rechtslehrern *Bṛhaspati* und *Uçanas* genannt. *Uçanas* ist in der alten epischen Mythologie der Lehrer der *Asura*, wie *Bṛhaspati* der der Götter. Die Menschheit besteht durch die Lehren des *Bṛhaspati* und des *Uçanas* 3, 150, 29 = 11294; diese beiden und *Manu* sind die grössten Rechtslehrer 12, 335, 45 = 12740; Zauberformeln des *Uçanas* und des *Bṛhaspati* werden angewendet 3, 251, 23 = 15147. Er ist Autorität im Kriegswesen; seine Art ein Heer aufzustellen wird von *Rāvaṇa* befolgt 3, 285, 6 = 16369. Er heisst Dichter, *kavi* 6, 34, 37 = 1241; *kāvya* Sohn des Dichters (nicht, wie *Nīlakaṇṭha* zu 6, 6, 22 = 216 erklärt: *kaviçreshṭhaḥ*). Besonders aber ist er Lehrer der Regierungskunst und der Politik (Wilson *Vish. P.* II 53), und die ihm zugeschriebenen Sprüche haben, ihrer Mehrzahl nach, ein gewisses individuelles Gepräge; er lehrt Vorsicht und Misstrauen im Umgange, besonders gegen scheinbar versöhnte Feinde. So citiert *Kṛshṇa* dem *Yudhishṭhira* 9, 58, 14 = 3259 einen alten (*purātana*) Vers den *Uçanas* gesungen: sehr zu fürchten ist der zum Aeussersten gebrachte Feind, er ist in seiner Verzweiflung zu Allem fähig. Nach 12, 138, 93 = 5104 hat *Uçanas* zwei Verse gesungen, in welchen er empfiehlt, andern Ver-

trauen einzuflössen, selbst aber keinem Menschen zu trauen (Böhtlingk 6381 und 3431); ganz ähnlich ermahnt 19, 20, 122 = 1164 ein dem *Uçanas* zugeschriebener Spruch: Traue auch dem nicht, der dir traut (Böhtlingk 3433). Nach 12, 139, 71 = 5204 hat einst *Uçanas* dem *Prahlāda* zwei Verse vorgetragen (Böhtlingk 5564 und 3523, vgl. die zum Teil abweichende Uebersetzung bei Benfey *Pancatantra* I 561), welche zur Vorsicht im Umgange mahnen; einem Feinde zumal solle man nie wieder trauen. Ebenso nennt er 19, 20, 121 = 1163 Böhtlingk 389 den einen Schwächling, der einem Beleidiger jemals wieder traut; Schmeicheleien eines Feindes sei man unzugänglich 19, 20, 133 = 1175 Böhtlingk 3722; vergisst ja auch der Feind unsere Beleidigungen nicht 19, 20, 131 = 1173 Böhtlingk 7374; ein schmeichlerischer Feind ist unser sicheres Verderben, wie ein Baum zu Grunde geht durch die sich anschmiegende Schlingpflanze 19, 20, 125 = 1167 Böhtlingk 432 oder die an ihm wohnenden Ameisen 19, 20, 126 = 1168 Böhtlingk 4967. Man vermeide feindselig gesinnte Menschen 19, 20, 118—120 = 1160—1162 Böhtlingk 1802. 1805. 1847, besonders wenn sie mächtig sind 19, 20, 134 = 1176 Böhtlingk 3234; nie traue man einem Fürstendiener 19, 20, 123 = 1165 Böhtlingk 5749. Die Feinde tilge man gründlich aus und lasse keinen Rest übrig 19, 20, 130 = 1172 Böhtlingk 6379 (derselbe Inhalt, aber ohne Verweisung auf *Uçanas*, 12, 140, 58 = 5305 Böhtlingk 1332 vgl. Benfey *Pancatantra* II 278 und Anm. 1206); so haben auch die Götter gehandelt, *Indra* hat den *Puloman* getödtet, der doch sein Schwiegervater war 19, 20, 132 = 1174 Böhtlingk 1890 und den *Namuci*, obwohl er ihm Freundschaft geschworen 19, 20, 127 = 1169 Böhtlingk 207. Den Feind vertilge man, hier ist keine Rede vom Recht, sondern Wuth tritt der Wuth entgegen 12, 56, 28 = 2014 (vgl. Hopkins professed quotations S. 261 der auch bemerkt, dass letzterer Satz 12, 34, 19 = 1226 aus dem *Veda* citiert wird). Andere dem *Uçanas* zugeschriebene Sprüche tragen nicht diese charakteristische Färbung. Für einen bekannten Satz (der König soll kämpfen, der Brahmane reisen, Böhtlingk 3009) wird 12, 57, 3 = 2049 *Uçanas* als Quelle angeführt, aber 12, 23, 15 = 665 *Brhaspati* (Bei A. Weber Katalog I S. 121 ist

wohl statt 12, 2048 zu lesen 12, 2086, vgl. „über das *Rāmāyaṇa*“ S. 39). An zwei Stellen 19, 20, 124. 134 = 1166. 1177 Böhtlingk 182. 521 wird gewarnt vor Ehrgeiz: wer hoch steigt, dessen Fall ist auch tief. Ein Vers des *Uçanas* über *Dhruva*, den Polarstern, steht 19, 2, 13 = 66 (ausführlicher im *Vishṇupurāṇa*, Wilson I 175). Diese Sprüche haben mit dem kurzen *Auçanasaṁ dharmaçāstram* nichts zu thun. Es gibt noch eine längere *Auçanasa-smṛti*, die mir nicht bekannt ist. — Häufig sind auch die Berufungen auf die Sätze des *Bṛhaspati*, des Lehrers der Götter; ihm werden Sprüche zugeschrieben wie: Feinde unterdrücke man mit Gewalt oder auch mit List 2, 74, 7 = 2458; auch einen alten Mann darf man tödten wenn er uns angreift 6, 107, 100 = 4986; der König soll kämpfen, der Brahmane reisen 12, 23, 15 = 665. Sätze über das Verhältniss von Schicksal und Menschenwerk wollen beruhen auf einer *nīti Bṛhaspatiproktā* 3, 32, 61 = 1262; Sprüche über die Pflichten der Könige werden auf *Bṛhaspati* zurückgeführt 12, 58, 14 = 2105 (Böhtlingk 1201, 1199, 1200, 3232); ebensolche über deren Rechte und göttlichen Rang 12, 68, 8 = 2542; über die drei Mittel einen Krieg zu vermeiden 12, 69, 23 = 2618. Dass man grössere Werke kannte, welche unter dem Namen des *Bṛhaspati* und des *Uçanas* gingen und über den *dharma* handelten, geht aus 12, 59, 85 = 2205 hervor; aber unsere kurze *Bṛhaspati-smṛti* hat davon nichts, sie spricht vom Segen des Spendens, vom Fluch des Raubes, und berührt sich damit mit Stellen des dreizehnten Buches des *Mahābhārata*. Die *smṛti* ist eingekleidet in eine Frage des *Indra* und Antwort des *Bṛhaspati* über den Segen des Spendens, und ganz ebenso finden wir die beiden im gleichen Gespräche begriffen 13, 62, 50 = 3153; die vier ersten Verse sind fast identisch. Vers 30 findet sich wörtlich 3, 200, 28 = 13479. — Ein Spruch des *Parāçara* wird 13, 66, 60 = 3369 angeführt: wer gerne spendet, den trifft kein Unglück. Dieser findet sich in unserer kurzen *smṛti* nicht; dagegen ist hier 1, 69 so gut wie identisch mit 5, 34, 18 = 1111; ebenso 3, 32 mit 5, 33, 61 = 1031; 3, 37 mit 12, 98, 48 = 3657 (nur hat *Parāçara* Götterfrauen statt *Apsaras*); 8, 24 mit 12, 36, 40 = 1338; aber keine dieser Stellen ist im *Mahābhārata* einem

Paraçara in den Mund gelegt. — Die dem *Vasishṭha* zugeschriebene *smṛti*, auch *Vāsishṭha-dharmaçāstra*, hat nur insofern Bezug zum *Mahābhārata*, als diesem und *Manu* gemeinsame Stellen in ihr aufgenommen sind, also z. B. 1, 22 ist 12, 165, 37 = 6076 oder *Manu* 11, 180; 3, 11 ist 12, 36, 46 = 1338 oder *Manu* 2, 157 Bühler in der Synopsis und andere. Doch 16, 35 ist 8, 69, 34 = 3436 Max Müller India what can it teach us (London 1883) S. 272, eine Stelle die sich in dieser Form nicht im *Manu* vorfindet. — Das *dharmaçāstra* des *Baudhāyana* berührt sich ebenfalls durch *Manu* mit dem *Mahābhārata*, z. B. 1, 1, 1, 10 und 2, 1, 2, 35 sind die soeben angeführten zwei Stellen 12, 36, 46 = 1338 und 12, 165, 37 = 6076 Bühler ZDMG 40, 699. Ausserdem ist 2, 2, 4, 26 ein Vers aus der *Yayāti*-Episode Bühler *Vasishṭha* und *Baudhāyana* (Oxford 1882) Einl. S. 41 Text S. 237; das Citat ist eingeführt mit *Uçanasaç ca Vṛshaparvaṇaç ca duhitroḥ saṁvāde (Baudh.* ed. Hultzsch Leipzig 1884 S. 50) und steht ziemlich wörtlich 1, 78, 10 = 3288. Der 2, 2, 3, 14 mit *ity udāharanti* citierte Vers (Hultzsch S. 44) „is found in the *Mahābhārata*" Bühler S. 226 und zwar 1, 74, 63 = 3050. — Auch *Yājnavalkya* stimmt natürlich, durch *Manu*, vielfach mit dem *Mahābhārata* überein; vgl. Bühler in der Synopsis z. B. zu *Manu* 2, 29. Wenn *Yājnavalkya* 1, 56 die Ehe eines Brahmanen mit einer Frau aus der vierten Kaste verwirft, so ist 13, 47, 17 = 2515 vielleicht eine Polemik dagegen; hier wird diese Ansicht als unverständig bezeichnet. Zwar fällt *Yājnavalkya*, nach Bühler *Manu* Einl. S. 98, erst in das vierte oder fünfte Jahrhundert n. Chr., aber das dreizehnte Buch kann wohl noch erheblich später fallen. — Das *dharmaçāstra* des *Gautama* (ed. Stenzler 1876) steht ebenfalls nur durch Vermittlung des *Manu* mit unserm Epos in Beziehung. Vgl. z. B. 3, 2, 54 = 100 mit *Gau.* 5, 35; 12, 193, 13 = 7044 mit *Gau.* 9, 51; 13, 90, 27 = 4296 mit *Gau.* 15, 28, wo aber *anusantāna* mit dem *M. Bh.* übereinstimmt gegen *ātmasantāna* bei *Manu;* 13, 104, 17 = 4970 mit *Gau.* 2, 12; 13, 104, 59 = 5013 mit *Gau.* 9, 15. — Ohne Angabe des Verfassers werden *Nītiçāstra* erwähnt 12, 138, 96 = 5107. 12, 59, 74 = 2195.

§ 13.

Buddhisten und Jaina.

Auch die Buddhisten und die Anhänger der *Jaina*-Lehre kennen das *Mahābhārata*, eine irgend bemerkenswerte Benützung desselben scheint aus ihren Schriften nicht nachweisbar.

---

1. „Für die Buddhisten ist die eigentliche Sage des *Mahābhārata* bisher noch nicht nachgewiesen“ A. Weber Verzeichniss der Sanskrithandschriften II 2 (1888) S. 475 Note. Dagegen fehlt es nicht an einzelnen Berührungspunkten mit dem Beiwerke des Epos. Von den philosophischen Sprüchen des *Mahābhārata* finden wir einige auch in buddhistischen Werken wieder, ohne dass wir freilich entscheiden können, ob sie dem Epos oder andern Quellen entnommen sind, da wir bisweilen demselben Spruche in den verschiedenartigsten Werken begegnen. So sind von den Versen des *Dhammapāda* von A. Weber ZDMG 14, 29 Ind. Stfn. I 112 aus dem *Mahābhārata* nachgewiesen: Vers 47 ziemlich gleich mit 12, 175, 18 = 6540 oder 12, 277, 17 = 9944; zu V. 114 vergleicht Fausböll 12, 247, 7 = 8957; ebenderselbe verweist zu V. 132 auf 13, 113, 5 = 5568 und zu V. 150 auf 12, 329, 42 = 12463. Mit Vers 200, in welchem die Armen glücklich gepriesen werden, vergleicht Max Müller (*Dhammapada* 1870 in Band 10 der Sacred books) den Spruch des *Janaka* 12, 276, 4 = 9917 und sonst. — Im *Jātakamāla* 16 (Kern 1891 Einl. S. 9) ist die Geschichte der in Vögel verwandelten Brahmanenkinder der 1, 229, 1 = 8331 erzählten Episode entnommen. — Die von einem Buddhisten herrührende Prosaschrift *Vajrasūcī* des *Açvaghosha* citiert eine Stelle aus dem *Harivaṁça* 19, 24, 20 = 1292 A. Weber Ind. Streifen I 189 und führt den *Yudhishṭhira* und *Vaiçampāyana* sich unterredend ein ebendas. 204. Uebrigens bezeichnet der Buddhismus das *Mahābhārata* als eine unnütze Geschichte, A. Weber Ind. Stud. III 131. Doch soll der Tandschur Fragmente aus dem *Mahābhārata* enthalten Köppen

Buddha II 281, speciell aus der *Bhagavadgītā* A. Schiefner Ind. Stud. IV 335. Aus dem Kandschur teilt Schiefner die Geschichte des *Ṛshyaçṛṅga* mit mél. As. VIII 112—116 und die Geburt des *Māndhātar* 450; ebendaselbst 93. 113. 569. 635 wird der dem *Mahābhārata* entnommene Spruch 6948 Böh. citiert.

2. Die *Jaina* scheinen auf die alten Erzählungen der epischen Literatur nicht viel gegeben zu haben. Rechnen sie doch zu den fünf Hauptübeln die *duḥçruti*, das Anhören betrügerischer Erzählungen wie des *Bhārata*, Bhandarkar report etc. 1883—1884 (Bombay 1887) S. 114. Doch haben sie ein *Pāṇḍavacaritra* von *Devaprabha* oder *Devaprabhasūri*, ein 8000 Verse enthaltendes Kunstepos *(mahākāvya)* in Sanskrit, Peter Peterson Bericht 1882—1883 appendix 98, 172 und third report (1887) S. 131, Bhandarkar report 1882—1883 (1884) S. 158 N. 434, und Katalog von Lahore 1881 S. 4 N. 19 („a little known poem on the life of *Pāndavas*"). Ein anderes *Jaina*-Werk, in Prosa und Versen, teils in Sanskrit, teils in Prakrit *(Māgadhī)* abgefasst, heisst *Bharatādikathā* oder *Kathākāça*, der Verfasser *Çubhaçīla*; es enthält in ziemlicher Ausdehnung Berichte über die Geschichte der alten Helden und besonders ihrer Frauen (*Gāndhārī, Kuntī, Kṛshṇā, Subhadrā, Devakī, Damayantī, Sulabhā*), Mitra notices VIII 2710 N. 163. Ein anderes *Jaina*-Werk *Pradyumnacarita* des *Mahāsena ācārya*, ausser der Geschichte des *Pradyumna* selbst auch z. B. die des *Çiçupāla* und der *Rukmiṇī* enthaltend, wird von Mitra VIII 82. 243 erwähnt; doch bemerkt Mitra, dass *Mahāsena* sich mehr dem *Bhāgavatapurāṇa* angeschlossen habe als dem *Mahābhārata* bezw. *Harivaṁça*. Auch das von R. G. Bhandarkar report 1883—1884 S. 108. 143. 186 N. 21 erwähnte, von Ç. R. Bhandarkar catalogue 146, 382 dem *Harivijaya* zugeschriebene Werk *Jambūdvīpaprajnapti*, „an account of the mountains etc. of *Jambūdvīpa*", scheint mit den betreffenden Abschnitten des *Bhīshmaparvan* in keiner Berührung zu stehen; es ist wohl dasselbe Werk, welches bei A. Weber Katalog II 2 S. 579 *Jambūdvīpaprajnaptisūtra* oder *Jambuddīvapaṇṇati* heisst, vgl. Ç. R. Bhandarkar Cat. S. 7, 30. 47, 102. 61, 941 u. a., Raj. L. M. cat. Bik. 679 N. 1483 und 711 N. 1598.

Bearbeitungen des *Nalopākhyāna*, des *Mausalaparvan* und des *Harivaṁça* durch *Jaina* sind schon oben erwähnt. Ein anderes *Jaina*-Werk, die *Nāyādhammakahāu*, erzählt die Gattenwahl der *Kṛshṇā* und ihre Vermählung mit *Yudhishṭhira* und seinen vier Brüdern, A. Weber Kat. II 2 S. 473. 514; auch *Kṛshṇa* erscheint als kriegerischer Held und die Namen seiner Frauen und Kinder werden aufgezählt ebendas. 498, aber das alles in ganz freier und willkürlicher Umdichtung. Gelegentliche Erwähnungen des *Bhārata* in der heiligen Literatur der *Jaina* bemerkt Weber Ind. Stud. XVII 9. 28. 35. 40. Die *Jaina* haben den historischen und mythologischen Boden des Volksbewusstseins aufgegeben und zum Ersatze willkürliche Gespinste aus der Luft gegriffen. — Eine „Jainistische Bearbeitung der *Sagara*-Sage“ (unter diesem Titel herausgegeben von R. Fick, Kiel 1889) hat Anklänge an das *Mahābhārata (Vanaparvan)* Einl. S, 19. Dass das oben besprochene Werk *Bālabhārata* von einem *Jaina* herrührt, ist schon erwähnt.

§ 14.

Inschriften.

Die Inschriften erwähnen die alten Heldengestalten des *Mahābhārata*, mit deren Tugenden sie die Eigenschaften der späteren Könige vergleichen, und citieren einzelne Verse aus demselben.

Die Indischen Inschriften sind vielleicht bestimmt, einmal den Grund zur Chronologie und wirklichen Geschichte des Indischen Altertums zu legen. Aber, abgesehen von Fälschungen, erschwert der Mangel einer sichern und einheitlichen Jahresberechnung die Benutzung derselben. In manchen dieser Inschriften wird nun der darin gepriesene König mit den Helden des Altertums verglichen und damit die Geläufigkeit der Sage für die Zeit der Inschrift constatiert; vgl. Lassen Alt. K. III 511. 785. IV 18 u. a. Bhandarkar in seinem schon öfters erwähnten wich-

tigen Aufsatze über das Datum des *Mahābhārata* sagt S. 4: „die Inschriften in der Höhle von *Nāsik*, wenigstens die älteren derselben, scheinen, wie wir aus den Formen der Buchstaben und den Namen der Könige und anderer dort erwähnter Personen schliessen können, aus den drei ersten Jahrhunderten n. Chr. G. herzurühren; und in einer von diesen werden die Tapferkeit und die Thaten des Königs *Gotamīputra* verglichen mit denen des *Keçava* (d. i. *Kṛshṇa*), *Bhīmasena*, *Arjuna* und *Janamejaya*. — Somit hätten wir also die erste Erwähnung der *Mahābhārata*-Sage auf Inschriften etwa um das Jahr 200 n. Chr. anzusetzen, und zwar wird hier offenbar bereits eine die *Pāṇḍava* bevorzugende Gestaltung der Sage vorausgesetzt. Eine Inschrift, bemerkt Bhandarkar weiter, welche in R. As. Soc. Journ. Neue Serie Band I S. 269 von Dowson übersetzt ist, enthält Verse die aus dem Werke des *Vyāsa* citiert sind; sie ist datiert 394, also 472 n. Chr., vorausgesetzt dass *Çāka*-Aera gemeint ist; ebenso enthält eine *Gurjara*-Inschrift, von Bhandarkar selbst im Journal As. Soc. Bombay Branch 1871 N. 28 übersetzt, Citate aus *Vyāsa;* einer der Verse ist an *Yudhishṭhira* gerichtet; das Datum ist 417, also 495 n. Chr., wieder vorausgesetzt dass *Çāka*-Aera gemeint sei. Spätestens 526 fällt, nach Bühler *Manu* Einl. S. 113, die *Vallabhī*-Inschrift des Königs *Dhruvasena*, welcher seinem Vorfahren, dem Könige *Droṇasiṁha*, nachrühmt, er habe, wie einst König *Dharmarāja* d. i. *Yudhishṭhira*, die Regeln und Vorschriften des *Manu* sich zur Richtschnur genommen; in dieser Inschrift heisst es, nach dem Ausspruche des *Vyāsa* sei, wer Land stehle (d. h. eine Schenkung an Grundbesitz an sich reisse), ein Sünder wie wer hunderttausend Kühe getödtet habe. Es scheint nicht, dass dieser Spruch sich in unserm *Mahābhārata* in dieser Fassung vorfinde; es heisst nur, wer eine schon ausgesprochene Schenkung nicht vollziehe oder eine schon vollzogene wieder zurücknehme, komme in die Hölle (*Naraka*) 13, 62, 74 = 3176. Eine Inschrift aus dem Jahre 532 oder 533 soll ein *Mahābhārata* als in hunderttausend Versen abgefasst erwähnen, Bühler-Kirste contr. S. 26. In das Jahr 539 setzt Lassen Alt. K. III (1858) S. 511 die Inschrift des *Çrīdharasena* aus der Dynastie

der *Vallabhī* auf Gujarat; hier heisst es, *Vedavyāsa* (d. i. *Vyāsa*) habe den *Yudhishṭhira* belehrt, wer Ländereien verschenke, verbleibe sechzigtausend Jahre im Himmel, wer eine Schenkung aber zurücknehme oder sonst verletze, komme für die gleiche Zeit in die Hölle. Zwar trägt 3, 200, 21 = 13471 *Mārkaṇḍeya* dem *Yudhishṭhira* ähnliche Lehren vor, aber in dieser Form und mit dieser bestimmten Zahlenangabe findet sich der Vers weder hier noch im dreizehnten Buche. — Ueberhaupt finden sich solche Verse, *Vyāsagītāḥ çlokāḥ*, häufig auf den Inschriften der *Vallabhī*-Könige, vgl. Hopkins on the professed quotations from *Manu* found in the *Mahābhārata*, Journ. Am. Orient. Soc. XI (1885) N. 2 S. 244. 245. Eine *Cālukya*-Inschrift vom Jahre 566 citiert eine Rede des *Vyāsa* an *Yudhishṭhira*, worin er sagt, die Unterthanen zu beschützen sei noch mehr wert als Spenden, Hopkins S. 244; im *Mahābhārata* heisst es nur, unter allen Gaben sei Schutzgewährung die beste 13, 59, 3 = 3005. Eine andere *Cālukya*-Inschrift, gegen Ende des sechsten Jahrhunderts, rühmt bereits von den *Cālukya*, sie seien mit dem *Rāmāyaṇa* und dem *Bhārata* bekannt, Hopkins S. 244, 245; das Gedicht heisst hier ein *itihāsa*. Bhandarkar S. 6 citiert eine Inschrift, welche datiert ist 3730 nach dem Kriege der *Bhārata* und 506 nach der *Çāka*-Aera, also 584 n. Chr.; darnach wäre, fügt Bhandarkar bei, der grosse Krieg in jener Zeit um über eintausend Jahre vorher angesetzt worden. Eine Inschrift in *Kamboja*, um 600 n. Chr., also aus Hinterindien, bespricht Bühler contr. S. 25. Eine Inschrift in den Asiatic Researches I^5 125 erwähnt aus jedem Weltalter ein besonders hervorragendes Beispiel von Freigebigkeit; für das Zeitalter *Dvāpara* wird *Karṇa* als Muster angeführt. Lassen setzt diese Inschrift in das Jahr 883 n. Chr. Alt. K. III 1164 und bespricht sie auch III 730, wo er übrigens irrtümlich bemerkt: „Seine (des *Karṇa*) Freigebigkeit muss darin bestanden haben, dass er sich ganz den Interessen der *Kaurava* opferte.“ Auch eine Inschrift aus dem Jahre 1018 in Asiatic Researches I^5 (London 1806) sagt: freigebig wie *Karṇa*. Eine gleichfalls aus dem Jahre 1018 stammende Inschrift As. Res. I^5 362 citiert einen Ausspruch des *Vyāsa* über das Schenken von Gold, Kühen und

Grundbesitz; es ist der Vers 3, 200, 28 = 13479: „des *Agni* erster Spross ist das Gold (vgl. 13, 84, 56 = 3987), die Erde kommt von *Vishṇu*, die Kühe sind die Nachkommen des *Sūrya*; der gibt die drei Welten, der Gold, Kühe und Land gibt". Das der ersten Calcutta-Ausgabe beigegebene Inhaltsverzeichniss macht zu diesem Verse die Bemerkung: *ayaṁ çlokas tāmraçāsanādau pūrvai rājabhir bahudhā likhitaḥ; tāmraçāsana* ist „a royal deed of grant to be inscribed on copper" Bhandarkar report 1882—1883 S. 39. In dieser Inschrift wird also das Gedicht bereits in der Gestalt citiert, in welcher wir es jetzt haben. Vgl. denselben Vers in einer von Eugen Hultzsch mitgeteilten Inschrift aus Gujarat vom Jahre 835/836 ZDMG 38, 565; ähnliche derselbe aus einer um 860 datierten Inschrift das. 40, 37; vgl. dort die Erwähnung des *Yudhishṭhira* und des *Nakula* S. 31. — Ueber eine Inschrift des *Yaçovarmadeva* in *Magadha* berichtet Lassen Alt. K. III 785; dort wird auf die Erzählungen des elften Buches angespielt, auf *Dhṛtarāshṭra* der seine Söhne verloren hat, auf *Gāndhārī*, welche den *Bhīshma*, *Droṇa* und *Karṇa* betrauert; auch *Yudhishṭhira* wird als gerechter König genannt. Die Inschrift fällt nach Lassen in das Jahr 1116 n. Chr. Ebenfalls durch Lassen IV 18 erfahren wir von einer Inschrift des *Rudradeva* in Orissa 1131 n. Chr., welche diesen König vergleicht mit *Jishṇu* d. i. *Arjuna*. — Noch sei einer Fälschung erwähnt: eine Inschrift des *Janamejaya*, des Sohnes des *Parikshit*, aus dem Stamme der *Pāṇḍava*; er erklärt sich für denselben, der das Schlangenopfer brachte. Die Inschrift behandelt eine Verschenkung von Land. Da die Buchstaben modern, die Sprache incorrect ist, erklärte schon Colebrooke im neunten Bande der Asiatic Researches die Inschrift für gefälscht, ein Urteil, welchem Bhandarkar mit der weiteren Begründung beistimmte, dass die Urkunde nach einer in ihr erwähnten Sonnenfinsterniss erst in das Jahr 1521 n. Ch. fällt. Vgl. Bhandarkar im Anfange seines Aufsatzes über das Datum des *Mahābhārata*. Das zuletzt genannte Beispiel zeigt uns übrigens, was man von Indischen Zeitangaben zu halten hat. Wenn man um 1521 n. Chr. Inschriften mit den Namen der alten Helden der Sage versehen konnte, so

war viel möglich. Auch sonst kommt mir in den Berichten der Engländer über Indische Inschriften das Wort forgery zu oft vor. Ich glaube, dass die Inder sich nicht gescheut haben, wie ihre Werke so auch ihre Inschriften neu aufzulegen und zeitgemäss zu verbessern.

§ 15.

Mündliche Tradition.

Eine schon aus dem siebenten Jahrhundert nachweisbare Sitte hat sich in Indien bis auf unsere Zeit erhalten; das Gedicht wird in Tempeln und bei Festlichkeiten teils vorgelesen, teils auch frei erzählt.

Die Gewohnheit, das *Mahābhārata* in den Tempeln zur Erbauung der andächtigen Besucher vorzulesen oder vorzutragen (zwischen beiden Arten wird in den mir zugänglichen Berichten leider nicht genau unterschieden), ist alt und Ramkrishna Gopal Bhandarkar weist sie schon aus der Zeit 600—650 n. Ch. G. nach in seinem Aufsatze: consideration of the date of the *Mahābhārata*, in connection with the correspondence from Col. Ellis, R. As. S. Journ. Bombay Branch 1872 Artikel 9; er berichtet dort aus der *Kādambarī* des *Bāṇa*, wie die Königin *Vilāsavatī* nach einem Tempel in *Ujjayinī* geht, um dort das *Mahābhārata* vortragen zu hören, und wie die Einwohner von *Ujjayinī* mit grossem Entzücken zuhören. In Bühler-Kirste contributions S. 25 wird eine um 600 n. Chr. angesetzte Inschrift aus dem fernen Hinterindien erwähnt, nach welcher schon damals das *Mahābhārata* in den Tempeln von *Kamboja* wäre vorgelesen worden. — Ein Augenzeuge, der sich fünfzehn Jahre in Indien aufgehalten hat, Talboys Wheeler, erzählt History of India II (London 1869) 365. 572 u. a., dass noch jetzt in Städten und Dörfern das *Mahābhārata* vorgelesen oder vorerzählt wird; er schildert uns lebhaft die eifrige Teilnahme der Zuhörer, welche den Bericht des

Erzählers oft durch lautes Klagen und Weinen unterbrechen, wenn den Helden der Erzählung ein Unglück trifft, welche dagegen ihre Häuser mit Kränzen und Lämpchen schmücken, wenn die glückliche Heimkehr des Helden erzählt worden ist. Oft, sagt Wheeler, wird selbst der Erzähler von seinem Mitgefühle übermannt; die Rührung hindert ihn fortzufahren und er muss vorzeitig seinen Bericht für diesen Tag abbrechen (II 365). Eine solche Erzählung nimmt neunzig Tage in Anspruch: „the wife of Ramdoolal Dey had engaged a number of Brahmans to read the *Mahābhārata*, and for ninety days thousands of native women flocked to the house to hear the sacred storie". Wheeler II 572. Einen noch längeren Zeitraum nennt Karl Schöbel, la légende des *Pandavas* (1853, Université catholique Band 16) S. 7: une légende qui demande six mois, ni plus ni moins, aux conteurs indigènes. Dagegen stimmt zu Wheeler eine briefliche Nachricht von *Pratāpa Candra Rāya* (Protap Chandra Roy), mitgeteilt in Am. Or. Soc. proceedings New Haven October 1886 S. 2: generally it takes about three months to complete the recitation of the entire *Mahābhārata*. Ein einheimischer Gelehrter, Telang, *Bhagavadgītā* S. 28, spricht von readings and expositions of the *Mahābhārata*, which have continued down to our own times. Dass speciell das vierte Buch noch heute von Eingeborenen in Calcutta bei Festlichkeiten recitiert wird, erfahren wir durch Johannes Klatt, Jahresbericht 1881 S. 28. Diese Vorlesungen und freien Erzählungen haben wohl viel dazu beigetragen, den Text stets zu erneuern und umzugestalten; mancher Zusatz des Improvisators mag von den Abschreibern in den Text aufgenommen worden sein.

§ 16.

Das Ausland.

Die wenigen Notizen Griechischer und Chinesischer Schriftsteller, welche auf unser Gedicht und dessen Sagenkreis Bezug haben, sind bei ihrer Kürze und Unbestimmtheit ohne besondern Wert.

1. Die Griechen nennen unser Gedicht nicht. Wenn Plutarch sagt: Die Inder verehren den Herakles (Lassen Alt. K. III 348), so kann man wohl mit Lassen vermuthen, dass unter Herakles *Kṛshṇa* zu verstehen sei. Auch Dio Chrysostomos (50—100 n. Chr.) spricht vom Indischen Herakles und seiner Tochter Pandaia; da er seine Nachrichten aus dem Süden Indiens holt, so steht der Name der Pandaia wohl nicht mit den *Pāṇḍava* in Beziehung, sondern mit den *Pāṇḍya*; vgl. A. Weber L. G² 202. In seiner Lobrede auf Homer sagt derselbe Chrysostomos (ed. Dindorf II 165, 15): Die Inder singen den Homer in ihrer eigenen Sprache, die Leiden des Priamos, die Seufzer und Klagen der Andromache und Hekabe, die Tapferkeit des Achilleus und Hektors sind ihnen nicht unbekannt. Offenbar hat der Grieche vom Inhalte des *Mahābhārata* eine dunkle Kunde vernommen; die Parallele zwischen Priamos und *Dhṛtarāshṭra*, welche beide den Tod von hundert Söhnen zu beklagen haben, ist schlagend, ebenso die zwischen den Klagen der Frauen am Ende der Ilias und im elften Buche *(Strīparvan)* des Indischen Epos, mit welchen dasselbe in seiner alten Gestalt ebenfalls abschloss; Hektor ist *Karṇa*, beide fallen ehrenvoll und durch Verrat; Achilleus ist *Arjuna*. Ein Irrtum des Chrysostomos war nur, dass er das *Mahābhārata* für eine Uebersetzung des Homer hielt. Bemerkenswert ist, dass in seiner Nachricht die Partei des *Duryodhana* noch in den Vordergrund gestellt ist. Die Stelle ist besprochen von Lassen Alt. K. III (1858) 346; als Quelle hat nach seiner Vermutung dem Rhetor das verloren gegangene Werk des Megasthenes gedient. Ausführlich behandelt die Stelle A. Weber „Ueber die Griechischen Nachrichten von dem Indischen Homer" Ind. Stud. II (1853) S. 161—169, kürzer in den Indischen Skizzen S. 38 und „Ueber das *Rāmāyaṇa*" S. 19. 20. S. auch Monier Williams Indian wisdom S. 316. Ueber den Indischen Homer bei Aelian vgl. A. Weber Ind. Stud. II 161; die Stelle (12, 48) fügt der Notiz des Chrysostomos, soweit sie sich auf Indien bezieht, nichts hinzu.

2. Die Reise des Chinesen Hiouen Thsang nach Indien wurde unternommen im Jahre 629 n. Chr. Talboys Wheeler

History of India III (1874) 268 bemerkt von ihm, dass er „refers to the bones of the warriors which have covered the plain of *Kurukshetra* from the remotest antiquity". — Die Berichte Arabischer Schriftsteller erwähnen auch das *Mahābhārata*. Das dreizehnte von den achtzig Kapiteln der Indica des *Albērūni* handelt von der grammatischen und poetischen Literatur, Eduard Sachau Ind. Stud. XVII 172; aber Alberuni ist „very inexact in his statements regarding Indian literature" Bühler Cont. 57.

Zweiter Abschnitt

Das Mahābhārata im Westen.

§ 17.

Uebersicht der Literatur.

Mit einzelnen Teilen des Gedichtes und mit seinen Beziehungen zur übrigen Indischen Literatur haben Englische, Deutsche, Französische und Amerikanische Gelehrte sich beschäftigt; ein Specialwerk über das *Mahābhārata* haben wir erst seit 1883 aus der Hand eines Dänischen Gelehrten, Sören Sörensen.

---

1. England eröffnet, wie in der Bearbeitung der Sanskritliteratur überhaupt, so auch in der des *Mahābhārata* den Reigen. Es war ein junger Kaufmann, Charles Wilkins, der 1785 die *Bhagavadgītā* in Uebersetzung herausgab und damit die *Mahābhārata*-Literatur eröffnete. Angefügt ist eine Uebersetzung der Episode *Amṛtamanthana*, von der Quirlung des Meeres, aus dem *Ādiparvan;* eine andere Episode desselben Buches, die von *Çakuntalā*, folgte 1794 und 1795. In den annals of Oriental-Literature erschien London 1820 und 1821 eine anonyme Uebersetzung des Anfanges des *Ādiparvan*, im *Paulomaparvan* abbrechend, jedoch mit Ausschluss des Inhaltsverzeichnisses; diese Uebersetzung wird ebenfalls Charles Wilkins zugeschrieben, so von Gildemeister bibl. Sanscr. 133: interpres fuit Ch. Wilkins; doch H. H. Wilson sagt Essays ed. Reinhold Rost I 289 mit Vorbehalt: rendered into English, it is believed, by Sir Ch. Wilkins. Jedenfalls geht aus dem einleitenden Schreiben des Governor General of India, des berühmten Warren Hastings, hervor, dass damals

(das Schreiben ist datiert Benares 4. October 1784, die Nachschrift 3. December 1784) Wilkins mit einer Uebersetzung des *Mahābhārata* beschäftigt war und über ein Drittel bereits erledigt hatte (of which he has at this time translated more than a third). Die Uebersetzung, so weit sie vollendet war, wurde nach Calcutta an Warren Hastings abgeschickt (s. dessen Nachschrift); was später aus ihr geworden ist, darüber finde ich nirgends eine Nachricht. — Horace Hayman Wilson (1786—1860) gab 1840 seine Uebersetzung des *Vishṇupurāṇa* heraus, in welcher Verweisungen auf Parallelstellen des *Mahābhārata* so zahlreich sind, dass das Werk auch für die Literatur unseres Epos immer seine Stelle behaupten wird, besonders in der von Fitzedward Hall besorgten, mit eigenen Zusätzen sehr reichlich vermehrten neuen Ausgabe (London I 1864, II 1865, III 1866, IV 1868, V 1870, Index 1877). Aus dem *Mahābhārata* übersetzt sind hier die ethnographischen Abschnitte des sechsten Buches („topographical lists from the *Mahābhārata*" S. 179—196, bei Hall II 139—190). Zu den Selections from the *Mahābhārata* von Francis Johnson, London und Hertford 1842, lieferte Wilson die Einleitung (S. 3—13), welche ein kurzes Inhaltsverzeichniss des ganzen Gedichtes gibt; fälschlich wird S. 4 *Pāṇḍu* für den ältern Bruder des *Dhṛtarāshṭra* erklärt. Auch die Anmerkungen zu den von Johnson gewählten Bruchstücken sind von Wilson. Abgedruckt ist die introduction in den Essays ed. Reinhold Rost I (London 1864) S. 277—290. Ebendaselbst S. 290—341 sind drei metrische Bearbeitungen dreier Abschnitte des *Mahābhārata* abgedruckt, welche 1824 und 1825 im Quaterly Oriental Magazine Calcutta II (1824) 249—257 III (1825) 134—144 IV (1825) 141—150 erschienen waren: die Gattenwahl der *Kṛshṇā* und die Prüfung der Schüler aus dem ersten, die Kampfscenen des ersten Schlachttages aus dem sechsten Buche, alle mit wichtigen, erläuternden Anmerkungen. Interessant ist auch Wilsons kurzer Aufsatz notes on the *Sabhāparvan* of the *Mahābhārata* illustrative of some ancient usages and articles of traffic of the Hindus in J. As. R. Soc. XIII (1842) S. 137—145. Diese wenigen Arbeiten des ausgezeichneten Gelehrten sind wichtig für Altertümer und Geographie des Epos.

Was aus seinen das *Mahābhārata* betreffenden Uebersetzungen und Inhaltsangaben geworden ist (s. Essays I 6 und Goldstücker Hindu epic poetry S. 7), weiss ich nicht. — Von grosser Bedeutung für die Erklärung des *Mahābhārata* sind die Arbeiten des 7. März 1882 verstorbenen Gelehrten John Muir in Edinburgh. Zwar hat derselbe nirgends in extenso über unser Gedicht sich ausgesprochen, aber in seinen Werken finden sich eine Menge von Stellen aus sämmtlichen neunzehn Büchern übersetzt, erklärt und mit Parallelstellen aus andern Gebieten der Indischen Literaturgeschichte verglichen. Keiner, der sich mit dem *Mahābhārata* künftig beschäftigt, wird die Arbeiten John Muirs unberücksichtigt lassen dürfen; jeder wird aus dem gründlichen und saubern Detail seiner Arbeiten lernen können. Sein Urteil ist immer höchst vorsichtig, am liebsten begnügt er sich mit einem gründlichen Referate und er geht in bescheidenem Zurückhalten der eigenen Entscheidung oft weiter, als dem lernbegierigen Leser, der bald geneigt ist, seiner besonnenen Führung sich anzuvertrauen, erwünscht und lieb sein mag. Muirs Hauptwerk sind die fünf Bände Original Sanskrit texts on the origin and history of the people of India, their religion and institutions London I 1858, II 1860, III 1861, IV 1863, V 1872 und in zweiter Auflage I 1868, II 1871, III 1868, IV 1873, in dritter I 1889. Hier werden aus dem *Mahābhārata* allein etwa 335 bald kürzere bald längere Stellen im (transscribierten) Sanskrittexte mit Uebersetzung und Erklärung gegeben. Einige falsch gedruckte Citate aus dem *Mahābhārata* mögen hier erwähnt werden:

I² 47 statt 12, 826 lies 3, 12826.
48 statt *sandhyāṁç ca* lies *sandhyāṁçaç ca.*
230 statt *Harivaṁça* 789 lies 178ᵍ
374 statt *Ādi* 7669 lies 6669.
450 oben statt 10137 lies 11037.
453 statt 1769 (Zeile 8) lies 1759.
463 unten statt 7200 lies 7205.
469 statt 2297 (Zeile 12) lies 7297.
475 unten statt 2995 lies 2905.
483 Zeile 3 von unten *çrobhir* lies *çirobhir.*

I² 506 statt 6149. 6150 lies 6139. 6140.
II² 209 unten statt 1, 16, 3 lies 1, 16, 1.
386 Zeile 4 von unten statt son lies grandson.
388 Zeile 15 statt 2, 12 lies 2, 11.
416 Note 114 statt 15197 lies 15897.
417 Note 120 statt 15981 lies 15901.
473 Zeile 13 lies be prepared.
491 Zeile 10 von unten statt 6137 lies 16137.
III² 196 zu *mokshadharma* setze: 12, 7663.
291 unten statt note 95 lies note 93.
300 statt *Dharma, Vyādha* lies *Dharmavyādha.*
300 statt *Bhagavadgītā* 10, 32 lies 9, 32.
IV² 28 Note 74 die Stelle ist wohl 3, 14176.
38 Anm. 80 statt 12797 zu lesen 12747.
189 Note 185 statt 6397 zu lesen 6297.
194 oben statt 839 zu lesen 939.
206 Zeile 10 von unten lies *Āpageyo* (ein Name des *Bhīshma*) statt *apageyo.*
210 Note 204 „in the third condition" soll wohl bedeuten: in der dritten Generation, wie Nestor.
218 unten: thou hast heard from me, soll heissen: I have heard.
221 Mitte statt 2165 lies 2185.
227 Zeile 11 statt 1806 lies 1606.
235 oben statt 3459 lies 3451.
238 Zeile 6 statt 3302 lies 3002.
252 Zeile 12 zu verbessern nach Pet. W. unter *yatrasāyaṅgṛha.*
261 Note 259 Zeile 5 von unten: the story is also told, aber nicht von *Namuci,* sondern von *Vṛtra.*
269 Zeile 6 statt 6397 lies 6297.
370 letzte Zeile statt 675 lies 6750.
484 Zeile 12 statt 15960 lies 15950.
505 Zeile 2 von unten fehlt vor 13229 die Zahl des Buches: 12.

V 11 Note 12 Zeile 3 statt 1769 lies 1767.

46 Zeile 16 lies *anāgāstvam.*

Natürlich führe ich diese Kleinigkeiten nur an, um Benützern des Werkes von John Muir eine Mühe zu ersparen, da ich aus Erfahrung weiss, wie ungemein schwierig oft die Richtigstellung eines verschriebenen *Mahābhārata*-Citates ist. Zu den vielen Auszügen aus dem *Mahābhārata*, welche John Muir in diesen fünf Bänden geliefert hat, kommen weiter seine Sammlungen von Sprüchen religiösen, moralischen und politischen Inhalts, die er teils im Indian Antiquary (Bombay, V 1876, S. 152—154. 311—313. 340—342. VII 1878, S. 137—139. 203—207. 292. 308. VIII 1879, S. 86. 87. 152. 204. 205. 321. 338. 339. IX 1880, S. 29. 52. 87. 141. 142. X 1881, S. 90—93) teils in eigenen Werken niederlegte. Letztere, meist kleine Hefte von wenig Seiten, wurden zusammengefasst und mit vielen neuen Zusätzen herausgegeben in den Metrical translations from Sanskrit writers London 1879; ein Nachtrag dazu (ohne Ort und Datum, wohl London 1881) erschien unter dem Titel: further metrical translations with prose versions from the *Mahābhārata* (58 Seiten, auch eine Uebersetzung der Episode von *Sāvitrī* enthaltend). In der Einleitung zu den Metrical Translations spricht John Muir (wie schon 1875 in der Einleitung zu den „Religious and moral sentiments", welche frühere Arbeit dieser späteren ganz einverleibt ist und ihren Grundstock bildet) über die verschiedenen Versuche, christliche Ideen im *Mahābhārata* nachzuweisen, wie dies besonders durch Lorinser bezüglich der *Bhagavadgītā* geschehen ist, und äussert sich S. 37 dahin: there is no reason for resorting to the supposition that Christian doctrines may have modified any considerable number of its (des Epos) ideas. Ein wichtiger Artikel aus Muirs Feder ist der im Indian Antiquary Bombay V 1876 S. 311 erschienene „*Kṛshṇa*'s opinion of unfair fighting", in welchem er die Stellen sammelt, denen zufolge *Kṛshṇa* List und Betrug im Kampfe anzuwenden empfiehlt. Uebrigens berühren alle Arbeiten John Muirs nur einige der mit dem *Mahābhārata* verbundenen Fragen; das Werk als ein Ganzes behandeln sie nicht. — Auch unser berühmter Landsmann Max Müller in Oxford berührt unser Ge-

dicht nur beiläufig; vgl. seine History of the ancient Sanskrit literature London 1859 S. 36—48, wo er zwischen dem alten kriegerischen und dem späteren, ganz umgearbeiteten, brahmanischen Epos unterscheidet, und India what can it teach us London 1883, worin S. 354. 355 einige Worte über das *Mahābhārata*. Im erstgenannten Werke spricht er die wichtigen Bemerkungen aus, dass das Epos zwar nachvedisch sei S. 62, aber die epische Poesie so alt wie bei irgend einem Arischen Volke S. 37 und schon in der vedischen Zeit existierend S. 40. — Ein anderer Professor in Oxford, Monier Williams, der 1860 die *Nala*-Episode herausgegeben hatte, liess 1863 ein Werk erscheinen: Indian epic poetry, being the substance of lectures recently given at Oxford, with a full analysis of the *Rāmāyaṇa* and of the leading story of *Mahābhārata*, London. Das Buch ist vergriffen, der Inhalt aber aufgenommen in ein zweites: Indian wisdom or examples of the religious, philosophical, and ethical doctrines of the Hindus[1] 1875[2] 1875[3] 1876[4] 1893 London. Hier spricht der Verfasser S. 309—337 und 415—448 über das Indische Epos, über das *Mahābhārata* insbesondere S. 371—414, ausserdem noch über die *Bhagavadgītā* 134—154. Die Uebersicht über die Haupterzählung des *Mahābhārata* ist in Indian epic poetry etwas trocken; kürzer aber in frischerem Flusse in Indian wisdom. Sie reicht nicht aus, um über den Inhalt des Epos eine genügende Auskunft zu geben. Wie wenig der Verfasser die Bahn der Tradition verlässt, beweisen Aeusserungen wie über *Duryodhana*, Indian wisdom S. 383: (he) is painted in the darkest colours . . . (he) is a visible type of the evil principe in human nature. Dies ist nun freilich die Ansicht des überarbeiteten Gedichtes, aber die erzählten Thatsachen widersprechen diesem Urteile vollständig. Aber es muss anerkannt werden, dass die Arbeit Monier Williams reich ist an guten Einzelbemerkungen und auch die übrige Sanskritliteratur zu bemerkenswerten Vergleichen herbeizieht. — J. Talboys Wheeler, the history of India, handelt im ersten Bande: the Vedic period and the *Mahābhārata* London 1867, fast ausschliesslich, von Seite 42 bis 521, über unser Epos und kommt auch in der Fortsetzung seines Werkes (II 1869, III 1874, IV, 1,

1876) gelegentlich auf dasselbe zurück. Im ersten Bande gibt er in siebzehn Kapiteln unter besonderen Ueberschriften (family traditions of the house of *Bharata* — early feuds at *Hastināpura* — first exile of the *Pandavas* — reign of the *Pāṇḍavas* in *Khāṇḍava-prastha* — the *rājasūya* or royal sacrifice of *Yudhishṭhira* — the gambling match at *Hastināpura* u. s. w.) eine ausführliche Inhaltsangabe des ganzen Gedichtes; dieser wird jedesmal, zu Anfang des Kapitels, eine kurze Besprechung vorausgeschickt, eine Art Paraphrase und Commentar desselben mit kritischen Bemerkungen. Den Schluss bilden vier „episodes in the *Mahābhārata*". Der Fehler des Buches ist nur der, dass Wheeler, überhaupt kein Sanskritist, nicht aus der Quelle selbst, eben dem *Mahābhārata*, geschöpft hat, sondern aus einer Uebersetzung desselben. Nach einer persischen Uebersetzung nämlich hat Nathanael Halhed eine desgleichen Englische angefertigt, ob allein oder mit fremder Hilfe wird nicht gesagt; diese befand sich, oder befindet sich noch, in der Bibliothek der Asiatic Society of Bengal in Calcutta, in neun Foliobänden. Sie scheint nicht vollständig zu sein; „a manuscript translation of the more important portions of the *Mahābhārata*", nennt sie Wheeler in der Vorrede zum ersten Bande. Ueber dieses Manuscript berichtet Rājendralāla Mitra in einer mir nicht zugänglichen Schrift: note on a manuscript English translation of the *Mahābhārata*, belonging to the Asiatic Society of Bengal, Calcutta 1868, aus den proceedings of the As. Soc. of Bengal Januar 1868. Dieses Calcuttaer Manuscript ist nun Wheelers einzige Quelle, bei deren Benützung er sich des Rates eines eingeborenen Gelehrten Baboo Obenash Chunder Ghose (so nennt er den Namen in der Vorrede zum zweiten Bande) bediente, und daher erklären sich die vielen Missverständnisse und Irrtümer seiner Arbeit. So hat, sei es die Persische, sei es die Englische Uebersetzung, neben vielen Lücken auch viele dem *Mahābhārata* fremde Zusätze, welche dann bei Wheeler unter der Firma des alten Epos aufgenommen sind. Dem *Duryodhana* werden kurz vor seinem Tode die Köpfe der getödteten fünf Söhne der *Kṛshṇā* gebracht unter dem Vorgeben, es seien die Köpfe ihrer Väter, der fünf *Pāṇḍava*; der sterbende König schmettert die Schädel

frohlockend auf den Erdboden, merkt aber an ihrer jugendlich weichen Beschaffenheit, dass er betrogen ist. Von dieser ganzen bei Wheeler S. 351 ausführlich erzählten Geschichte steht in unserm *Mahābhārata* kein Wort; doch ist die Erzählung als Beweis der immer zunehmenden Gehässigkeit gegen *Duryodhana* wichtig. Die Geschichte der *Çakuntalā* berichtet die Uebersetzung nicht nach dem *Ādiparvan*, sondern nach dem Drama des *Kālidāsa*, und ebenso erzählt sie Wheeler im Kapitel family traditions of the house of *Bharata*, ohne dieses Verhältnisses sich bewusst zu werden. Die Beschreibung ferner des Pferdeopfers des Königs *Yudhishṭhira* S. 377—433 hat gar nichts mit dem entsprechenden *Açvamedhaparvan* zu thun, sondern ist ein Auszug aus dem *Jaiminibhārata*: Weber Ind. Str. II 392 (aus dem Leip. C. Bl. 1868), Goldstücker Hindu epic poetry 1868 S. 9. Von den vier Episoden, welche Wheeler am Ende mittheilt, beruhen zwei auf dem *Mahābhārata*, die von *Devayānī* aus *Ādiparvan* und die von *Nala* aus *Vanaparvan*; aber die Geschichte von *Candrahāsa* und *Vishayā* beruht wieder auf dem *Jaiminibhārata*, Weber Ind. Streifen II 393 Goldstücker S. 9, und von den Sagen aus dem *Kṛshṇa*-Kreise bemerkt Wheeler ausnahmsweise selbst, dass sie nicht dem *Mahābhārata* entnommen sind; vgl. A. Weber über *Kṛshṇa's* Geburtsfest S. 315. So erklären sich die vielen Fehler dieser Uebersicht, so auch die schwankende incorrecte Orthographie der Eigennamen. Ein sicherer Führer durch das *Mahābhārata* ist Wheeler nicht und kann es nicht sein, weil seine Quelle keine zuverlässige ist. Dagegen erfreuen uns sein klares Urteil, besonders auch über das Verhältniss ächter Bestandteile des Gedichtes und späterer Zusätze, und seine zahlreichen auf eigener Anschauung begründeten Bemerkungen über Land und Leute. Sein Werk ist verdienstvoll, seine gründliche und besonnene Arbeit hat geleistet, was er in seiner einmal gegebenen Lage leisten konnte; nur darf man seine Angaben, soweit sie sich auf das *Mahābhārata* beziehen, nie ohne Nachprüfung auf Treu und Glauben annehmen. Desselben Autors Tales from Indian history London 1881 (fünfte Auflage Calcutta und London 1890. O. Bl. IV S. 159 N. 3366), für die Jugend bestimmt,

enthalten Erzählungen aus dem *Mahābhārata*, dem grösseren Werke entnommen. — Aus der Feder des gelehrten Sanskritisten Theodor Goldstücker († 1872) haben wir einen sehr wichtigen Aufsatz Hindu epic poetry, the *Mahābhārata*, der zuerst in der Westminster review London April 1868 erschien; abgedruckt ist derselbe Calcutta 1868 (46 Seiten; nach diesem Abdrucke citiere ich das Werkchen) und dann in den Literary remains of the late Professor Theodore Goldstücker zwei Bände London 1879, Band II N. 3. Hier gibt er zuerst (S. 1—9) eine kurze Uebersicht des bisher für Erklärung und Kritik beigebrachten Materials und würdigt die Arbeiten von Christian Lassen, John Muir, Monier Williams, Hippolyte Fauche und Talboys Wheeler. Es folgt S. 9—27 eine kurze Uebersicht der leitenden Geschichte des *Mahābhārata*; sie ist aus der vollen Quelle selbst geschöpft und zeugt von der genauen Vertrautheit des Verfassers mit seinem Stoffe. Irrig ist nur S. 14 die Anknüpfung des Mondgeschlechts an *Atri*; davon ist im *Ādiparvan*, von dem doch hier die Rede ist, noch keine Spur zu finden; erst 7, 144, 4 = 6028 wagt sich dieser Versuch hervor, das alte Königsgeschlecht an einen Priesternamen anzuknüpfen; im *Padmapurāṇa* heisst *Nahusha* ein Nachkomme des *Atri*. Ein Versehen ist auch, dass *Hastināpura* S. 15 und *Khāṇḍavaprastha* S. 18 beide Delhi sein sollen; erstere Stadt lag an der *Gaṅgā* Lassen I² 158, letztere hiess auch *Indraprastha*, welches nach Wilson Essays I 281 noch heute der Name eines Teiles der Stadt Delhi ist. Der wichtigste Teil des Aufsatzes Goldstückers ist der dritte S. 27—46, in welchem er das Vorhandensein sehr alterthümlicher Vorstellungen neben ganz modernen im Epos nachweist, „in which a state of Hindo society is pictured that is anterior to the code of *Manu*“ (S. 44). Der zweite Band der hinterlassenen Werke Goldstückers bringt uns auch (Nro. 2) den Abdruck eines von ihm in Chamber's Cyclopaedia eingereihten Artikels über das *Mahābhārata*; auch hier spricht er seine Ueberzeugung aus, dass unser Epos ein Product ist von unter sich weit abstehenden Zeiträumen. Goldstücker hatte auch eine Uebersetzung des ganzen *Mahābhārata* geplant, von welcher aber nur ein ankündigender Prospectus Paris 1845 erschienen ist,

vgl. A. Weber Ind. Strfn. II 410. — Mir unbekannt geblieben sind die Arbeiten von Charles Stone in den transactions der Roy. Historic Society, neue Serie II 272—292 (London 1885): historical suggestions in the ancient Hindu epic, the *Mahābhārata* (angeführt von Klatt in Kuhns Lit. Bl. III Bibliographie 1729) und von B. G. Bruce: the *Mahābhārata*, in der Zeitschrift Harvard Monthly Cambridge Juli 1887 S. 185 (Müller Bibl. II 725). — Mehr zur Belletristik zu rechnen sind die sorgfältigen Bearbeitungen von Ralph Thomas Hotchkin Griffith: specimens of old Indian poetry translated into English verse London 1852, darunter auch das *Pativrata-māhātmya*, und die verschiedenen Sammlungen von Edwin Arnold: Indian poetry London 1884. 1885. 1886, Indian idylls London und Boston 1883. 1889, *Bhagavadgītā*, or the celestial song London und Boston 1885, alle auch in den Poetical works, sechs Bände, London 1885. Erwähnt finde ich einen Aufsatz von E. Arnold: how the *Mahābhārata* begins, London 1882, aus Jour. R. A. Soc. neue Serie Band 14. — Das frisch und anregend geschriebene Werk von Romesh Chunder Dutt: History of civilization in ancient India Band I Calcutta 1889 spricht S. 180—200 über das *Mahābhārata*. Die fünf *Pāṇḍava* sind ihm mythische Vertreter verschiedener Tugenden (187), *Kṛshṇā* symbolisiert die Vereinigung der *Pañcāla* mit einem kriegerischen Volke (S. 188), die ganze Geschichte von den fünf Brüdern und ihrer Frau ist eine Allegorie (194). — Weil in Englischer Sprache geschrieben, werden hier angereiht die contributions to the history of the *Mahābhārata* von G. Bühler und J. Kirste Wien 1892 (Sitzungsberichte der Akad. phil. hist. Cl., Band 127 N. 12). Kirste vergleicht hier das *Mahābhārata* mit dem Auszuge des *Kshemendra* und kommt zu dem Resultate, dass zu der Zeit dieses Autors (um 1050 n. Ch.) die Gliederung und Gestaltung des Epos in allen irgend wesentlichen Punkten mit der heutigen bereits übereingestimmt habe. Bühler hält es für wahrscheinlich, dass schon bald nach Beginn unserer Zeitrechnung ein *Mahābhārata*, und zwar schon als Gesetzbuch, existiert habe. Wie die Indischen Gelehrten, so suchen auch die Verfasser der contributions die Zeit der Fixierung der heutigen Redaction möglichst

hoch hinaufzuschrauben. Man kann dem Rätsel des *Mahābhārata* auf zwei Wegen beizukommen suchen, die ich der Kürze wegen den innern und den äussern nennen möchte. Die Methode des innern Weges will das Gedicht aus sich selbst heraus erklären, indem sie ältere und spätere Stücke unterscheidet und beide mit einander vergleicht. Die den andern Weg einschlagen, suchen Zeugnisse aus allen Literaturzweigen und Inschriften aus Nord-, Süd- und Hinter-Indien zusammen und bestimmen nach dem wirklichen oder prätendierten Alter dieser Zeugnisse die jeweilige Gestaltung des Epos. Es ist sehr nothwendig, dass auch dieser äussere Weg betreten wird; wem es aber an den nöthigen Hilfsmitteln und damit auch an den Vorstudien fehlt, diesen Weg selbst zu gehn oder auch zu controllieren, wie z. B. mir, dem bleibt nur übrig daran zu erinnern, dass ein chronologischer Ansatz in Sachen Indischer Literaturgeschichte nicht darum nothwendig schon falsch sein muss, weil er mit anderweitig gewonnenen Resultaten nicht übereinstimmt, die selbst wieder sich auf mehr oder minder wahrscheinliche und haltbare Combinationen stützen; fällt dann der eine Kegel (um mit Whitney zu reden), so wackeln auch die andern. Wie das *Mahābhārata* selbst sich vielfache Aenderungen und Umarbeitungen gefallen lassen musste, so blieben auch die Auszüge schwerlich von diesem Schicksale verschont, und so wenig man aus dem jetzigen Texte des Ulfilas sichere Rückschlüsse ziehen darf auf die Form, in welcher der Griechische Urtext dem Uebersetzer selbst handschriftlich vorlag, so wenig kann möglicher Weise aus der jetzigen Form eines Auszuges auf die Gestalt des Gedichtes selbst geschlossen werden, welche dieses zur Zeit des Epitomators trug. Wie dort die Uebersetzung, so wurde hier der Auszug mit und nach dem Urtexte geändert. Wenn weiter z. B. die Zeitbestimmung für *Çaṅkara* auch unbestreitbar sein sollte, so wissen wir doch nicht, ob die grosse Anzahl von Schriften, die seinen Namen tragen, wirklich dem *Çaṅkara* oder gerade nur einem und demselben *Çaṅkara* angehören. An Hinterindische Inschriften aus der Zeit 600 n. Chr., welche das *Mahābhārata* so voraussetzen wie wir es jetzt haben, oder vielmehr an deren Aechtheit, wird mir vollends schwer zu

glauben. Ich rechne diese Inschrift mit jener der *Pāṇḍava* aus der Portugiesenzeit unter die Zahl der Brahmanenspässe. Sehen wir, wie noch in unserer Zeit die Aera des Rig-Veda von den einen dem classischen oder doch wenigstens dem epischen Literatur-Zeitalter möglichst nahe gerückt, von andern in das fernste Altertum zurückverlegt wird, so werden wir auch beim Epos alle solche Ansätze nur als vorläufig wahrscheinliche ansehen dürfen. Nur in diesem Sinne habe ich I 151 und 194 meine Vermutungen ausgesprochen über die Zeitbestimmung der beiden Ueberarbeitungen und ich sehe in ihnen keineswegs das „Endresultat" meiner „Forschungen" (Bühler im Anzeiger der phil. hist. Classe 1892 N. 15 S. 4 des Separatabdrucks), welche vielmehr den innern Process zu erklären suchten, durch welchen das alte Heldengedicht zu seiner jetzigen Gestalt gekommen ist. Die im ersten Bande dieses Werkes besprochene Umwandlung des alten Epos in ein Rechtsbuch, oder, wie ich mich jetzt genauer ausdrücken würde, die rein äusserliche Verbindung desselben mit einem bereits bestehenden *dharmaçāstra*, welches den Grundstock unseres *Çāntiparvan* enthielt und dem *Vyāsa* zugeschrieben wurde, möchte ich jezt selbst lieber der ersten, brahmanischen, Umarbeitung zuweisen als der zweiten, puranischen und nicht mehr Kapitel 16 § 9 sondern Kapitel 15 zwischen § 9 und 10 besprochen wissen. Was die äussere Chronologie des Epos betrifft, kommt es mir auf einige Jahrhunderte auf oder ab nicht allzusehr an und lasse ich mit mir handeln.

2. In Deutschland beginnt die Literatur des *Mahābhārata* (abgesehen von einem älteren anonymen Werke: „Sammlung asiatischer Originalschriften" Band I Zürich 1791, welches auch Uebersetzungen aus unserm Epos enthalten soll) mit der berühmten Schrift: Ueber die Sprache und Weisheit der Indier von Friedrich Schlegel (1772—1829) Heidelberg 1808, welche die Uebersetzung einiger Bruchstücke aus der *Bhagavadgītā* und aus der *Çakuntalā*-Episode enthält, auch auf S. 284 eine ganz kurze Notiz über das *Mahābhārata* gibt; eine Schrift welche, wie für das Studium der Sanskrit-Sprache und Literatur überhaupt, so auch für das des alten Epos sehr anregend wirkte. — Das

historisch wichtige Werk wurde neu aufgelegt „Ueber Sprache und Weisheit der Indier und vermischte kritische Schriften“ Bonn 1877. Eine französische Uebersetzung von A. Mazure erschien Paris 1837: essai sur la langue et la philosophie des temps primitifs. — Franz Bopp (1791—1867) bahnte nach allen Richtungen hin dem Studium des *Mahābhārata* den Weg; schon seinem „Coniugationssystem der Sanskritsprache“ Frankfurt a. M. 1816 gab er eine Uebersetzung der *Hiḍimba*-Episode aus dem *Ādiparvan* bei, es folgten die Ausgaben (seit 1819) und Uebersetzungen (seit 1838) der *Nala*-Episode und mehrerer kleinerer aus dem *Ādiparvan* (*Hiḍimba* wiederholt, Klage des Brahmanen, *Sunda* und *Upasunda*) und *Vanaparvan* (Reise des *Arjuna* in den Himmel des *Indra*, Rückkehr des *Arjuna*, Raub der *Draupadī*, *Manu* und der Fisch, *Sāvitrī*), wie sie oben im zweiten Teile dieses Werkes aufgeführt sind. Die grammatische und lexicalische Ausbeute aus diesen Episoden, aber auch aus vielen andern Partieen aus fast allen Büchern des *Mahābhārata*, verwendete Bopp in seinen allbekannten Werken, so den lexicalischen Stoff in seinem glossarium Sanscritum. Berlin 1830. 1847, den grammatischen in den verschiedenen Ausgaben seiner Sanskrit-Sprachlehre (seit 1827) und seiner vergleichenden Grammatik (seit 1833). Den obersten Grundsatz der innern Kritik des *Mahābhārata* hat Franz Bopp bereits 1829 (Sündflut Einl. S. 25) ausgesprochen: nicht alle Teile des Epos sind von gleichem Alter, viele sind spätere Einschaltungen, manche mögen aber auch weit über die Zeit der Abfassung oder Sammlung des Gedichtes hinausreichen. Ebenso machte er mit der äussern Kritik des Gedichtes den Anfang durch Vergleichung aller Manuscripte, die er erreichen konnte, und zog schon 1819 in der ersten Auflage des *Nala* die Scholien der Inder, besonders den *Nīlakaṇṭha*, zur Vergleichung bei. Durch diese Detailstudien eröffnete Bopp unter den glücklichsten Vorbedeutungen die gelehrte Durchforschung des *Mahābhārata* in Deutschland und es ist nicht seine Schuld, dass er auf dem betretenen Wege nur wenige Nachfolger fand. — August Wilhelm von Schlegel (1767—1845) ist hier wegen seiner feinen Bemerkungen zu Bopps Ausgabe des *Nala*

(Indische Bibliothek I Bonn 1823 S. 97, das betreffende Heft erschien schon 1820) und seiner Ausgabe der *Bhagavadgītā* zu nennen; sein Hauptaugenmerk richtete er bekanntlich auf das zweite grosse Epos der Inder, das *Rāmāyaṇa*. — Dagegen war es seinem Schüler und Freunde Christian Lassen (1800—1876) bestimmt Grosses für das *Mahābhārata* zu leisten. Schon in seiner Promotionsschrift commentatio de Pentapotamia Indica Bonn 1827 schlug er die Richtung ein, welcher er späterhin treu blieb und der er seine glänzendsten Erfolge verdankte: der geographisch-ethnographischen Forschung auf Grund genauer Kenntniss und umsichtiger Würdigung der alten Literatur. In seinem Erstlingswerk spricht Lassen über das Pendschab und gibt eine wichtige Stelle über dasselbe, aus dem *Karṇaparvan*, im Urtexte (nach der älteren Pariser Bengali-Handschrift) mit Lateinischer Uebersetzung und Erklärung wieder. Daran schlossen sich die „Beiträge zur Kunde des Indischen Altertums aus dem *Mahābhārata*": „Allgemeines über das *Mahābhārata*" Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes I Göttingen 1837 und „die altindischen Völker" ebendas. 341—354, II Göttingen und Bonn 1839 S. 21—70, III Göttingen und Bonn 1840 S. 183—217. Hier wird besonders der Abschnitt von der Eroberung der Erde nach den vier Himmelsrichtungen *(Digvijaya)* aus dem *Sabhāparvan* angezogen, auch teilweise übersetzt und erklärt. Diese Arbeiten, mit einer weit überwiegenden Menge neuer vermehrt, führten dann zu Lassens grösstem Werke, der Indischen Altertumskunde I Bonn 1847, II Bonn 1852, III Leipzig 1858, IV Leipzig 1861, zweite Auflage Leipzig I 1867, II 1873. Dieses Werk bietet nun auch für das *Mahābhārata* eine Fülle von Belehrung und zwar zunächst über geographische und ethnographische Verhältnisse. Wie sehr wir hier Lassen zu Dank verpflichtet sind, wird besonders klar, wenn wir bedenken, dass er hier bei den Indischen Gelehrten keine Hilfe finden konnte; diese haben für Geographie und Ethnographie keinen Sinn. Mit Recht macht A. W. v. Schlegel *Rāmāyaṇa* 1, 2 S. 168 die Bemerkung: in rebus geographicis plerumque a scholiastis frustra auxilium exspectatur. Bei den ethnographischen Listen des *Mahābhārata* und der *Purāṇa* lassen uns nicht allein die Commentare im Stiche,

sondern auch die Manuscripte behandeln diese Stellen nachlässig, sie differieren widely and irreconcilably: the subject is one of little interest in native existimation H. H. Wilson *Vish. Pur.* II 190 (ed. Hall). Interessant berichtet Wheeler history of India I 62: as far the Pandits, I have found men who may be almost said to have the whole of the *Mahābhārata* and *Rāmāyaṇa* by heart, and yet with the exception of a few prominent places they are utterly ignorant of the geography. I once put a few questions of the kind to a very learned Pandit through a third party, and his reply was most significant: I am sixty years of age, he said, and I was never asked for such informations. Oppert in den zwei Bänden der Lists of Sanskrit Manuscripts registriert eine Unmasse von Handschriften, weiss aber, wo er sie nach wissenschaftlichen Rubriken ordnet, II 675 unter dem Titel Geographie (*bhūgolaçāstra*) nur ein einziges aufzuführen. Zwar erwähnt Wilson *Vish. Pur.* II 139. 140 geographical treatises in Sanskrit, bemerkt aber sie seien not common und modern. Zu *Raghuvaṁça* 6, 34 *Mahākāla* bemerkt Stenzler: *Mallināthа* solita sua in rebus geographicis brevitate solummodo dicit, iti apellari locum aliquem. Was speciell die Scholiasten zum *Mahābhārata* betrifft, so beschränkt sich *Nīlakaṇṭha* in dieser Hinsicht auf sehr wenige dürftige Bemerkungen; die andern kenne ich nicht. Welche Bewandtniss es mit dem von Adelung bibl. Sanskrita Petersburg 1837 S. 209 N. 4 erwähnten Commentare über die Geographie des *Mahābhārata* hat (auf Befehl des Königs von Paulastya gegen Ende des fünfzehnten Jahrhunderts geschrieben), ist mir unbekannt. Bei diesem, wir können sagen gänzlichen Mangel an direkten Vorarbeiten, welchem Mangel zufolge der Geograph und Ethnograph dem Indischen Altertume gegenüber in ganz anderer Lage ist als etwa der Grammatiker, ist um so mehr Lassens Fleiss und Scharfsinn zu bewundern; von den Nachrichten der alten Hellenen und Römer an bis herab zu den ihm gleichzeitigen Reisebeschreibungen hat er eine Menge von Quellen verglichen und die zerstreutesten Notizen aus dem Indischen Altertum, besonders auch aus dem *Mahābhārata*, zusammengesucht. Damit ist aber nur eine Seite der Arbeit Lassens in Betracht gezogen.

Er spricht ausführlich über das Gedicht selbst I² 576—599 und teilt in den Kapiteln „die Vorgeschichte der *Pāṇḍava*“ I² 733—773 und „die Geschichte der *Pāṇḍava*“ 773—857 den Inhalt desselben mit, bald sehr ausführlich, bald in äusserst kurzer Darstellung; dazu kommt im Anhange S. 19—29 eine Vergleichung der beiden Genealogieen der Mondsdynastie, welche sich im *Ādiparvan* finden, sowohl unter sich als mit den Angaben des *Vishṇupurāṇa*. Was nun Lassen über das *Mahābhārata* als ein zusammenhängendes Werk sagt, macht nicht durchweg den Eindruck einer reif durchdachten Anschauung und man wird ihm hier nur mit grösster Vorsicht folgen dürfen. Er hat, worauf A. Holtzmann Untersuchungen über das Nibelungenlied S. 193 Note aufmerksam macht, eine unerklärliche Vorliebe für das sogenannte *Bhāratasūtra*, einen sehr späten und höchst dürftigen Auszug des ganzen Gedichtes (1, 61, 6 bis 53 = 2236 bis 2282), welcher einige Kindergeschichten über *Bhīmasena* ausführlich berichtet, dagegen über den eigentlichen Kern des Gedichtes, den Bericht über die grosse Schlacht, äusserst kurz hinweggeht; über drei Viertel des ganzen Auszuges beziehen sich auf das erste Buch, der ganze Rest wird mit wenigen Worten abgethan. Dieses Machwerk nun ist für Lassen „die älteste einfache Fassung“ I² 840, „die Grundlage, auf welcher das massenhafte Gebäude des späteren grossen Gedichtes aufgeführt worden ist“ I² 1003, ein Einfall, den kein späterer Forscher adoptiert hat noch je gutgeheissen wird. Dieser ganz grundlosen Meinung gemäss hat auch Lassen gerade die wichtigsten Bücher des Epos, die von der grossen Schlacht handelnden *Bhīshma*, *Karṇa*, *Çalya*, *Sauptika*, auch *Strī*, fast ganz vernachlässigt; die Schlacht hat nach seiner Meinung „für die altindische Geschichte gar keine Wichtigkeit“ I² 842, daher er auch, sogut wie das *Bhāratasūtra*, fast nichts von ihr erzählt. Wäre er doch wenigstens auf das viel ältere und wichtigere Inhaltsverzeichniss 1, 1, 150 bis 218 = 148—216 verfallen, welches wirklich die Hauptmomente des Gedichtes hervorhebt! Noch unerquicklicher sind zwei andere Fälle. Lassen hebt hervor, dass unser Gedicht zu Gunsten der Partei der *Pāṇḍava* umgearbeitet worden sei; I² 774: „die Darstellung ist durchgreifend zu Gun-

sten des siegenden Geschlechts, zum Unglimpfe der besiegten Vorgänger verändert worden und nur durch diese Umarbeitung hindurch ist es möglich, ihre wahre Geschichte herauszufinden und herzustellen"; 783: „woraus man vermuthen darf, dass es ursprünglich Erzählungen gab, in welchen er *(Duryodhana)* in einem andern Lichte erschien, als in der jetzt im Interesse der *Pāṇḍava* umgearbeiteten Darstellung"; 827: „da die ganze Sage zu Gunsten der *Pāṇḍava* umgestaltet worden ist"; 828: „Ueberarbeitung der alten Sage zu Gunsten der *Pāṇḍava*". Dieser Grundsatz ist, nach meiner Ansicht, gewiss eben so wichtig als richtig, aber er wurde schon 1846 ausgesprochen von meinem Oheim Adolf Holtzmann, Indische Sagen Teil II Karlsruhe 1846 Einl. S. 7: „Wer sich nur einigermassen über die Oberfläche des *Mahābhārata* in den Kern einarbeitet, der muss erkennen, dass nach dem ursprünglichen Plane Recht und Tugend auf der Seite des *Duryodhana* sind, der im Kampfe gegen Ueberzahl und Hinterlist mit Ehren unterliegt. Aber die spätere Auffassung sucht die Söhne des *Pāṇḍu*, und vor allen den *Kṛshṇa*, den Anrather und Erfinder aller schlechten Ränke, von aller Schuld zu reinigen, sie als Vorbilder aller Tugenden zu verherrlichen und dagegen den *Duryodhana* und seine Freunde mit Vorwürfen zu überhäufen." Ferner ist eine für die innere Kritik des *Mahābhārata* sehr wichtige Stelle 1, 1, 52 = 52, in welcher drei verschiedene Redactionen des *Mahābhārata* aufgezählt werden: die eine beginnt mit (der Geschichte des) *Āstīka*, die andere mit *Manu*, die dritte mit König *Uparicara* oder *Vasu*. Die Stelle, von Lassen I[1] 486 unleugbar missverstanden, obwohl sie bei Wilkins Ann. Or. Lit. 1820 S. 69 richtig übersetzt vorlag, wurde von Adolf Holtzmann Beiträge zur Erklärung der Persischen Keilinschriften Karlsruhe 1845 S. 141—144 richtig erklärt und Lassen nimmt dann II[1] (1852) 495. 499 diese Erklärung an und trägt sie als die seinige vor; vgl. auch I[2] 589 Note 1: „Ich habe II S. 495 ff. die drei Anfänge des in Rede stehenden Epos nachgewiesen". Dagegen protestiert Adolf Holtzmann Untersuchungen über das Nibelungenlied Stuttgart 1854 Seite 193 Note: „Nachdem ich in der Vorrede meiner Kuruinge es ausgesprochen habe, dass das *Mahā-*

bhārata von diesem partheiischen Standpuncte aus umgearbeitet sei, hat Herr Lassen diese Entdeckung ebenfalls gemacht — wenn man aber mit Erstaunen sehen will, bis zu welcher Unbefangenheit man es in dieser Industrie durch langjährige Uebung bringen kann, so vergleiche man meine Beiträge zur Erklärung der Keilschriften S. 141 mit Lassen Altertumskunde II S. 494 ff." Damit ist Lassens Prioritätsrecht auf zwei der wichtigsten und folgenschwersten Sätze der innern Kritik des *Mahābhārata* entschieden bestritten. Seine übrigen Hypothesen haben sich wenig Beifalls zu erfreuen gehabt. Die Heirat der *Kṛshṇā* ist nach ihm I² 790 eine symbolische Bezeichnung der Verbindung der *Pāṇḍava* mit den *Pancāla*; die Kritik hat „die erkünstelte Verbindung der fünf *Pāṇḍava* mit einer einzigen Frau aufgehoben" 791. Darin stimmt ihm bei nur R. Ch. Dutt civilization in Ancient India S. 194; aber sehr energisch erklärt sich gegen diesen Satz Lassens Goldstücker Hindu epic poetry S. 34; gerade diese Heirat ist ihm a historical reality (S. 35), a real piece of history (S. 36 unten), a real event (S. 38), was er ausführlich begründet. Der Dichter oder der Ueberarbeiter des *Mahābhārata* hätte eine solche Unsitte den gepriesenen *Pāṇḍava* niemals zugeschrieben, wäre er nicht beeinflusst gewesen by the general belief in a tradition, which he could not have invented, wie H. H. Wilson Essays I 340 Note ausführt. Die fünf *Pāṇḍava* ferner sind nach Lassen ursprünglich gar keine Brüder I² 791, sondern eher Repräsentanten zeitlich auf einander folgender Zustände und Situationen der *Pāṇḍava*, so dass also *Bhīmasena* ein Nachfolger des *Yudhishṭhira* ist I² 809. Das ist denn doch eine sehr bedenkliche Hypothese. Dass aufeinander folgende Culturstufen, Wanderungen u. s. w. eines Volkes unter dem Bilde von Brüdern symbolisiert werden, ist unerhört. Entwickelungsstufen eines Volkes kann die Sage wohl in Gestalt von Vater, Sohn, Enkel darstellen, etwa wie die Namen der Nachkommen Sems bis herab auf Abraham von Knobel (Commentar zur Genesis) als Stationen gedeutet werden auf dem langen Wege, welchen das Volk auf seiner Wanderung zurücklegte; aber keine Sage kann Zustände oder Entwickelungen, die auf einander folgen, als Brüder personi-

ficieren. Die Gleichzeitigkeit der fünf *Pāṇḍava* wird durch ihre Brüderschaft und ihre gemeinsame Heirat bestimmt ausgesprochen. Kurz, die Annahmen und Voraussetzungen Lassens, soweit sie das *Mahābhārata* betreffen, werden sich häufig „schwerlich vor der Kritik halten können" A. Weber Ind. Stud. I 230. Noch ist zu bemerken, dass von den viel Hunderten von Citaten aus dem *Mahābhārata*, wie sie Lassen gibt, manche nicht richtig gedruckt sind; so ist mit dem Citate I² S. 145 Note 3 „*M. Bh.* 1, 111, 4382" gemeint 3, 308, 7. 9. 25 = 17132. 17134. 17150; S. 650 Note Zeile 1 statt 1, 7385 ist zu lesen 1, 7885; das Citat S. 987 Note 3 („12, 3242, 13090") ist 12, 13092 gemeint; Anhang S. 47 statt 12, 1991 lies 12, 10991. Zu der Bemerkung S. 64 über *prayāga* vgl. 3, 85, 69=8212. 3, 87, 19=8315. 3, 95, 4=8514, hier hat das Wort doch wohl auch Flussgemünde zu bedeuten. Warum S. 85 N. 2 statt *haimavatam* zu lesen sei *kimpurusham* 6, 6, 7=202 (nicht 207), verstehe ich nicht; die Bombay-Ausgabe hat auch *haimavatam*. Zu S. 175 Note 1 ist zu bemerken, dass *Lomapāda* auch im *Mahābhārata* König von *Aṅga* heisst 3, 110, 42 = 10009. Der Fluss Solen S. 194 Note ist nach Caldwell Dravidische Grammatik Einl. S. 100 die *Tāmraparṇī*. Nach S. 682 Note Zeile 2 wird *Nīla* von *Droṇa* erschlagen statt von *Açvatthāman* 7, 32, 27 = 1370. Diese Bemerkungen sind natürlich nur von untergeordneter Bedeutung und haben keinen andern Zweck, als den Benützern der „Indischen Altertumskunde" eine Mühe zu sparen; das Werk Lassens wird noch lange allen, die sich mit dem *Mahābhārata* beschäftigen, unentbehrlich bleiben; aber was er über das Epos im Ganzen sagt, hat mehr Bewunderer als Nachfolger gefunden und man ist über diesen unverdauten und unverdaulichen Abschnitt ziemlich bereit zur Tagesordnung überzugehen. Ne ratio quidem Lassenii nomina et fabulas explicandi mihi probari potest, inprimis conclusiones ex nominibus hominum ductae et explicatio quae dicitur allegorica, sagt Sörensen *Mahābhārata's* stilling S. 359. Vgl. auch Hopkins Ruling caste S. 59. — Die Arbeiten von Peter von Bohlen „das alte Indien" Königsberg 1830 II 345—374 und von Th. Benfey (1809—1881) „Indien" in der Encyklopädie von Ersch und Gruber Leipzig 1840 (S. 277—281)

sind von Interesse, insofern sie die bisherigen Kenntnisse über das *Mahābhārata* zusammenfassen. Wichtig ist Benfeys Uebersetzung und Erklärung des *Pancatantra* zwei Bände Leipzig 1859, welche viele Stellen des Epos zur Vergleichung herbeizieht und übersetzt. Dass Benfey bei seiner unglaublichen Belesenheit in Schriften und kurzen Aufsätzen zur Erklärung des *Mahābhārata* viel beitrug, ist unwidersprochen; ich kann nur bedauern, dass er immer nur beiläufig, nie in extenso von unserm Epos spricht. — Mein Oheim Adolf Holtzmann (1810—1870) begann seine auf das *Mahābhārata* bezüglichen Arbeiten mit der Herausgabe des *Indravijaya* Karlsruhe 1841, einer Episode des *Udyogaparvan*; dem Texte sind im Anhange entsprechende Stücke aus verschiedenen *Purāṇa* beigegeben. Es folgten drei Bändchen „Indische Sagen" Karlsruhe I 1845 (auch unter dem Titel: *Sāvitrī* nebst andern kleineren Indischen Sagen) II 1846, III 1847, zweite Auflage in zwei Bänden (auch das Stück aus dem *Rāmāyaṇa* enthaltend, dagegen ist die Geschichte des *Ashṭāvakra* ausgeschieden) Stuttgart 1854. Da die Verse in der zweiten Auflage nicht gezählt sind, citiere ich die Indischen Sagen nach der ersten. Das erste und das dritte Bändchen übersetzen einzelne Episoden des *Mahābhārata*, aus dem *Ādiparvan* sind aufgenommen die Geschichte von *Āstīka* und dem Schlangenopfer des *Janamejaya*, die Geburt des *Bhīshma*, *Yayāti*; aus dem dritten die Episoden von *Nala*, *Sāvitrī*, *Ashṭāvakra*, *Uçīnara*, *Ṛshyaçṛṅga*, von *Cyavana* und *Sukanyā*, vom Tode des *Vṛtra* und der Herabkunft der *Gaṅgā*. Aus *Udyogaparvan* stammen die Erzählungen von *Nahusha* und von *Guṇakeçī*, aus *Çalyaparvan* die Geschichte der *Rohiṇī*. Das zweite Bändchen dagegen gibt nur eine Erzählung: die Kuruinge, und hier ist denn in 2622 kurzen Versen der kühne Versuch gemacht, die leitende Geschichte des *Mahābhārata* herauszuschälen, und zwar nicht in ihrer jetzigen, sondern in ihrer ursprünglichen Gestalt. In der kurzen Vorrede werden die bei dieser Umarbeitung leitenden Grundsätze angegeben: die Ueberarbeitung hat, von ihren massenhaften Zusätzen abgesehen, den *Kṛshṇa* und seine Freunde zu Tugendbildern gemacht, den *Duryodhana* und *Karṇa* mög-

lichst herabgesetzt; in der Mythologie hat sie die alten Götter zurückgesetzt und die neuen *Çiva* und *Vishṇu* in den Vordergrund gedrängt. Dass ferner das alte Gedicht mit dem Spiele begann und mit dem Tode des *Duryodhana* (dem sich vielleicht noch die Klage anschloss) endete, während die früheren Schicksale der *Kaurava* und *Pāṇḍava* sowohl als ihrer Vorfahren episodisch eingeflochten wurden; dass nur ein Spiel stattfand, nicht wie in der jetzigen Fassung zwei; dass die Billigkeit des *Duryodhana* die Sclaverei der *Kṛshṇā* aufhob, die der fünf Brüder in Verbannung verwandelte; dass die *Pāṇḍava* ihre vierzehn Jahre nicht ausgehalten haben; dass *Kṛshṇa* zum Krieg hetzte und die Friedensverhandlungen vereitelte; dass die Zeit des Kampfes erst nachträglich auf achtzehn Tage bestimmt und zur Ausfüllung dieses Zeitraumes das ganze Buch *Droṇa* eingeschoben wurde; dass *Bhīshma, Droṇa, Karṇa* und *Duryodhana* nur in unehrlichem Kampfe durch die List des *Kṛshṇa* fielen; dass *Bhīshma* wirklich von *Arjuna* getödtet wurde, also nicht noch vor seinem Tode das ganze *Çāntiparvan* und das ganze *Anuçāsanaparvan* vortragen konnte; alle diese sehr wichtigen Sätze sind in den „Indischen Sagen" teils in der Einleitung ausgesprochen, teils in der Erzählung selbst durchgeführt. Ob auch das Ende der fünf *Pāṇḍava* und des *Kṛshṇa* dasselbe gewesen sei im alten Gedichte wie in den „Kuruingen", wage ich nicht so bestimmt zu behaupten, denn hier haben wir nicht, wie für die übrigen Sätze, Andeutungen anzuführen, die sich in die Ueberarbeitung hinüber gerettet haben. Jedenfalls räumte auch das Indische Heldengedicht, wie das Griechische und Germanische, mit der älteren Generation der Helden gründlich auf; ob aber alle fünf Brüder nebst ihrem Freunde in einer Nacht durch den einen *Açvatthāman* umkamen, das kann wohl niemals bestimmt werden; nach dem *Açvamedhaparvan* könnte man vermuthen, dass *Arjuna* durch einen seiner eigenen Söhne den Tod fand (vgl. meinen *Arjuna* S. 57). Ein Irrtum ist wohl V. 417 untergelaufen: König *Citrāṅgada* fällt im Kampfe mit *Tulya* dem König der *Gandharva*; ein solcher wird nirgends erwähnt, das Wort *tulyanāman* ist mit *Nīlakaṇṭha* durch gleichnamig zu er-

klären und *Citrāṅgada* als Name eines *Gandharva* wird durch *Citrāṅgadā* als Name einer *Apsaras* wahrscheinlich; wie ich aus dem Petersburger Wörterbuche ersehe, citiert der *Çabdakalpadruma* einen *Gandharva* Namens *Citrāṅgada* aus dem *Mahābhārata*. Wichtig für Holtzmanns Theorie vom Indischen Epos ist auch sein Aufsatz *Vyāsa* und Homer in der Zeitschrift für vergleichende Sprachenkunde I 483 (1852), ferner einige Stellen seiner späteren Schriften: Zur Erklärung der Persischen Keilschriften Karlsruhe 1845 S. 85. 141; Untersuchungen über das Nibelungenlied Stuttgart 1854 S. 162—165. 168. 192—203; Germanische Altertümer nach Tacitus Germania herausgegeben von Alfred Holder Leipzig 1873 S. 220. 210; Deutsche Mythologie herausgegeben von Holder Leipzig 1874 S. 17. 18. 50. 57. 62. 199. 200; Die ältere Edda übersetzt und erklärt herausgegeben von Alfred Holder S. 584—586. 601. — Otto von Böhtlingk und Rudolf Roth haben durch das Sanskritwörterbuch Petersburg 1855—1875 dem Studium des Sanskrit nach allen Seiten hin bekanntlich einen ganz neuen Aufschwung gegeben; für das *Mahābhārata* waren neben Böhtlingk selbst besonders Albrecht Weber und dessen Schüler thätig. Die ersten Lieferungen des grossen Werkes berücksichtigen unser Epos nur wenig; ausser der *Bhagavadgītā* werden die von Bopp herausgegebener Episoden ausgebeutet; aber mit jedem Hefte werden grössere Stücke des Epos beigezogen, in den beiden letzten Bänden leistet das Werk zugleich die Dienste eines Specialwörterbuches zur *Mahābhārata*. Dies Epos ist denn auch im „Sanskritwörterbuch in kürzerer Fassung“ Petersburg 1879—1889 sehr berücksichtigt. Die erste Ausgabe von Böhtlingks Sanskritchrestomathie Petersburg 1845 brachte den *Nala*, die zweite Petersburg 1877 neue Abschnitte aus dem *Ādiparvan* und einen aus dem *Vanaparvan*, beide mit kurzen Anmerkungen. Die für unser Epos sehr wichtigen „Indischen Sprüche“ Petersburg I 1863, II 1864, III 1865, in zweiter Auflage I 1870, II 1872, III 1873 Nachträge Mélanges Asiatiques VII (St. Petersburg 1876) 659—667 und zweiter Nachtrag ebendas. VIII (1877) S. 203—249, sind schon besprochen. Hier einige Zusätze aus dem *Mahābhārata*: Spruch 244 auch wörtlich 12,

178, 2 = 6641 und dem Sinne nach 12, 219, 50 = 7981. Spruch 278 auch 12, 328, 20 = 12384, letztes Viertel aber: *strīṇāṁ kautūhalam malam.* Spruch 485 erster Halbvers auch 13, 116, 23 = 5702. Spruch 520: Bombay liest *karuṇāni* statt *kāraṇāni.* Spruch 572 liest Bombay *vipreshu* statt *vitteshu.* Spruch 757 erste Hälfte auch 3, 2, 45 = 91. Spruch 766 auch 2, 76, 5 = 2495 mit varia lectio. Zu Spruch 819 vgl. 13, 115, 25 = 5618. Spruch 896 vollständiger 8, 35, 45 = 1661. Spruch 951: ein anderer mit gleichem Anfange citiert von *Nīlakaṇṭha* zu 1, 2, 371 = 634. Zu Spruch 1500 vgl. 13, 111, 11 = 5408. Zu Sp. 2007 vgl. Sp. 4504. Die *kuṭṭanī* in Spruch 2068 ist vielleicht *Piṅgalā* 12, 174, 58 = 6516 und 178, 7 = 6646; 13, 104, 133 = 5088; vgl. Galanos *Itihāsasamuccaya* S. 129, *Skandapurāṇa* bei Mitra notices VIII 21, A. Weber Indische Fabeln S. 30 (oder Ind. Stud. II 356), Ind. St. VIII 161, Berl. Kat. II S. 136, Garbe *Vijnānabhikshu* S. 255; auch *Manu* 3, 8. Spruch 2180 wird dem *Marutta* zugeschrieben 12, 57, 7 = 2053. Sp. 2331 steht bei *Nīlakaṇṭha* zu 6, 26, 40 = 918 mit besserer Lesart im ersten Viertel; 2627 steht auch 5, 128, 49 = 4307 und 2810 auch 12, 57, 7 = 2053; 3089 steht 3, 313, 128 = 17413; 3094 findet sich wörtlich 5, 93, 6 = 3313 und 3174 bei *Nīlakaṇṭha* zu 6, 27, 37 = 987, auch *Vish. P.* Wilson-Hall IV 48. Spruch 3220 steht auch 12, 144, 6 = 5498 und 3241 bei *Nīl.* zu 6, 27, 37 = 987; ferner 3421 auch 1, 82, 16 = 3412 und 3508 auch 9, 51, 49 = 2973; Spruch 3528 steht wörtlich 13, 104, 21 = 4974; Spruch 3641 ist sehr ähnlich mit 12, 67, 17 = 2511 und 3709 steht auch 12, 189, 11 = 6959. Weiter findet sich 3893 auch 12, 144, 10 = 5502. Spruch 4054 lesen B und C richtig *vyāhṛtena.* Spruch 4127 steht auch 1, 229, 14 = 8344; 14, 90, 63 = 2752; 19 *Bhav.* 73, 29 = 14420. Zu Spruch 4447 vgl. Sp. 5405. Die Sprüche 4449—4453 (mit Ausnahme der letzten Zeile) vergleicht *Nīl.* zu 2, 5, 21 = 155 mit Varianten in der ersten und siebenten Zeile. Zu 4504 Sp. 2007. Spruch 4570 steht auch 2, 71, 1 = 2380 und 4793 auch 18, 2, 60 = 203 mit Variante im letzten Viertel. Ferner ist 4981 wörtlich 3, 1, 25 = 25; 5055 steht bei *Nīl.* zu 6, 27, 37 = 987; 5170 auch 12, 293, 4 = 10773; zu 5192 vgl. 12, 26, 15 = 782;

12, 174, 54 = 6511; 12, 326, 34 = 12294. Spruch 5535 steht auch 12, 206, 4 = 7489 und ähnlich 15, 34, 18 = 937; vgl. *Manu* 12, 81; Sp. 5542 auch 12, 143, 14 = 5472; zu 5593 vgl. 13, 7, 7 = 350. Spruch 5711 steht in besserer Fassung 7, 99, 56 = 3734; 5758 auch 12, 57, 41 = 2087. Zu 5856 vgl. Benfey *Pancat.* II 52. 391. Spruch 6247 ist 12, 144, 12 = 5504 mit dem Schlusse: *kāntāra iti niçcitam.* Spruch 6427 auch 12, 144, 12 = 5504. Zu 6579 vgl. *pratikūlaṁ yad ātmanaḥ* in ganz gleichem Sinne und Zusammenhange 5, 39, 72 = 1517 und 13, 113, 8 = 5571. Zu 6741 und 6744 vgl. 13, 75, 30 = 3652. Die erste Hälfte von 6948 bei *Nīl.* zu 1, 2, 360 = 625. Spruch 7123 steht 12, 158, 16 = 5892. Zu 7146 vgl. 7, 114, 49 = 4488; zu 7469 vergleicht Böhtlingk selbst 12, 34, 17 = 1224 ZDMG 39, 482; zu 7519 vgl. 3, 313, 59 = 17344. — Sehr wichtig für die Kritik des *Mahābhārata* und für seine Beziehungen zu andern Werken der Sanskrit-Literatur sind auch die kurzen Notizen, welche Böhtlingk unter dem Titel: „Zur Kritik und Erklärung verschiedener Indischer Werke" zusammengestellt hat in den Mélanges Asiatiques Band VII (St. Petersburg 1876) 447—504. 527—589. 615—672. — Rudolf Roth „zur Literatur des *Veda*" Stuttgart 1846 spricht sich beiläufig auch über das *Mahābhārata* aus, das er später als *Buddha* ansetzt; er macht auf die nur oberflächliche Kenntniss vom *Veda* im Epos aufmerksam. — Ein vorzüglicher Kenner des *Mahābhārata* ist Albrecht Weber in Berlin. Unter seinen zahlreichen Schriften sind nur wenige, in welchen er nicht das alte Epos erwähnte. Freilich direct und ausführlich spricht er sich nur selten über das *Mahābhārata* aus, am zusammenhängendsten noch in der Indischen Literaturgeschichte Berlin 1852 zweite Auflage 1876, in welcher er in aller Kürze auf acht Seiten zuerst die Vorgänger des Epos behandelt, wie sie in den *Brāhmaṇa* und *Upanishad* erwähnt werden, die *itihāsapurāṇa, kāvya, sarpavidyā, devajanavidyā, gāthā,* sowie die Bezüge auf das Epos, welche in der vedischen Literatur, dann bei den Grammatikern und bei den Griechen nachweisbar sind. Als geschichtliche Grundlage nimmt er (S. 204 der zweiten Auflage) einen Kampf an zwischen Ariern in Hindustan, „geführt als die Einwohner bereits

unterworfen und brahmanisiert waren.“ Das Werk wurde für die Kriegerkaste bestimmt und alle Belehrung, die man ihr für zuträglich hielt, darin aufgenommen. Die Erwähnung der *Yavana* als Teilnehmer an dem grossen Kampfe bestimmt den Verfasser, den Zeitpunct der Abfassung des Grundstockes des Gedichts in die Zeit nach Alexander dem Grossen („geraume Zeit nach Alexander“ Ind. Streifen III 478) zu verlegen; das Datum der Fixierung des Gedichtes ist nicht zu bestimmen, wahrscheinlich erst einige Jahrhunderte nach unserer Zeitrechnung anzusetzen. Den Schluss des Artikels bilden einige Bemerkungen über das *Mahābhārata* in Java, über den *Harivaṁça* und das *Jaiminibhārata*. Noch kürzer ist ein vom *Mahābhārata* handelnder „Exkurs“ in den Indischen Skizzen Berlin 1857 S. 35—38; er handelt über das Datum des Gedichts, sein Inhalt wurde später in die Literaturgeschichte aufgenommen. Davon abgesehen, finden sich bei Weber nur beiläufige Nachrichten über das *Mahābhārata*, aber sehr zahlreiche und sehr werthvolle. Die Indischen Streifen nordlin 1868, II Berlin 1869, III Leipzig 1879 besprechen die einEpoeigen Arbeiten von Muir, Wheeler, Fauche, und weder hier zurücin andern Artikeln fehlt es an gelegentlichen Rückblicken *BrāhmMahābhārata*. Zu II 75 möchte ich, meinen Oheim Adolf ihm nur n rechtfertigend, bemerken, dass *Asta* im *Mahābhārata* meiner A oft und deutlich, als Berg erscheint, so heisst er *giri* wie Max 1270. 1, 47, 15 = 1883. 7, 25, 12 = 743. 7, 32, 80 = den Tradi 24 = 6410. 8, 30, 37 = 1241. 12, 25, 12 = 743 dung eine sehr 55, 40 = 2398 *parvata* 7, 50, 3 = 1969 *parvata*lingsthema Wel = 24 *mahādri* 5, 181, 16 = 7216 *mahīdhara* 7, *Mahābhārata* *acala* 1, 3, 52 = 717; sowie dass die Nebenform vgl. z. B. Ind. wir sind, im *Mahābhārata* nicht unerhört ist 1, kann ich nur ur B) 8, 70, 60 = 3551; auch bei andern Verbis den Eindruc weilen *ma* statt *mas*. — Ferner sind die Kataloge ohne die hen Bibliothek zu Berlin I 1883 II 1886. 1888 sehr stücker Hurch die Auszüge aus *Mahābhārata*-Handschriften und Theologingen über die Scholiasten. Aus den Abhandlungen ferner des altiglichen Academie sind einige durch gelegentliche Bemer- 1880) über das *Mahābhārata* auch für dieses von Bedeutung,

besonders die Abhandlung „über das *Rāmāyaṇa*“ 1870, welche die von *Rāma* handelnden Stellen und Einzelverse des *Mahābhārata* sammelt und bespricht, und „über *Kṛshṇa*'s Geburtsfest“ *Kṛshṇajanmāshṭamī* 1868, in welcher Schrift Weber von S. 310 bis 324 die Berührungspuncte bespricht, welche die Legenden von *Kṛshṇa* mit christlichen Legendenstoffen gemeinsam haben. Im Verlaufe wird dann besonders der Abschnitt von *Çvetadvīpa* aus dem *Çāntiparvan* ausführlich erörtert. Auch die neuesten Beiträge aus den Sitzungsberichten der Akademie, „Episches im vedischen Ritual“ 1891, „Ueber den *Vājapeya*“ 1892, „Ueber *Bāhlī* und *Bāhlīka*“ 1892 sind für das *Mahābhārata* von Wichtigkeit, ganz besonders der erstgenannte. — Webers Aufsätze in den „Indischen Studien“ beziehen sich zwar niemals direct auf das *Mahābhārata*, aber sehr viele nehmen indirect Bezug auf das Epos; sie sind besonders wichtig für die Vergleichung desselben mit der übrigen Indischen Literatur. So citiert der Aufsatz „Zwei Sagen des *Çatapatha-Brāhmaṇa*“ I (Berlin 1850) S. 161—2 ist eine Menge Stellen des Epos und bringt viele wichtige Vergleichungen zwischen der vedischen und epischen Literatur, besonders betreffend der in beiden erwähnten Namen von Königen und Völkern. Die „Analyse der in Anquetil du Perron's Uebersetzung enthaltenen *Upanishad*“ I 247—302 II (Berlin 1853) 1—111 und 1 die sogenannte bringt ebenfalls wichtige Parallelstellen aus dem *Mahā*-Poesie in Ferner sind aus dem zweiten Bande für unser Epos hl unbedeutende „Die Griechischen Nachrichten von dem Indischen raphische Aphorismen über den Griechischen und den chr- ultur“ (in seiner auf Indien“ S. 161—169 und der unter den „Na- rtvolle Beiträge bis 404 stehende, für die innere Kritik des *Mahāt* im *Mahābhā*-wichtige passus über *Pāṇḍu* und die *Pāṇḍava*. D- Bänden seines Berlin 1855, bringt S. 327—373 die (auch separa- s *Mahābhā*-Abhandlung „über den Zusammenhang Indischer Fa- ritten Bande chischen“, für unsern Zweck wichtig durch Zusam- nd hier zu und Vergleichung der im *Mahābhārata* vorkommend- erglichen und Fabelstoffe. Für das Verhältniss der epischen Lit- kleinere grammatischen finden sich bemerkenswerte Andeutungen en Ge-Aufsatze über *Patanjali* im dreizehnten Bande, Leipzig 1 hand-

Ganzen scheint mir Weber das Indische Epos, nach Alter und Bedeutung, etwas zu gering anzuschlagen. Gewiss ist das *Mahābhārata* viel später fixiert worden als der *Veda*, aber deshalb kann doch die Grundlage des ersteren, die epische Poesie der Krieger, so alt sein wie die religiöse der Priester. Weber sieht das Epos durchweg als nachvedisch an, er wünscht die Gestalten desselben auf ihre „vedischen Ursprünge" zurückgeführt (Ind. Strf. II 73), was kaum möglich sein wird. Als historische Grundlage nimmt er einen wirklichen Kampf an, der in Indien von Ariern geführt worden sei (Lit. G.² 204); die Sage sei an die Localität von *Kurukshetra* geheftet (Ind. Stfn. II 74). Allein es kann auch sein, dass eine viel ältere Kampfsage sich später in *Kurukshetra* localisiert hat; die Sage wandert mit dem Volke; die Javanesen zeigen die Oertlichkeiten der grossen Schlacht auf ihrer Insel. „Les compilateurs des vieilles traditions ne se sont fait aucun [illegible]rupule de déplacer la scène des événements anciens, pour la re[illegible]ter au milieu des pays qui leur étaient le mieux connus" Bur[illegible] *Bhāgavata Purāṇa* III Einl. 28. Nach Weber bringt das [illegible]s nur „schwache Schattenrisse", er setzt es von vorne herein [illegible]k hinter die „altertümliche Gestalt der Sagen, wie sie in den [illegible]*ṇa* vorliegt" (Ind. Stud. I 162), die Helden des Epos sind [illegible]„Entwickelungen der Göttermythe" (das. I 415). Nach [illegible]nsicht ist das Epos uralt, der *Veda* eine „Welt für sich", [illegible]ller Anc. Lit. S. 63 sich ausdrückt, und zwischen bei[illegible]en, der epischen und der vedischen, ist die Verbin[illegible] geringe, späte und äusserliche. Ueber ein Lieb[illegible]bers, etwa vorhandene Spuren des Christentums im [illegible]wie im ganzen Indischen Religionswesen betreffend, [illegible]Stud. II 399. 400, *Kṛshṇa*'s Geburtsfest 310—324, [illegible] bemerken, dass wenigstens das *Mahābhārata* mir [illegible]k macht, als lasse es sich in allen seinen Teilen wohl [illegible]Annahme christlicher Einflüsse verstehen; vgl. Gold[illegible]. E. P. S. 45 und C. P. Tiele Christus en *Kṛshṇa* in der [illegible]schen Zeitschrift Leiden 1877 S. 63. — Die „Geschichte [illegible]en Indiens" von Samuel Lefman 1890 (erste Lieferung [illegible]behandelt auch das *Mahābhārata* ausführlich, bespricht das

Gedicht (S. 168—180) in selbständigem Anschlusse an Lassen, gibt S. 181—319. 337—339. 357—358. 371—373. 394—399 eine ausführliche Uebersicht des Inhaltes und spricht dann S. 320—400 über „Ausbreitung und Entwickelung der Arier im epischen Zeitalter". Auch er gibt zu (S. 324), „dass die (brahmanische) Bearbeitung der Sage die *Dhṛtaraśhṭra*-Söhne und ihren Anhang in möglichst ungünstigem, die *Pāṇḍu*-Söhne dagegen in möglichst günstigem Lichte darzustellen sucht". Genauere kritische Darlegungen über die Geschichte des Epos liegen jedoch nicht im Plane und in der Absicht des Werkes. — Wichtig für die Geschichte des Epos sind die Aufsätze von Hermann Oldenberg „das altindische *ākhyāna*" 1883, „über *ākhyāna*-Hymnen im *Ṛgveda*" 1885 (ZDMG 37, 54—86. 39, 52—90), in welchen er den Spuren epischer Poesie im vedischen Zeitalter nachgeht; er betont die im *Mahābhārata* ausgeprägte „sichere Technik des Erzählers, die mit Zuverlässigkeit auf eine lange Vergangenheit epischer Production schliessen lässt" ZDMG 37, 72, und weist Bruchstücke epischer Poesie in einigen Hymnen des *Veda* nach und zwar in der bestimmten Form, dass nur die Wechselrede und die wichtigsten Puncte der Erzählung metrisch und poetisch genau fixiert, der dazwischen liegende Mythus der Darstellung des Erzählers überlassen war. Sein Resultat, dass auch die genannte vedische Periode eine ausgebreitete epische Poesie bestimmter technischer Form besass, ist wichtig und unbestreitbar. Auch der Aufsatz Oldenbergs „über das gegenseitige Verhältniss der vedischen und der buddhistischen Legende (zu seinem „Buddha" Berlin 1881 S. 399—418) bringt wertvolles zur Erkenntniss der ethnographischen Verhältnisse des *Mahābhārata*. — Alfred Ludwig in Prag hat in den sechs Bänden seines grossartigen Werkes über den Rigveda auch auf das *Mahābhārata* zahlreiche Streiflichter geworfen, besonders im dritten Bande, Prag 1878. Auch die Register im sechsten Bande sind hier zu erwähnen, in welchen das *Mahābhārata* oft citiert und besprochen wird. Speciell auf das *Mahābhārata* beziehen sich drei kleinere Schriften Ludwigs. Aus den Abhandlungen der Böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften, Prag 1884, erschien die Abhandlung

lung: „Ueber dass Verhältnis des mythischen Elementes zu der historischen Grundlage des *Mahābhārata*", in welcher das Epos hauptsächlich vom Standpunkte des *Veda* und in Vergleichung mit demselben betrachtet, seine Selbständigkeit aber meines Erachtens zu wenig betont wird. Der Name des Epos: *Bhārata*, sagt gewiss richtig Ludwig S. 7, sei uralt und dem Gedichte von seinem Entstehen an eigen; er fügt bei, derselbe stamme her von dem Volke *Bharata*, welches mit den feindlichen *Kuru* gekämpft und ihnen das *Kurukshetra* abgewonnen habe. Dies ist die vedische Ansicht; in der von Ludwig nachher erwähnten epischen Darstellung ist *Kuru* ein später Abkömmling des *Bharata*, also werden die *Kuru* betrachtet als eine Unterabteilung, ein Stamm der *Bharata*. Die „Fabel von *Vyāsas*'s Vaterschaft" (zu *Dhṛtarāshṭra* und *Pāṇḍu*) wird mit Recht „abgeschmackt" genannt S. 7, ein „später Gedanke", entstanden aus dem Wunsche die Familie der *Pāṇḍava* in die Dynastie der *Kaurava* einzuführen: „in einer älteren Form der Erzählung kann nur *Bhīshma* die Rolle *Vyāsa*'s gespielt haben" S. 8. Umgearbeitet wurde das Gedicht eben im Interesse dieser *Pāṇḍava* S. 9, die der alten Dynastie gar nicht angehörten S. 11. Aber nicht weiter kann ich mit dem Verfasser gehen, wenn er die beiden eigentlichen Träger der Handlung des Epos und die beiden am deutlichsten ausgeprägten historischen Gestalten desselben, nämlich *Karṇa* und *Kṛshṇa*, für Personen erklärt, „die ein offenbar mythisches Gepräge tragen", „deren absolute Notwendigkeit für die epische Handlung keineswegs einleuchtet" S. 14. Aber betreffs des *Karṇa* wenigstens gibt Ludwig jetzt (in der neuesten Schrift, s. unten) zu, dass er „wohl eine historische Persönlichkeit sein dürfte", und S. 5 spricht er auch von einem historischen *Kṛshṇa*. — Dass die Inder in dem Kampfe der fünf Brüder mit *Duryodhana* den Kampf von fünf Jahreszeiten mit der sechsten, dem Winter, symbolisch darstellen wollten (S. 14), ist mir eine unfassbare Vorstellung, und dass *Kṛshṇa* ursprünglich Vater der fünf *Pāṇḍava* gewesen sei, ist nach Ludwig „eigentlich unabweisbar" S. 16, für mich unmöglich. — Ein zweiter Aufsatz Ludwigs „Ironei im *Mahābhārata* und im *Ṛgveda*" im Festgruss an Otto von Böht-

lingk Stuttgart 1888 S. 82—87 stellt Beispiele von Ausdrucksweisen zusammen, welche nach Ludwigs Ansicht ironisch zu verstehen sind. Gewiss ist die Ironie eine alt-epische Figur. Wenn der Riese *Ghaṭotkaca* das Haupt des von ihm erschlagenen *Alambusha* dem *Duryodhana* in den Wagen wirft mit den Worten: „Man darf nicht vor einem Fürsten erscheinen mit leeren Händen“ 7, 174, 13 = 7886, so ist das blutige Ironie. In der Mordnacht schlafen die müden, siegestrunkenen und weinberauschten Krieger und tiefe Stille herrscht im Lager der *Pāṇḍava*. Da kommen sie alle um durch das Schwert des *Açvatthāman* und seiner Gefährten; der diesen Racheact begleitende furchtbare Lärm wird lebhaft geschildert. Die drei Helden verlassen dann das Lager und der Dichter macht die kalte Bemerkung 10, 8, 146 = 464 das Lager sei jetzt so stille gewesen wie am Abend zuvor, als *Açvatthāman* es betrat. Dies ist ein aus dem alten Gedichte geretteter Zug epischer Ironie. Aber wenn *Mātali* sich wundert, dass *Arjuna* ohne zu schwanken im schnell dahinfahrenden Wagen stehe, was selbst *Indra* nicht vermöge 3, 168, 39 = 12030; wenn *Açvatthāman* sagt, er wolle den Tod seines Vaters rächen, selbst wenn er zur Strafe dafür als Wurm wiedergeboren werden müsse 10, 5, 27 = 202; wenn 9, 59, 11 = 3319 *Bhīmasena* meint, er wolle gern zur Hölle fahren, wenn er nur gesiegt habe; wenn der Sieg des *Açvatthāman* 10, 17, 6 = 765 der Hilfe des *Çiva* zugeschrieben wird; wenn statt: von Feindeshand im Kampf gefallen, gesagt wird: zum Gaste des *Indra* geworden (oben Band I S. 48): so sind diese und ähnliche Ausdrücke nicht ironisch zu nehmen, sondern es ist den Sprechenden Ernst damit, zum Teil bitterer Ernst. — Ludwigs neueste Schrift: „Ueber das *Rāmāyaṇa* und die Beziehungen desselben zum *Mahābhārata*“ Prag 1894 (gelesen 5. März 1894, gedruckt im zweiten Jahresberichte des wissenschaftlichen Vereins für Volkskunde und Linguistik in Prag) enthält viel des Wertvollen und ich bedauere, dass ich sie oben zu § 4 noch nicht benutzen konnte. Es stimmt zu den Behauptungen dieses meines Werkes, wenn Ludwig jetzt sich geneigt zeigt die historische Persönlichkeit des *Karṇa* und des *Kṛshṇa* anzuerkennen (S. 3 unten. 4 Mitte. 17 unten); wenn er

Duryodhana und dessen Partei mit *Çiva* in Verbindung bringt (S. 5); wenn er die *Pāṇḍava* für ursprünglich nicht der Mondsdynastie angehörig erklärt (S. 15); wenn er *Parikshit* und *Janamejaya* in die Zeit vor dem Kriege verlegt (S. 18); wenn er constatiert, dass die Fälle, in welchen die *Pāṇḍava* die conventionellen Kampfregeln verletzen, viel zahlreicher sind als die entgegengesetzten (S. 29); und besonders wenn er (S. 34) das alte *Mahābhārata* erklärt für „eine Dichtung von unerreichter Grossartigkeit", „für eine der grössten Schöpfungen aller Zeiten" (Myth. El. S. 17); vgl. oben Band I S. 69. Zu dem S. 36 angeführten Präteritum *iyāt*, er ging, bemerke ich, dass dasselbe auch im *Mahābhārata* sich vorfindet: 1, 47, 15 = 1883. 2, 76, 6 = 2496 und im Compositum *abhyatīyāt* 12, 29, 15 = 988, *sameyāt* 2, 5, 10 = 249. Noch habe ich zu oben § 4 N. 4 S. 62 nachzutragen, dass Ludwig S. 32 die Episode *Rāmopākhyāna* für älter erklärt als das *Rāmāyaṇa* und diese Ansicht mit sehr gewichtigen Gründen unterstützt. Unklar geblieben ist mir das Citat „*Mahābhārata* 15901" Seite 6 Zeile 8. — Leopold von Schröder: Indiens Literatur und Cultur Leipzig 1887 bespricht unser Epos S. 451—497 ausführlich in gründlicher und umsichtiger Weise. — Ueber das *Mahābhārata* hat der Verfasser des vorliegenden Werkes erscheinen lassen: *Agni* Strassburg 1878. *Arjuna* Strassb. 1879. In der ZDMG die Aufsätze über *Indra* 32, 290—340 (1878); *Apsaras* 33, 631—644 (1879); *Agastya* 34, 589—596 (1880); *Brahman* 38, 167—234 (1884). Ferner ein Schulprogramm: „Ueber das alte Indische Epos" Durlach 1881 (vgl. August Barth in der Revue critique Paris 1883 S. 2—5) und einen Aufsatz: „Ueber das *Mahābhārata*" in der Literarischen Beilage der Karlsruher Zeitung 1881 N. 9—11. Ausserdem: „Grammatisches aus dem *Mahābhārata*" Leipzig 1884 und die Berichte über die Calcuttaer Uebersetzung in Ernst Kuhn's Literaturblatt und in der ZDMG, vgl. oben III 111.

3. In Frankreich finden wir das Epos zuerst erwähnt in der Uebersetzung der *Bhagavadgītā* von J. P. Parraud, London und Paris 1787, die sich jedoch nicht an das Original sondern an Wilkins anschliesst, und in der mythologie des Indiens 2 Bände

Rudolstadt und Paris 1809, dem Titel gemäss auf authentischen Manuscripten beruhend, welche der colonel de Polier aus Indien mitbrachte, bearbeitet durch die chanoinesse de Polier. Hier findet sich eine ganz kurze Inhaltsangabe des *M. Bh.*, die auch bei Galanos im *Bālabhārata* Einl. S. 25—27 wiedergegeben ist. Nach diesen Vorläufern beginnt die eigentliche Literatur über das Epos mit Simon Alexander Langlois, welcher 1827 in seinen monuments littéraires de d'Inde Paris einige Proben aus dem *Harivaṁça* mitteilte; die vollständige Uebersetzung (mit sorgfältigen Noten) folgte Paris 1834. 1835. Trotz mancher Versehen (wie „ami d'Anala" I 71 statt de Nala, „*Vedavyāsa* disciple de *Karṇa*" I 196 statt: dessen Vorgänger *Jātūkarṇya* war; vgl. auch Windisch *Kṛshṇa*-Legende 456 Note 1) ist die Arbeit im Ganzen eine sehr dankenswerte, auch das genau gearbeitete Register sehr brauchbar. Ueber *Kṛshṇa* als historische Persönlichkeit handelt Langlois in den mémoires de l'institut de France 16, 2 Paris 1846 S. 211—235. — Der Professor des Sanskrit am collége de France Theodor Pavie übersetzte 1839 Stücke des ersten und des vierten Buches im Journ. As. dritte Serie VII, den ersten Abschnitt des zehnten Buches ebendas. X (1840) und XI (1841); diese Uebersetzungen finden sich in den fragments du *Mahābhārata* Paris 1844 gesammelt und durch andere Episoden aus dem ersten und dritten Buche vermehrt. Einen Aufsatz les *Pāṇḍavas* (études sur l'Inde ancienne et moderne N. IV und V) liess Pavie in der Revue des deux mondes Paris 1857 erscheinen (April S. 808—836 Juni S. 535—562); ebendaselbst findet sich 1858 N. VI der études: *Kṛshṇa*, ses aventures et ses adorateurs (Band XIII 48—69). In der Vorrede zu „*Kṛshṇa* et sa doctrine" Paris 1852 erklärt er sich gegen die Annahme von Einflüssen des Christentums auf den Indischen *Kṛshṇa*-Dienst. — Eugen Burnouf in den gehaltreichen Vorreden zum ersten (1840) und dritten (1847) Bande seiner Ausgabe und Uebersetzung des *Bhāgavatapurāṇa* liefert viele Notizen über die epische Poesie der Inder überhaupt und über das *Mahābhārata* insbesondere. Neben der vedischen Poesie bestand von je her die epische, welche die Thaten der Helden und Götter berichtete (I. 10. 19); diese wurde gepflegt von den Kriegern, be-

sonders von den sagenkundigen Wagenlenkern (I. 14. 51). — Felix Nève besprach die Indische Flutsage 1849 und 1851 in den Annales de la philosophie chrétienne Paris und erklärte sie für nicht indisch, sondern von Westen her eingedrungen. Ueber die Stellung der Frauen im Indischen Altertume handelt seine Schrift des portraits de femme dans la poésie épique de l'Inde Brüssel 1858 (und schon vorher in einer Zeitschrift Correspondant 1843 und besonders 1844, Paris). Ausserdem sind hier anzuführen: des éléments étrangers du mythe et du culte de *Kṛshṇa* Paris 1876 und l'épopée sanscrite (in les époques littéraires de l'Inde Brüssel 1883 S. 69—182), eine Erweiterung der oben genannten portraits mit besonderer Beiziehung des *Mahābhārata*. Vgl. Ernst Kuhn in seinem Literaturblatt II 35—37. — Philipp Eduard Foucaux liess seit 1842 im Journal Asiatique und in der Revue de l'orient Uebersetzungen einzelner Stücke des *Mahābhārata* erscheinen, die er dann zusammengestellt und vermehrt herausgab: Le *Mahābhārata*, onze épisodes tirés de ce poème épique Paris 1862; die Bücher *Strī* und *Mahāprasthānika* sind hier ganz übersetzt, ausserdem beträchtliche Bruchstücke aus den Büchern *Ādi* und *Vana*. In der Einleitung gibt er S. 7—19 eine kurze Uebersicht des Inhaltes des ganzen Gedichtes. Vgl. Weber Ind. Strfn. II 263—265. — Karl Schöbel lieferte in die Université catholique XVI (1853) einen Aufsatz: la légende des *Pāṇḍavas* d'après le *Mahābhārata* (separat gedruckt Paris 1853), welcher nach einigen Vorbemerkungen eine kurze Uebersicht der Haupterzählung gibt (ein Fehler auf S. 27: nicht der mit *Uttarā* verheiratete aber schon in der Schlacht gefallene Sohn, sondern der Enkel des *Arjuna* folgte dem *Yudhishṭhira* in der Herrschaft). — Unbekannt sind mir geblieben die études sur l'épopée indienne von Adolf Pictet Paris 1856. — Einige Stücke des ersten und dritten Buches gab A. Sadous nach Johnson's selections übersetzt heraus und fügte Wilson's Noten hinzu: Fragments du *Mahābhārata* Paris 1858. — Von F. G. Eichhoff erschien Paris 1860: Poésie héroique des Indiens comparée à l'épopée Grecque et Romaine. Er bringt zwei Inhaltsangaben des Gedichtes S. 67 bis 69 und 181—190 und bespricht dasselbe 190—222; von Epi-

soden werden mitgeteilt und zum Teil übersetzt *Nala* 238—253, *Sāvitrī* 253—275, *Manu* und die Sintflut 72—75, die Butterung des Meeres 77—78, die Apotheose des *Yudhishṭhira* im letzten Buche 244—299. Einzelne Stellen werden im Urtexte und in hübschen Lateinischen Hexametern vorgeführt 373—388. Irrtümer laufen auch mit unter, z. B. das Versehen Wilsons, der den *Pāṇḍu* zum älteren Bruder des *Dhṛtarāshṭra* macht statt zum jüngern, spricht er S. 69 und 182 gerade so nach wie Sadous S. 9, und S. 188 fällt *Çalya* durch *Bhīmasena* statt durch *Yudhishṭhira*; der Name *Mahābhārata* wird falsch erklärt (als masculinum!) S. 66 u. a. Hauptzweck des Autors war übrigens, wie schon der Titel andeutet, Herbeiziehung und Vergleichung von Parallelstellen aus dem classischen Altertume. Eine frühere Arbeit desselben Verfassers légende indienne sur la vie future Lyon 1853 gibt eine Uebersetzung des achtzehnten Buches. — Hippolyte Fauche hat in zehn Bänden eine Uebersetzung des *Mahābhārata* begonnen und bis zum Ende des achten Buches fortgeführt; der Tod unterbrach die Fortsetzung des kühnen Unternehmens. Sein Werk: Le *Mahābhārata*, traduit complètement pour la première fois du Sanscrit en Français, Paris I 1863, II 1864, III 1865, IV 1865, V 1866, VI 1867, VII 1867, VIII 1868, IX 1868, X 1870, beruht auf der Ausgabe von Calcutta; erst vom sechsten Bande an zieht er auch die vom Bombay und den Commentar des *Nīlakaṇṭha* zu Rate. Fauche arbeitete mit rastloser Energie, aber auch mit grosser Eilfertigkeit; einmal Band III S. 539 übersetzt er nach Vers 10448 mit Vers 10481 weiter, ohne zu bemerken, dass er in eine ganz andere Erzählung geraten ist. Sein Fleiss verdient alle Anerkennung und wir freuen uns mit ihm, dass die „bagatelle, souvent fort insignifiante, d'un bout de ruban rouge", auf die er am Schlusse der Vorrede zum ersten Bande anspielt, ihm nicht entgangen ist: auf dem Titelblatte des achten Bandes darf er sich chevalier de la Légion-d'honneur nennen. Aber dass die Uebersetzung unzulänglich und verfehlt ist, darüber herrscht mit Recht nur eine Stimme; vgl. Weber Ind. Strfn. II 408—415, der eine kleine Liste von groben Fehlern aus dem sechsten Bande gibt; ferner Hauvette-Besnault im Journal

Asiatique 1867 (besonderer Abdruck Paris 1867, 34 Seiten), der eine Menge falsch übersetzter Stellen der ersten drei Bücher verbessert und für das vierte auf eine mir unbekannt gebliebene Kritik von M. E. Téza im Ateneo italiano 21. Januar 1866 Florenz verweist; und Theodor Goldstücker Hindu epic poetry S. 5—7, welcher die Incorrectheit der Uebersetzung constatiert, aber doch auch andererseits, wie Weber, dem meritorious author, whose enthusiasm and industry cannot be sufficiently praised, Gerechtigkeit wiederfahren lässt. — Eine Uebersetzung des *Mausalaparvan* von Emil Wattier Paris 1864 ist mir nicht aus persönlicher Anschauung bekannt, ebensowenig die Schrift von A. Philibert Soupé: études sur la littérature Sanscrite Paris 1877; der zweite der sieben Abschnitte, in welche diese Schrift zerfällt, handelt vom *Mahābhārata*. — Mir nicht zu Gesicht gekommen ist auch eine Arbeit von A. Roussel: étude sur le *Mahābhārata*, Löwen, Muséon X (1891) 331—345. 412—418. 575—588; und von demselben les idées religieuses du *Mahābhārata*, Muséon XII (1893) 263—272. 295—307.

4. Wenig orientiert bin ich über die *Mahābhārata*-Literatur in Italien. Sie beginnt, soviel ich sehe, mit Pietro Giuseppe Maggi, due episodii Indiani Mailand 1847, worin die fünf ersten Abschnitte der *Nala*-Episode übersetzt und erklärt sind. Andere Arbeiten über *Nala* und *Sāvitrī* sind schon oben genannt. Angelo de Gubernatis lenkte die Aufmerksamkeit der Orientalisten Italiens auf das *Mahābhārata* sowohl durch die mehr orientierenden als weiter bauenden Artikel seiner Piccola enciclopedia indiana Turin 1867 (Artikel *Mahābhārata*, *Kuru*, *Vyāsa* u. a.), als auch durch seine beiden Schriften Fonti vediche dell' epopea Florenz 1867, in welcher er freilich in den epischen Helden nur trasformazioni degli dei de' Vedi sieht, übrigens fast ausschliesslich vom *Veda* und nur beiläufig vom Epos spricht, und studii sull' epopea Indiana Florenz 1868, eine Zusammenstellung und Erweiterung von vorher in der Zeitschrift Rivista orientale erschienenen Arbeiten. Die Geschichte von Nala und Damayantî hat Gubernatis dramatisiert: il re *Nala*, trilogia drammatica Florenz 1869, Turin 1870; der zweite Teil ist deutsch übersetzt Hamburg

1870; zu bemerken ist, dass der Bearbeiter den gegebenen Stoff mit völlig frei erfundenen Zusätzen und Motiven vermehrt hat. — Die 1888 verstorbene Gräfin Dora d'Istria (Prinzessin Ghika) wandte ihr vielseitiges wissenschaftliches Interesse auch dem Indischen Epos zu. Ihr der archäologischen Gesellschaft zu Athen vorgelegter Aufsatz: les études indiennes dans l'Italie septentrionale, le *Mahābhārata* erschien in der Zeitschrift la Grèce und selbständig Athen 1870, dann in verbesserter Form (die französische Ausgabe hat viele Druckfehler), Il *Mahābhārata*, il re *Nala* e gli studii indiani in Italia Florenz 1870. Der warm und geschickt geschriebene Aufsatz will die Aufmerksamkeit der gebildeten Welt Italiens auf die epische Poesie Indiens lenken. Ein späterer ähnlicher Versuch: l'epopea dell India: il *Mahābhārata* in der Antologia nuova December 1876 ist mir nicht zu Gesichte gekommen.

5. Dänemark hat in Niels Ludwig Westergaard und in Viggo Fausböll genaue Kenner des alten Epos aufzuweisen, die aber nur gelegentlich über dasselbe sich zu äussern Veranlassung genommen haben. Dagegen ist das erste grössere Werk, welches speciell über das *Mahābhārata* handelt, von einem Dänen verfasst: Om *Mahābhārata*'s stilling i den Indiske literatur von Sören Sörensen Kopenhagen 1883. (Vgl. A. H. Edgren in der deutschen Literaturzeitung Berlin 15. März 1884 Sp. 390). Beigegeben ist ein Verzeichniss der Lesarten einer Kopenhagener Handschrift des *Virāṭaparvan*, soweit diese von der Calcutta-Ausgabe abweicht. Das Werk ist, von dieser collatio abgesehen, in Dänischer Sprache geschrieben mit Ausnahme des Lateinischen summarium S. 355—383, welches mir daher allein zugänglich ist. Nach einer Uebersicht über den Gang des Gedichtes S. 19—50 spricht Sörensen § 28 den wichtigen Satz aus, dass das *Mahābhārata* in seiner ältern Gestalt eine bewusste Kunstschöpfung eines einzigen Dichters sei, dass die Erzählung mire tragicum spirare, dass das alte Gedicht keineswegs aus verschiedenartigen Bestandteilen und Fragmenten zufällig entstanden sei, sondern aperte vestigia artis magis minusve sibi consciae prae se ferre. Ich kann mir kaum denken, wie ein aufmerksamer Leser der

ersten elf Bücher ihm hierin nicht vollständig Recht geben sollte. Ebenso stimme ich ihm ganz bei, wenn er den Dichter nicht in casis eremitarum zu suchen heisst sondern in aulis regum § 32; der Verfasser sei ein Rhapsode an einem Königshofe gewesen: auctorem putaverim ipsum rhapsodum *(sūta)* fuisse, in aula versantem, cuius tota vita carminibus audiendis et tractandis dedita fuit § 47. Ebenso sind die weiteren wichtigen Sätze nach meiner Meinung unbestreitbar, dass der Dichter nicht etwa aus eigener Phantasie den Stoff geschöpft habe, sondern dass als Grundlage seines Werkes die fabulae populares anzusehen seien (dass er also mithin eine ausgedehnte epische Literatur vor sich gehabt habe); ferner dass das ursprüngliche Gedicht weit verschieden sei von dem jetzt vorliegenden, das unmöglich das Werk eines einzigen Autors gewesen sein könne; dass der grössere Teil des heutigen *Mahābhārata* aus späteren Einschaltungen bestehe; dass z. B. die Länge des Kampfes erst später auf achtzehn Tage ausgedehnt worden sei, dass das alte Gedicht, von einigen Versen des zwölften Buches abgesehen, mit dem Inhalte des elften abschloss, dass das dritte Buch grösstenteils Zusatz sei u. a. Einige andere Meinungen Sörensens sind mir dagegen sehr bedenklich, so wenn er die Geschichte vom Falle des *Abhimanyu* und die *Bhagavadgītā* als spätere Einschiebsel betrachtet, während ich für beide Stücke für einen alten und ächten Kern plädieren möchte. Die versus longi, d. i. die im Metrum *trishṭubh* abgefassten Verse, sind Sörensen von vorn herein verdächtig (quod per se suspicionem habet S. 369), obwohl viele der schönsten und unentbehrlichsten Teile (ich erinnere nur an den Tod des *Karṇa*) in jenem Versmasse abgefasst sind; wo die Stellen mit langen Versen nicht entbehrt werden können, glaubt Sörensen, dass sie antiquiores çlokos loco movisse S. 373. Vielleicht hat aber schon der alte Dichter mit *çloka* und *trishṭubh* abgewechselt, wie seine Vorgänger, die *ākhyāna*-Dichter, nach Oldenberg mit Versen und Prosa. Ich für meinen Teil sehe in dem Gebrauch der Langverse eher ein Indicium für Aechtheit als für Zusatz. — Den grösseren Teil seines Werkes widmet Sörensen Untersuchungen über das relativ höhere oder spätere Alter der einzelnen Bestandteile des Gedichtes.

Wichtig sind auch seine Erörterungen über die Erwähnungen des Epos in andern alten Schriften der Indischen Literatur und bei den Griechen. Wenn er in der Vorrede bemerkt, mit meiner Annahme einer tendenziösen Umarbeitung, die das *Mahābhārata* erlitten habe, könne er sich nicht einverstanden erklären, so nimmt er doch selbst z. B. an, dass das alte Gedicht ein kriegerisches gewesen sei, während das heutige entschieden brahmanisch ist, oder dass die Götter des alten Epos verdrängt worden seien durch *Vishṇu* und *Çiva*; die Frage ist nun nur die, ob solche und andere den ganzen Charakter des Gedichts alterierende Veränderungen ohne bewusste Absicht, ohne ausdrückliche Tendenz der Umarbeiter sich denken lassen; ich glaube nicht. Zum Schlusse kann ich den Wunsch nicht unterdrücken, dass es dem Verfasser gefallen möge, sein Werk, das doch wohl den bedeutendsten Beitrag darstellt, der bis jetzt ausserhalb Deutschlands zur Erkenntniss und Kritik des *Mahābhārata* geliefert wurde, nicht nur fortzusetzen, sondern auch durch Uebertragung in eine weiter verbreitete und mehr bekannte Sprache, als es die Dänische nun einmal ist, zugänglicher zu machen.

6. Was in den übrigen Ländern Europas für das *Mahābhārata* geleistet wurde, lässt sich kurz abmachen. Die Arbeiten der Schweden Bergstett, Kellgren, Olbers, sind oben bei Nala und Savitri genannt; ebenso sind die wenigen Vertreter aus Russland, Polen, Böhmen dort angeführt. König *Nala*, dessen Geschichte schon einer der berühmtesten Russischen Dichter, Wassily Shukowski, bearbeitet haben soll, hat seinen Einzug in Warschau 1885, in Moskau 1886, in Prag 1852, in Budapest 1885 gehalten, ebenso wie *Draupadī* in Granada 1861 und *Sāvitrī* in Rotterdam 1870. Ungarn betreffend soll auch der erste Band von Szásak, a világirodalam nagy eposzai Budapest 1881 das *Mahābhārata* besprechen. Holland hat bekanntlich tüchtige Sanskritisten, aber was das *Mahābhārata* betrifft, weiss ich nur die umsichtigen Referate von K. P. Tiele in der Leydener Theologischen Zeitschrift zu nennen. So bespricht er z. B. im Jahrgange 1880 in der „letterkundig overzicht“ S. 1—24 die Werke: Muir, metrical translations; Goldstücker, literary remains; meine

Arbeiten über *Agni* und *Arjuna*. Der Jahrgang 1877 (Band 11) 63—82 bringt die Abhandlung christus en *Kṛshṇa*. — Ein in Böhmischer Sprache geschriebener Artikel über das *Mahābhārata* von J. Zupaty (Böhmisches Museum 1892 Band 66 S. 47—65. 318—333. 496—514) wird in der Orientalischen Bibliographie VI S. 26 N. 585 und S. 198 N. 3813 angeführt. — Griechenland ist durch Galanos († 1833) allein aber trefflich vertreten.

7. In Nordamerika hat William Dwight Whitney (1827 bis 94) den Sanskritstudien eine sichere und hoffnungsreiche Stätte bereitet; wie z. B. für Theologie oder für Geologie, so ist auch für orientalische Philologie die Zeit gründlich vorüber, in welcher man bei uns in Deutschland das Neue aus Amerika nach kurzem Durchblättern ad acta legte. Ein genauer und unermüdlich thätiger Kenner des *Mahābhārata* ist Professor Eduard W. Hopkins in Bryn Mawr bei Philadelphia. Seine einschlägigen Arbeiten sind: on the professed quotations from *Manu* found in the *Mahābhārata* (vgl. proceedings Octb. 1883 S. 19. 20; gedruckt im Journ. Am. Or. Soc. (1885) XI 2 S. 240—275); on the warrior caste in India (proceedings Mai 1886 S. 15); lexicographical notes from the *Mahābhārata* (ebendas. S. 36); observations on the condition of Hindu women according to the *Mahābhārata* (proceedings October 1886 S. 14 und Journal 13, 136—138); on the *vyūha* or battle order of the *Mahābhārata* (proceedings Mai 1887 S. 41, über Schlachtordnung, Pulver und Schiessgewehre); on fire-arms in ancient India (ebendort S. 44); on Professor Bühler's *Manu* (ebend. S. 48, bringt neue Parellelstellen aus dem *Mahābhārata*); on proverb-literature (proceedings October 1887 S. 26, über einige Sprüche des *Mahābhārata*); inquiry into the conditions of civilization in the Hindu Middle Age from the point of view of the ruling power or warrior-caste (proceedings Mai 1888 S. 8, Erweiterung des Mai 1886 der Oriental Society vorgelegten Aufsatzes); quantitative variations in the Calcutta and Bombay texts of the *Mahābhārata* (proceedings Octb. 1888 S. 4—6). Dazu die umfangreiche Arbeit the social and military position of the ruling caste in ancient India, as represented by the Sanskrit epic; with an appendix on the status of women, im dreizehnten Bande

des Journales der Am. Or. Soc. New-Haven 1888 S. 57—376, bes. Abdruck 1889. Ferner: interpretation of *Mahābhārata* III 42, 5 in den proceedings October 1889 S. 161. Wie man sieht, bearbeitet Hopkins hauptsächlich die Realien des *Mahābhārata*, ein sehr dankenswertes Unternehmen, denn auf diesem Gebiete fehlt es uns noch gänzlich an Hilfsmitteln. — Aus Canada haben wir einen kleinen, frisch und anregend geschriebenen Aufsatz zu verzeichnen: The *Mahābhārata*, a paper read before the Hamilton Association by H. B. Witton Hamilton 1887.

Register.

Sanskrit-Index.

aṁçāvataraṇa II 23.
Aṁçumant IV 66.
Akṛtavraṇa II 78.
Akrūra II 283. 285.
akshara II 217. 218. 224. IV 10. 22. 109.
Agastya I 20. 35. 47. 111. II 77. 78. 82. 231. 244. 245. 254. 264. III 44. IV 33. 45. 53. 55. 67. 68. 88. 147. — A. jñāna I 169.
Agni I 9. 10. 26. 37. 38. 39. 122. 133. 134. 148. 167. 170. 174. II 11. 12. 27. 44. 45. 50. 79. 84. 85. 231. 235. 236. 243. 262. 267. 270. 294. III 4. 32. 58. IV 6. 14. 16. 17. 18. 22. 24. 29. 54. 75. 97. 117. 140. 160. — A. Purāṇa II 103. IV 34. — A. çauca IV. 97. — A. stotra II 274.
Agha IV 48.
Aghamarshaṇa IV 14. 133.
Aghoranātha Tattvanidhi III 16.
Aṅga (König und Land) I 20. 25. 29. 32. IV 183. (Vedazusätze) IV 8. 9. (politisch) IV 130. 139.
Aṅgāraparṇa II 37.
Aṅgiras I 17. 58. II 85. 239. 243. IV 16. 134. Seine smṛti IV 150. 151.
Acyutasthala IV 9.
ajagara II 82.
Ajamīḍha II 28.
Ajātaçatru I 58. 135.
Ajnātavāsa IV 84.
Aṇīmāndavya II 30. IV 121.
Aṇuvyākhyā II 148.
aṇḍaja IV 21.
atithi IV 145.
Ativīrarāma Pāṇḍya II 72.
Atri II 26. 243. 254. 281. III 108. IV 37. 46. 75. 173.
Atharvaṇa IV 15.
Atharvan II 85. IV 15. 16. 43. 44.
Atharvaveda I 86. 124. II 140. III 77. IV 5. 12. 15. 16. 21. 22. 24. 26.
Atharvāṅgiras und -asa IV 15.
Atharvāṇa IV 15.
Aditi II 24. 25. 29. 288. 294. III 91. IV 65.
Adbhuta II 273. IV 12.
Adrikā I 20.
adhidaivata II 225.
Adhiratha II 94.
adhyātma II 217. 220. 223. 225. IV 42. — A. Rāmāyaṇa IV 58.
adhyāyānukramaṇī III 50.
Ananta II 40. III 48. 50. IV 101. — A. Kavi III 51. — A. gītā II 161. — A. Nārāyaṇa III 50. — A. Bhaṭṭa III 49. 51. — A. Sumiti IV 77.
Anamitra II 282.
Anaraṇya IV 67.
Anādhṛshṭi II 28.
anāvṛta I 26.
Aniruddha I 191. II 231. 233. 284. 287. 290. 291. IV 32. 38. 86. 98. — A. carita II 290.
Anu II 26. 27. IV 2. 13.
Anukampaka II 220.
anukramaṇika-parvan II 5.
anukramaṇikā II 162. III 50.
Anugītā I 189. II 166. 255. 257. 258. III 69. IV 21. 23. 25. 26. 28.
anudyūtaparvan I 32. II 59.
anuvaṁça I 63. 66. IV 2. 3. 72.
Anuvinda I 186. II 180. 181.
anuvyākhyā II 147.
Anuçālva III 38.
Anuçāsanaparvan I 18. 28. 114. 120. 153. 161. 168. 171. 177. 178. 180. 188. 189. 191. II 1. 84. 172. 206. 233. 234. 235. III 9. 18. 19. 21. 24. 25. 27. 29. 30. 36. 45. 54. 72. 78.

85. 105. 109. IV 35. 39. 50. 55. 115. 116. 153. 154. 159. 185.
Anusmṛti III 54. 56.
Anekārtha III 97. — A. manjarī III 97 (wozu lesen Anekārthamanjarī statt Anekamananjarī).
Anenas IV 67.
antitara I 161.
Antivarman II 162.
antoshṭha I 161.
Andhaka I 131. II 63. 268. 279. 282. IV 56. — Der Daitya II 792.
anna IV 12.
Annadāna II 239.
Annapradāna II 242. III. 59.
apadhvaṁsaja IV 143.
apapāṭha III 82.
apasada IV 143.
apāṇipāda IV 24.
apādahasta IV 24.
Apāntaratamas II 233. IV 7. 112.
Appayyadīkshita (auch Apyaīd. und Apyāyad. geschrieben) II 276. III 47. 50.
Apsaras I 20. 27. 39. 40. 49. 147. 188. II 19. 25. 33. 43. 67. 87. 197. 240. 263. 266. 272. 289. 291. III 97. IV 12. 19. 21. 46. 68. 74. 76. 78. 97. 105. 153. 186.
abhakta II 229.
Abhayāmātya II 290.
abhitas III 80.
Abhidhānaratnamālā III 97.
abhinaya II 78.
Abhinavakālidāsa III 52.
Abhinavagupta II 142. IV 110.
Abhinavapārijātacampū II 288.
Abhinavabhāratacampū III 62.
Abhimanyu I 13. 71. 95. 131. 139. II 15. 29. 44. 90. 101. 103. 169. 172. 177. 178. 179. 184. 203. 262. III 10. 13. IV 82. 99. 201. — A. vadhaparvan II 178. — A. pariṇaya II 98. — A. vivāha IV 98.
Amara III 41. 42. 95. 96. — A. koça I 151. III 96. 97. IV 105. — A. candra III 41. 44. — A. candrasūri III 41. — A. vatī II 67. — A. siṁha I 168. III 96.
Amāvasu II 281.
Amṛta (See) II 294. (Ambrosia) II 13. 18. 19. 293. III 90. IV 46. 65. 96. 136. 145. (Weltseele und Erlösung) II 218. 220. III 90. IV. 22. — A. bindu upanishad IV 26. — A. manthana II 13. 14. 17. 19. III 90. 102. IV 33. 38. 41. 45. 46. 53. 54. 55. 56. 65. 88. 96. 97. 165. 198.
Amṛtānandatīrtha II 148.
Ambarīsha II 213. 259. IV 4. 48.
Ambā I 23. 26. 147. II 29. 30. 116. 117. IV 98.
Ambālikā I 23. 29. 154. II 30. 117.
Ambikā I 23. 29. 154. II 30. 117.
Ambopākhyāna I 90. 179. II 3. 84. 116. 117. IV 90.
Ayodhyā I 43. II 38. 46. 84. 91. 280. IV 46. 54. 72.
Arishṭa II 285. — A. neman II 84. — A. nemi II 223.
Aruṇa II 13. 17. 20. IV 54.
Arundhatī II 85. 246.
arka IV 88.
argha II 51.
Arghāharaṇa II 51.
Arjuna 1) der Sohn des Pāṇḍu I 7. 12. 13. 14. 18. 20. 21. 23. 30. 34. 40. 51. 70. 71. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 80. 83. 85. 86. 87. 88. 90. 91. 93. 95. 111. 119. 125. 127. 130. 132. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 145. 148. 150. 154. 166. 167. 168. 175. 176. 182. 183. 185. 186. II 4. 7. 29. 31. 32. 33. 35 36. 37. 38. 39. 42. 43. 44. 45. 46. 49. 50. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 63. 64. 65. 66. 67. 76. 77. 79. 80. 81. 82. 89. 90. 91. 94. 95. 96. 98. 99. 100. 101. 104. 109. 110. 114. 120. 121. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 161. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 194. 197. 208. 231. 257. 258. 261. 262. 263. 267. 269. 270. 289. 290. III 1. 4. 5. 8. 9. 11. 12. 36. 41. 109. IV 14. 19. 29. 32. 34. 36. 41. 42. 51. 55. 58. 68. 69. 70. 76. 77. 81. 82. 83. 97. 99. 100. 103. 105. 108. 113. 122. 158. 160. 163. 185. 194. 197. — 2) Der Sohn des Kṛtavīrya II 78. 254. 282. III 110. IV 35. 39. 54. 56. 57. 69. 75. — A. ka I 144. II 235. III 57. — A. gītā II 131. — A. carita III 51. — A. miçra II 4. 118. 257. 276. III 14. 15. 18. 26. 27. 32. 34. 35. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 81. — A. vanavāsa II 42. — A. vijaya III 110. — A. vivāha II 67. III 109. — A. samāgama II 81.
Arjunābhigamana II 63.
artha II 216. 222. — A. pradīpikā IV. 77.
Aryaman III 10.

alaṅkārika III 98.
alam III 80.
Alambusha I 183. 184. 185. II 168. 182. 183. 184. IV 194.
Alarka II 259. III 13. IV 4. 5.
Alāyudha II 184.
avatāra I 175. II 218. 283. IV 33. 34. 42. 55. 64.
Avanti II 286. — A. varman I 172.
avalepa III 95.
Avikshit II 28.
Avisthala II 106.
avyakta II 218. 260. 261.
açoka IV 80. — Açoka I 12. 34. 97. 104. 105. 106. 108. 114. 117. 126.
Açmaka I 25.
Açvaghosha I 177. III 36. IV. 155.
açvattha I 111. II 160.
Açvatthāman I 7. 17. 18. 47. 48. 49. 50. 65. 73. 76. 77. 78. 79. 80. 89. 90. 107. 111. 112. 120. 121. 122. 123. 124. 126. 130. 142. 145. 149. 167. 168. 190. II 32. 101. 110. 168. 180. 183. 186. 187. 188. 194. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 262. III 9. 51. IV 41. 79. 82. 114. 183. 185. 194.
Açvatthāmaparvan III 109.
açvamedha II 38. 262. — A. campū II 256. — A. ja IV 47. — A. datta II 29. IV 47. — A. parvan I 189. II 166. 255. III 9. 19. 20. 27. 28. 29. 37. 38. 69. 72. 78 IV 69. 106. 172. 185. — A. parvasaṅgraha II 256.
Açvavanta II 28.
Açvasena II 45. 191. IV 100.
Açvin I 39. 175. II 10. 11. 31. 254. 280. III 14. 91. IV 19. 20. 52. 54.
Ashṭaka II 28.
Ashṭāvakra I 28. 114. II 77. 79. 238.
Ashṭāvakropākhyāna III 77. IV 184.
Asajjananirdarçana II 213.
Asita siehe Devala.
Asipatravana IV 139. 149.
Asura I 37. 55. 64. 87. 134. 137. 140. 174. 175. 177. II 19. 21. 24. 42. 45. 46. 80. 81. 110. 219. 222. 224. 232. 254. 259. 266. 283. 284. 288. 289. 290. 293. 294. IV 3. 18. 21. 24. 33. 38. 43. 45. 46. 48. 53. 54. 58. 151.
Asta IV 189.
ahaṅkāra II 260.
Ahalyā II 10. 261. 262.
Ahi I 36.
ahiṁsā I 33. 34. 35. 36. 81. II 86. 221. 245. 259. IV 10. 108. 138.
ākhyāna I. 7. 8. 61. 151. 163. IV 8. 16. 61. 201.
ākhyānika I 163.
ācārya I 186. — A. svāmin II 250.
Ājagaraparvan II 82. 96.
Ānjaneya II 143.
ātmajnāna II 227.
ātman I 36. II 156. 218. 220. 222. 225. 227. 228. 232. 258. 259. 260. 261. IV 22. 24. 25. 26. 119.
Ātmārāma II 275. III 6. 7. 16.
Āditya II 24. 280. — A. purāṇa IV 57.
Ādiparvan I 7. 13. 23. 28. 63. 90. 139. 154. 165. 179. II 1—4. 205. III 5. 6. 8. 18. 20. 21. 25—28. 32. 45. 68. 71. 72. 73. 76. 80. 101. 108. 109. IV 36. 37. 45. 46. 47. 53. 55. 56. 57. 83. 96. 165. 166. 172. 173. 177. 180. 184. 186. 196. 197.
Ādiparvavishamodāharaṇa III 66.
Ādiparvavyākhyā II 5.
Ādiparvānukramaṇikā II 5.
Ādipurāṇa II 277. III 60. IV 57.
Ādivaṁçāvatāraṇa II 20.
Ānanda II 147. 149. III 48. — A. giri II 122. 124. 125. 128. 134. 135. 140. 166. — Ā. giriçaṅkarabhāshya II 135. — Ā. girīya II 135. — Ā. girīyavārttika II 135. — Ā. jnāna II 135. — Ā. jnānagiri II 135. — Ā. tīrtha I 155. 178. II 127. 135. 136. 137. 143. 147. 148. 162. III 47. 48. 49. IV 73. — Ā. purāṇa II 11. — Ā. pūrṇa II 207. — A. pūrṇamunīndravidyāsāgara II 207.
Ānarta III 90.
Ānuçāsana II 1.
Ānuçāsanika II 233. 235. III 53. — Ā. ṭīkā II 234. — Ā. vyākhyā II 234.
Āpageya IV 168.
Āpaddharmaparvan II 206. 214. III 19. 27. 29. 72.
Āpastamba I 17. 18. II 258. III 98. IV 28. 115.
Ābhīra II 269.
Āyushyākhyāna II 244.
Āyus II 26. 29. 281. 282. IV 14. 80.
Āraṇeyaparvan II 95.
Āraṇya III 26. 30. — Ā. ka II 133. IV 20. 112. — Ā. kaparvan II 60. 61. — Ā. parvan III 28. 107. — Ā. parvavyākhyā II 61. — Ā. mahāprasthānika II 60.
ārāt III 23.
Āruṇi II 10.
Ārya II 262.

Āryāstava II 284.
Āryāsvargārohaṇaparvan II 271.
ārsha III 82. 88. (Eheschliessung) IV 28. 118.
Ārshṭisheṇa II 81.
Āvantya II 180.
āvalī II 237. 251.
Āçutosha Çiroratna III 16.
āçcarya II 273. — Ā. parvan II 272. III 72. — Ā. parvavyākhyāna II 273. 276.
āçrama II 212. 220. 222. 260. IV 10. 117. — Ā. vāsaparvan I 189. II 264. III 9. 19. 20. 27. 29. 30. 38. 72. 79. — Ā. vāsika II 1. 264. 265.
Āçvamedhikaparvan II 1. 255. 256. III 38.
Āçvalāyana I 128. 156. III 37. 98. IV. 27. 28.
āsīna IV 135. 139.
āsura IV 28. 118. 119. 141. 151.
Āsuri IV 109.
Āstīka II 6. 11. 12. 14. 15. 16. IV 35. 61. 181. — Ā. parvan I 7. 63. II 2. 4. 13. 14. III 32. IV 184.
Āstīkākhyāna II 13.
Āhuka I 21. II 283.
Ikshvāku II 157. 280. IV 48. 67.
Idā III 42. 43. (vgl. Ilā).
itihāsa I 7. 8. 41. 55. 61. 64. 67. 151. IV 7. 20. 21. 22. 24. 30. 40. 42. 58. 73. 159. 188. — I. samuccaya I 71. II 215. 216. 217. 221. 222. 227. 235. 236. 239. 240. 241. 242. 243. 245. 264. III 53. 57. 58. 61. — I. samuccaya-saṅgraha III 61.
Indumatī IV 74.
Indra I 8. 9. 10. 11. 14. 31. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 44. 48. 49. 54. 73. 74. 84. 85. 87. 116. 133. 134. 141. 170. 174. 175. 176. 177. 179. 190. II 10. 15. 20. 21. 26. 31. 40. 42. 45. 47. 62. 65. 66. 67. 78. 79. 81. 85. 93. 94. 95. 104. 115. 164. 172. 183. 184. 190. 191. 195. 209. 212. 213. 217. 219. 222. 231. 236. 238. 240. 241. 242. 243. 244. 254. 257. 262. 264. 270. 272. 281. 285. 286. 288. 289. 291. 292. 293. 294. III 58. IV 3. 9. 14. 16. 17. 19. 21. 36. 44. 46. 51. 54. 55. 61. 66. 68. 69. 74. 75. 76. 97. 127. 152. 153. 194. — I. kaçyapasaṁvāda III 58. — I. dyumna IV 45. — I. prastha I 43. 130. 181. II 41. 44. 46. 53. 54. 64. 65. 106. 111. 258. 269. IV 37. 38. 173. — I. lokābhigamana I 183. II 67. 81. — I. varman II 186. — I. vijaya II 103. III 22. IV 14. 184.
Indrota çaunaka I 156.
Irāvant II 43. 168. 171.
Ilā II 26. 29. 280. IV 37. 46. 47. (Vgl. Idā).
Ilvala IV 67.
Ishīkaparvan III 21.
Īlina II 28. IV 2.
Īçā upanishad III 93. IV 25.
Īçāna III 67.
Īçvara IV 110. 136. Ī. gītā II 161. IV 55. — Ī. candra-vidyā-sāgara II 4. III 63. — Ī. stotra II 193.
ukti III 99.
Ugra IV 142. — U. çravas I 52. 53. 55. 59. 155. 156. 157. II 1. 4. 5. 6. 7. 8. 12. 20. 21. 153. 279. 292. III 33. 35. 54. 93. IV 27. 31. 32. 35. 41. 49. — U. sena I 146. II 9. 219. 283. 286. IV 19.
Uccaiḥçravas II 17.
Ujjayinī IV 99. 161.
Unchavṛttyupākhyāna II 233.
uḍupa III 96.
Uṇādisūtra III 94.
uta III 23.
Utaṅka II 8. 9. 10. 261. 262 III 3. IV 49. 50.
Utathya II 212. 254.
Uttaṅka III 3.
Uttara II 100. 101. 167. 171. — U. kāṇḍa IV 62. — U. kuru I 26. II 80. 119. — U. gītā II 165. 166. — U. gītā-bhāshya II 166. — U. gītā-vyākhyā II 166.
Uttarā I 95. 147. II 101. 203. 262. IV 99. 197.
Utpalā IV 3.
Uddālaka I 26. II 10. 242. III 38.
udbhijja IV 21.
Udyogaparvan I 90. 178. 179. 181. 187. II 1. 95. 101. 109. 116. III 5. 8. 9. 19. 20. 25. 26. 27. 28. 30. 49. 57. 64. 66. 69. 70. 71. 72. 77. IV 14. 17. 20. 39. 46. 54. 98. 106. 184.
Upakīcaka II 100. IV 89.
Upakramaṇikā II 4.
upajāti I 163.
upadhvaṁsaja IV 143.
upanishad I 114. 117. 135. II 133. 161. 163. 164. III 93. IV 5. 9. 10. 20. 21. 23. 26. 111. 188. 190.
upapurāṇa IV 57.
Upamanyu II 10. 11. 236. 237. III 69.

Uparicara I 7. 20. II 6. 20. 21. 29. 229. IV 181.
Uparihariva̱mça II 277.
Upasunda II 41. 42. IV 34. 43. 97. 177.
Upendra I 175.
Umā I 168. II 85. 223. 247. IV 23. 54. 78. — U. datta II 129. 130. — U. patidhara IV 85.
Umeça caudra II 125.
Urvaçī I 27. 183. II 26. 67. 281. III 109. IV 19. 34. 37. 47. 55. 80. 97. 98.
Ulūka II 115. 116. — U. dūtāgamana II 115.
Ulūpī II 43. 168. 173. 263. III 1. 38. IV 99. 100.
Uçanas I 20. 27. 54. II 26. 222. 223. IV 90. 130. 140. 151. 152. 153. 154.
Uçīnara I 113. II 79. 240. III 57.
Ushā II 290. 291. IV 86. 98. — U. pariṇaya II 290. IV 86. — U. rāgodaya IV 86.
ushṇīsha I 112.
Ūrva II 283.
ṛktapāṇi IV 80.
Ṛksha II 28.
Ṛgveda I 2. 61. 146. II 57. 140. III 68. 92. IV 5. 12 bis 15. 192.
Ṛceyu II 282.
Ṛjapatha III 63.
ṛtvij I 56.
Ṛshyaçṛṅga I 20. 25. 148. II 78. IV 34. 67. 68. 79. 156.
Eka II 229. — E. cakrā II 35. 36. 37. — E. ta II 198. — E. nātha II 287. — E. lavya II 296.
ekākshara IV 109.
ekānta II 233.
edūka I 193. III 96.
Elāpatra I 122. II 18. 202.
aikāntitva I 161. II 232.
Aitareya (upanishad) IV 21; (brāhmaṇa) I 58. 100. 158. II 25. III 92. IV 16. 17.
Airāvata II 67.
Ailūsha I 58.
Aishīkaparvan I 144. II 2. 199. 202. III 19. 20. 21. 25. 26. 28. 32. 47. 78. 105.
om II 158. IV 22.
auṇādika III 95.
Aupamanyava III 69.
Aurva II 38. 283.
Auçanasa IV 153.
Kaṁsa II 283 bis 286. IV 37. 43. 48. 49. 85. 105. — K. nidhana IV 78. — K. vadha IV 85.
Kakutstha IV 67.
Kakshīvant I 57.
Kakskeyu IV 282.
Kaca I 20. II 23. 26. IV 100.
kaccit II 47.
kaṭāgni IV 132.
Kaṭha upanishad III 93. IV 12.
Kaṇāda IV 106.
Kaṇika I 83. II 32.
Kaṇva II 115. 268. IV 16. 80.
Kathākalpadaru III 63.
Kathākāça IV 156.
Kathātrayīvyākhyāna III 50.
Kathāsaritsāgara I 173. II 82. IV 87. 96. 98.
Kadrū I 47. II 13. 14. 15. 17. 18. 20. IV 52. 96. 101.
kanyā I 21. 25. — K. kubja I 102.
Kapa II 254.
Kapila II 221. 238. IV 43. 48. 107 bis 109. — K. vastu I 118.
Kapilā IV 109.
kapotavākya II 215.
Kapotākhyāna I 113. 114. II 214. 215. III 58. IV 44. 92. 150.
Karavīrapura II 286.
Karāla II 224.
Karkotaka IV 97.
Karṇa I 12. 13. 14. 21. 22. 26. 35. 39. 40. 44. 45. 70 bis 76. 80. 85. 87. 89. 90. 91. 93. 94. 106. 126. 134. 135. 139 bis 145. 147. 148. 151. 179. 181. 182. 184. 186. 187. 190. II 30. 32. 34. 35. 39. 41. 43. 57. 58. 62. 63. 87. 88. 93. 94. 95. 98. 101. 104. 110. 114. 115. 116. 117. 155. 169. 170. 171. 173. 174. 175. 176. 180. 181. 183. 184. 185. 187 bis 194. 197. 206. 207. 208. 271. 272. 289. III 4. 5. 9. 12. 13. IV 34. 47. 68. 81. 82. 83. 87. 88. 100. 101. 159. 160. 163. 184. 185. 193. 194. — K. parvan I 63. 75. 163. 171. 173. 184. 186. II 1. 2. 114. 174. 181. 188. 189. 192. III 9. 20. 25 bis 30. 72. 112. — IV 54. 55. 82. 85. 178. 180. 201. — K. muni IV 101. — K. çrīpaṭṭa IV 100.
karman II 261. IV 10
karmamīmāṁsaka III 98.
Kali I 22. 108. 110. 114. 119. II 8. 84. 219. 280. 292. IV. 39. 42. 43. 50. 52. 57. 97.
Kaliṅga I 22. 26. 30. II 167. 282. — K. nīti II 33.
Kalki, Kalkin I 164. 193. 194. II 283. III 48. 54 IV 35. 39. 42. 54. 57.

Kalmāshapāda II 37. 38. IV 54. 121.
Kalyāna II 144.
Kalhaṇa IV 101.
Kavasha Ailūsha I 58.
Kavi I 54. 127. IV 110. 151. — K. ratna III 62. — K. rāja IV 77. — K. rājaçekhara IV 77.
Kaçyapa (der Göttervater) I 148. II 17. 24. 25. 78. 217. 254. 279. 289. 294. 297. IV 38. 65. 118 (ein anderer des Namens) III 58.
kashāya I 110.
Kahoda II 79.
Kāncana IV 84.
Kūṭhaka IV 14. 15. — K. upanishad I 86. IV 12. 25. 26.
Kāṇḍadvayātītātyogin II 108.
Kādambarī IV 99. 100. 161.
Kānīna III 79.
Kāpileya IV 109.
Kāma II 216. 222. 225. 231. IV 76.
Kāmandaki, Kāmandakīya III 98.
Kāmarūpa III 60.
Kāmākshidāsa II 71.
Kāmpilya II 32.
Kāmboja IV 9. 141.
Kāmyaka II 61. 62. 77. 84. 88.
Kāyavya II 214.
Kāla II 235. — K. kanja II 81. — K. kavṛkshīya II 212. — K. nemi II 283. 284. — K. yavana I 138. II 282. 287. IV 37.
Kāliṅgī IV 2.
Kālidāsa I 77. 101. II 25. 70. III 43. 110. IV 73 bis 77. 79. 80. 81. 119. 172.
Kāliprasannasiṁha II 125. 130.
Kāliya II 285.
Kālī I 100. 101. 122. II 202. — K. vāra III 15.
kāvya I 55. 151. II 71. 289. III 47. IV 58. 73. 74. 85. 151. 188. — K. mālā III 42. IV 85.
Kāvyādarça IV 106.
Kāçī II 29. 117. 240. III 75. IV 14. 19. — K. khaṇḍa II 276. — K. rāmadāsa II 1. III 101. — K. vidyāsuddhānidhi III 42.
Kāçmīra I 102. 172. 175. IV 100. 101.
Kāçyapa II 16. 258. IV 80.
kāshāya I 109. 110. 111.
kāsāva I 110.
kirāta I 166. II 66. 81. 262. IV 9. 76. 141.
Kirātārjuna II 66.
Kirātārjunīya I 171. II 66. IV 76.
Kirmīra II 62. — K. vadhaparvan II 62.
Kīcaka I 182. II 97. 99. 100. IV 81. 89. 98. — K. vadha II 99.
Kītopākhyāna II 245. IV 150.
Kukshi IV 67.
kunjara II 186.
kuṭṭanī IV 187.
Kuṇḍakuṇḍa II 276.
Kuṇḍadhāra II 222. III 58.
Kuṇḍadhārākhyāna III 58.
Kuṇḍalāharaṇa II 93.
kuṇḍika II 28.
kuntāpa IV 16.
Kunti IV 14. — K. bhoja II 94. 282.
Kuntī I 20. 21. 25. 30. 74. 75. 90. 141. 148. 184. II 30. 31. 33. 34. 39. 41. 59. 67. 94. 95. 114. 115. 181. 189. 190. 204. 206. 209. 265. 267. 282. IV 15. 97. 112. 156.
Kundina II 286. 287.
Kubalāçva II 84. 280.
Kubera I 185. II 47. 66. 81. 238. 262. 295. IV 125.
Kumāra II 108. — K. vyāsa III 105. — K. sambhava IV 73. 75.
Kumārila I 20. 21. 30. 98. 124. IV 112.
Kuravirāma III 52.
Kuru I 12. 43. 46. 107. 128. 130. 139. 146. II 28. 58. 113. III 5. 46. 96. IV 14. 16. 17. 19. 22. 27. 28. 29. 64. 82. 103. 104. 193. — K. kshetra I 40. 43. 48. II 9. 29. 115. 198. 265. IV 3. 14. 19. 28. 49. 50. 81. 99. 123. 164. 191. 193.
Kullūka I 151. IV 150.
Kuça III 39. — K. sthala II 106.
Kuçika II 241. 242. 281.
kuçī III 96. — K. lava I 66.
Kūrmapurāṇa II 161. III 94. IV 55. 148.
Kṛta II 219. 228. 233. 237. 280. 292. IV 8. 52. 124. — K. varman I 65. 121. II 198. 199. 201. 204. 268. 283. III 9. — K. vīrya II 38. 282.
Kṛpa I 18. 65. 73. 89. 121. 186. 190. II 32. 55. 94. 101. 114. 119. 180. 186. 187. 197. 199. 200. 201. 204. 211. 265. 270. III 9. 11. 53. IV 82.
Kṛshṇa 1) des Vasudeva Sohn I 10. 13. 14. 18. 19. 20. 21. 23. 24. 30. 34. 35. 41. 42. 47. 70. 72. 74. 76. 78. 80 bis 88. 90. 93. 94. 95. 98. 108. 109. 118. 119. 125. 126. 128 bis 139. 141 bis 146. 149. 153. 167. 169. 171. 172. 175. 176. 182. 183. 185. 186. 189. 190. II 6. 27. 39. 41. 43. 44. 45. 48. 49. 51. 52. 55. 58. 61. 63. 64. 65. 66. 77. 84. 87. 90.

94. 98. 103. 104. 105. 110 bis 116. 120. 121. 152 bis 161. 163 bis 173. 181 bis 185. 187 bis 192. 196. 197. 201 bis 205. 209 bis 211. 219. 230. 231. 236. 237. 240. 244. 247. 254 bis 258. 261. 262. 267. 268. 269. 272. 277. 278. 279. 282 bis 291. 295 bis 298. III 4. 9. 11. 12. 35. 36. 41. 49. 50. 54. 55. 60. 62. 75. 104. 110. IV 4. 15. 22. 32 bis 38. 41. 42. 48. 49. 51. 54. 57. 60. 66. 78. 80. 82. 84. 85. 99. 100. 101. 103. 104. 105. 108. 122. 151. 157. 158. 163. 169. 172. 181. 184. 185. 190. 193. 194. 196. 2) Verschiedene Autoren des Namens II 137. III 75. 78. 79. IV 83. 84. — K. kautūhala IV 85. — K. candra II 165. — K. candra-dharmādhikārin III 102. — K. janmāshṭhamī IV 190. — K. dāsa, siehe Gaṅgāvishnu. — K. dvaipāyana I 155. IV 82. — K. paṇḍita IV 85. — K. pārijātaka II 288. — K. miçra IV 82. — K. yudhishṭhira-dharmaghoshṭhī II 277.

Kṛshṇā I 19. 21. 25. 26. 27. 30. 31. 32. 33. 35. 71. 74. 76. 89. 139. 140. 147. 163. 189. II 7. 37 bis 42. 51 bis 54. 56 bis 59. 62 bis 66. 76. 77. 81. 87. 89. 90. 99. 100. 114. 200. 202. 203. 209. 263. 265. 270. III 4. 8. 46. 50. IV 35. 41. 51. 54. 59. 68. 77. 82. 83. 97. 98. 100. 106. 122. 156. 157. 166. 171. 182. 185. — K. cārya II 127. — K. jī siehe Gaṇapatha. — nanda II 250. — rjunasaṁvāda II 131. — rjunīya IV 77.

Ketudharman II 262.

Kedāranātha III 16. 101.

Kena (upanishad) IV 23.

keça III 96.

Keçava I 167. IV 158. (Autoren des Namens): II 144. III 51. 106. — K. bhaṭṭa II 124. 144. — K. sākshin II 144.

Keçin II 285.

Keçirāja II 278. III 106.

Kaikaya II 265.

Kaikeya II 63.

Kaiṭabha II 232. 293. IV 33. 49. 55.

Kairātaparvan I 166. II 66.

Kailāsa II 80. 228. 295. 296. — K. yātrā II 249. 278. 294. IV 38.

Kaivalyānanda II 149.

Kaiçika I 21.

koça III 80. 81.

Kaubera, Kauberya I 185.

Kaurava, I 13. 14. 16. 18. 32. 33. 69. 80. 88. 90. 119. 128. 130. 131. 139. 140. 141. 144. 145. 146. 176. 179. 181. 182. 186. 190. II 8. 25. 30. 101. 110. 112. 113. 114. 118. 119. 164. 167. 176. 180. 182. 186. 187. 189. 194. 197. 203. 261. 277. III 5. 11. 108. IV. 81. 104. 105. 159. 185. 193.

Kauravya II 43.

Kaurma III 94.

Kauçika I 81. II 86.

Kaushītaki (upanishad) III 93. IV 21. (brāhmaṇa) IV 17.

kratu II 52.

krama IV 7. — k. pāṭha IV 7.

Kroshṭu II 282.

Kshatravṛddha II 282.

kshaya III 96.

kshara II 224.

kshetraja IV 143.

kshetrajna II 220. 233. IV 136.

Kshemaka II 282.

Kshemagupta I 102.

Kshemadarçin II 212.

Kshemendra II 14. III. 44. 45.

kshvelā I 161.

Khagama II 12.

khaça III 22.

Khāḍiklara III 6.

Khāṇḍava II 44. 45. 46. 267. IV 29. 50. — Kh. dahana II 44. III 90. 108. IV 50. — Kh. prastha II 41. IV 173.

khila III 35. 36. IV 6.

Gaṅgā I 97. II 27. 29. 32. 36. 37. 76. 78. 80. 159. 173. 203. 206. 239. 241. 243. 255. 256. 265. 266. 272. 281. III 58. IV 39. 48. 49. 54. 65. 173. — G. dvāra II 267. — G. dhara II 250. III 73. — G. māhātmya II 239. III 58. — G. vishṇu II 126. 146.

Gajagaurīvrata II 67.

Gajānana III 6.

Gajendramoksha III 55. 56. IV 23. 45. 60. — G. stotra III 56.

gaṇa II 85. IV 116. — G. patakṛshṇājī III 6.

Gaṇeça I 60. 155. II 6. 121. III 6. 8. IV 7. — G. purāṇa IV 57.

Gadādhara II 763.

Gadāparvan II 2. 193. III 19. 20. 21. 25. 26. 27. 28. 30. 32. 43. 45. 47. 103. 105.

Gadāyudhaparvan II 193.

gadya III 51. — G. saṅgraha III 63.

Gandhamādana II 65. 80. 81. 82. IV 32.

Gandharva I 40. 54. 71. 144. II 29. 30. 33. 36. 37. 67. 87. 99. 100. 197. 226. 263. 266. 272. 291. 292. III 55. IV 45. 78. 98. 112. 185. 186.
Gandhāra II 30.
Gaya IV 28.
Garuḍa II 13. 14. 17 bis 20. 115. 291. 295. 296. III 55. IV 19. 30. 45. 66. 96. 101. — G. purāṇa IV 30. 56.
Garbhagītā II 166. 167.
Gāṇeçī III 99.
Gāṇḍiva II 45. 270. IV 81. — G. dhanvan IV 81.
gāthā I 55. 58. 61. 67. IV 3. 4. 16. 21. 27. 29. 30. 82. 188.
Gādhi IV 98. 281.
Gāndharva I 24. II 290. IV 28. 118. 119. 141.
Gāndhāra II 263. IV 9.
Gāndhārī I 147. II 30. 59. 112. 169. 204. 205. 209. 265 bis 268. III 50. IV 81. 82. 142. 156. 160.
Gāyatrī IV 6. 9.
Gālava II 223. IV 8.
Girīça II 40.
Gītā II 128. III 56. — G. gūḍhārthadīpikā II 139. 140. 141. — G. ṭippaṇī II 137. — G. ṭīkā II 137. 144. — G. tattvaprakāçikā II 144. — G. tātparya II 147. — G. tātparyacandrikā II 148. — G. tātparyaṭippaṇī II 148. — G. tātparyaṭīkā II 148. — G. tātparyanyāya-dīpikā II 148. — G. tātparya-nyāyadīpikāvyākhyā II 148. — G. tātparya-bodhinī II 148. — G. tātparya-bodhinī-ṭīkā II 148. — G. prakāça II 144. — G. pratipada II 150. — G. pradīpa II 143. — G. prasthāna II 148. — G. bīja II 154. — G. bodhaka II 150. — G. bhārata II 131. — G. bhāvaprakāça II 145. — G. bhāshya I 155. 178. II 131. 133 bis 136. 141. 142. 148. IV 173. — G. bhāshya-ṭippaṇa II 134. — G. bhāshya-ṭippaṇī II 134. — G. bhāshya-ṭīkā II 134. 135. 136. — G. bhāshya-prameyadīpikā-vyākhyā II 137. — G. bhāshya-vivecana II 134. 135. — G. bhāshya-vyākhyā II 136. 143. — G. bhāshya-vyākhyana II 134. — G. bhāshya-subodhinī II 139. — G. māhātmya II 150. III 53. IV 34. — G. mṛtataraṅginī II 145. — G. rahasya II 150. — G. rthadīpikā II 141. — G. rthabodhinī II 125. — G. rthavivaraṇa II 143. — G. rthasaṅgati-nibandha II 149. — G. rtha-saṅgraha II 141. 142. 143. — G. rtha-saṅgraha-rakshā II 148. — G. lakshābharaṇa II 149. — G. vivṛti II 137. 143. — G. vyākhyā II 139. 143. — G. vyākhyā-tātparyabodha II 148. — G. samaṅgalācāra-çloka-paddhati II 150. — G. sāra II 131. 149. — G. sāra-stotra II 149. — G. subodhinī II 128. — G. hanumad-bhāshya II. 143. — G. hetu-nirṇaya II 149.
Guḍhāçaya III 98.
guṇa II 117. 138. 156. 160. 161. 163. 218. 223. 255. 260. III 98. IV 131. — G. keçī II 112. 115. — G. vijaya oder G. vinaya II 71. — G. vinayagaṇi II 71.
guru IV 4. — g. çishyasaṁvāda II 258. 260.
Gūrjara IV 158.
guhya II 228.
Gūḍhārtadīpikā II 139. 140. 141.
Gṛtsamada IV 13. 41.
gṛhadevī I 124. II 48.
gṛhastha II 222. 244. 260. 297. IV 117.
gṛhyasūtra IV 27.
Gokapilīya II 221.
Gokulacandra II 149.
Gokulanātha II 14. 22. III 102.
Gotama III 3. 98. IV 110.
Gotamīputra IV 158.
Godāna III 59.
Gonanda IV 100. 101.
Gopāla II 253. III 3. 73. — G. dāsa IV 85. — G. dhanacūdāmaṇi III 16. 101. — G. sahasranāma II 252.
gopī IV 49. — G. nāthakavi III 102.
Gomanta II 286.
Goloka II 242. 243. IV 35.
Govardhana I 175. II 285. — G. çrotriya II 53.
Govinda II 248. III 74.
Goharaṇa II 100.
Gauḍa III 80. IV 65. — G. pāṭha III 81. — G. pāda II 165. — G. pāda-kārikā II 166. — G. pādabhāshya-ṭīkā II 166. — G. pādin II 166.
Gautama I 31. 111. 113. II 10. 218. 244. 261. IV 110. 154.
Gautamī II 235. III 57. IV 29.
Gautamyākhyāna II 235. III 57.
Gaurīçaṅkara II 125. 129.
grantha I 60.
graha I 99. 100.

grāmadevatā I 99. 100.
ghaṭa III 95.
Ghaṭotkaca I 118. 184. 185. II 34. 35. 182 bis 185. 197. IV 65. 194. — G. vadhaparvan II 183. 188.
Ghaṇṭākarṇa II 273. 295.
Ghoshayātrā I 141. 144. II 60. 87.
ca II 140.
Cakradhanus IV 107.
Cakravyūha III 67.
Caṇḍakauçika IV 149.
Caṇḍapāla II 71.
Caṇḍāla, Cāṇḍāla II 214. 239. 244. IV 22. 52. 133. 142.
Caṇḍī III 38.
Caturdhara III 74.
Caturbhuja II 61. 68. III 19. 69. 70. 72. — C. miçra III 69.
Caturveda IV 6.
Candra III 108. IV 53. 54. (Vgl. Umeça Candra). — C. gupta I 97. 105. 106. — C. hāsa III 39. 40. 106. IV 172. — C. hāsākhyāna III 40.
Campā I 43.
campū II 70. 71. III 44. — C. kathā II 70. — C. bhārata III 52.
Cāṇḍāla siehe Caṇḍāla.
Cārucaryāçataka III 45.
Cārvāka I 109. 119. II 210. IV 82. 113.
Cālukya IV 159.
Citāmbara III 50. IV 77.
Citragupta II 246.
Citraratha II 36. 37. IV 29.
Citralekhā II 291.
Citravāhana II 43.
Citrasena II 67. 87.
Citrāṅgada I 22. 40. 129. II 29. 30. IV 185. 186.
Citrāṅgadā II 43. 263. IV 186.
Cidambara IV 77.
Cintāmaṇi II 132. 147. III 73.
Cirakārin II 221.
Cīkadevarayalu III 64.
Cīkadevarāya III 105.
Cukhala IV 142.
Cutāmbara IV 77.
cūḍa III 96.
Cūḍāmaṇi III 101.
Cedi I 130. II 63.
caitya IV 132.
Caitraratha parvan II 36.
Cyavana I 20. II 12. 79. 241. 254. III 59. IV 20. 34. 53. 54. — C. naghusha-saṁvāda III 59.
chandas IV 12.
chāndasa III 82. 83.
Chāndogya I 39. 58. III 92. 93. IV 21. 22. 112. 123.
cheda III 83.
jagatī I 165.
Jagaddhara II 143.
Jagannātha II 74. — J. sukula II 125. 146.
Jaganmohana III 15. 101.
Jaṭāsura II 80. — J. vadha II 80.
Jaṭilā II 31. IV 29.
Jatugṛha I 13. II 33. III 109. IV 36. 82.
Janaka I 48. 57. 110. II 79. 213. 218. 222 bis 227. 259. IV 4. 18. 24. 34. 57. 109. 139. 155.
Janadeva II 218.
Janamejaya I 15. 36. 53. 55. 95. 146. 154—157. 188. II 3. 4. 6. 7. 9. 13. 15. 16. 17. 18. 21. 24. 25. 28. 29. 54. 203. 215. 230. 231. 232. 266. 272. 279. 282. 291. 292. III 33. 35. 37. 38. 44. 54. 106. IV 16. 19. 41. 56. 57. 61. 101. 158. 160. 195.
janavāda IV 138.
Janārdana II 287. 297. 298. III 49.
Jantu II 79. IV 97.
Jabāla I 39.
Jamadagni I 20. II 244. 246. 281. IV 54.
Jambuka IV 62.
Jambudvīpa IV 39. 44. 52. 55. 156. — J. prajnapti IV 156. — J. prajnaptisūtra IV 156.
Jaya III 55. — J. gopāla III 3. 101. — J. tīrtha II 127. 136. 137. 148. — J. deva IV 84. — J. dratha I 35. 124. 147. 167. II 30. 89. 90. 172. 178 bis 182. III 9. 11. IV 68. 82. — J. drathavadha II 180. 186. — J. drathavimokshaṇa II 90. — J. nta II 288. — J. bhūpāla III 105. — J. rāma II 144.
Jaratkāru I 28. II 13. 14. 16. IV 35. 88. 205.
Jarā II 48. — j. ruja IV 21. — J. sandha I 19. 44. 124. 125. 138. 142. II 9. 24. 47. 48. 49. 51. 184. 209. 286. 278. 297. 298. IV 37. 81. 100. 101. — J. sandha-vadha II 48.
Jalapradānika II 204.
Jahnu II 281.
Jājali II 221. III 58.
Jājalyākhyāna III 58.
Jātakamālā IV 155.
Jātūkarṇya IV 196.
Jāmbavatī II 283.

jāyā IV 17. 123.
jāruja IV 21.
Jāhnavī II 281.
Jina II 277. — J. datta III 41. — J. dāsa II 146. 277. — J. sena II 277.
Jishṇu II 54. IV 160.
Jīmūtavāhana IV 87.
Jīvadeva III 84.
Jīvavibudha IV 84.
Jīvānanda II 125. 134.
Jaigīshavya II 219.
Jaina I 104. 135. II 71. 268. 277. III 41. 51. IV 66. 69. 155. 156. 157.
Jaimini I 8. II 227. 288. III 37. 38. 39. 41. 106. IV 50. 51. 111. — J. bhārata I 35. 74. 256. III 38. 39. 40. 105. 106. 110. IV 172. 189.
Jaiminīya-brāhmaṇa IV 20.
Jnāndāsa II 143.
Jnānadīpikā III 71.
Jnānadeva II 122. 125. 130. 131. 146.
Jnānanidhi III 17. 101.
Jnāneçvara II 124. 130. 131.
Jnāneçvarī II 125. 130. 131. 146.
Jyāmagha II 282.
Jvara I 100. II 223. 291. — J. harastotra II 273.
ṭīkā (anonyme) II 97. 107. 123. 126. 147. 166. 210. 250. III 26. 27. 30. 46. 52. 66. 73. 74. 77. 78.
ṭippaṇa, ṭippaṇī (anonym) II 276. III 73.
Ṭīkācārya II 137.
Ṭhākura II 149.
Ḍimbhaka II 297. 298.
Taṁsu II 28. IV 2.
Takshaka I 148. II 9. 10. 14. 15. 16. 45. IV 87.
Takshaçilā II 9. 272.
takshatarāvā III 89.
takshan I 39.
Taṇḍi II 237.
tatkṛtmakāraka IV 80.
tattva II 225. 226. — T. nidhi III 101. — T. prakāçikā III 144. — T. ratna III 16. — T. vāgīça III 16. 191.
Tapatī II 37. IV 55.
tamas II 160. IV 138.
Tarkapancānana III 16.
Tarkavāgīça II 129.
Tarkasiddhānta III 16.
Tarkālaṅkāra II 125. III 3. 15. 101.
tarṭe III 6.
tarpaṇa IV 27.
Talavakāra (brāhmaṇa) IV 20.
Tāṇḍya (brāhmaṇa) IV 17.
Tātparyacandrikā II 148.
Tātparyadīpikā II 148.
Tātparyanirṇaya II 148. III 48. — T. vyākhyāna III 49.
Tātparyabodhinī II 148.
Tāmraparṇī IV 183.
tāmraçāsana IV 160.
Tāra II 779. — T. ka II 243. IV 75. — T. kanātha III 16. — T. kabrahmānanda II 249. — T. nātha IV 84.
Tārā II 281. — T. pīḍa IV 99.
Tirumala II 137.
Tilapradāna II 242. III 59.
Tilottamā II 42.
tīrtha I 153. II 76. 77. 79. 198. 239. 245. III 59. 97. IV 17. 36. 49. 51. 54 bis 56. 70. — t. yātrā II 180. — t. yātrāparvan II 76. 80. 82. IV 97. — t. yātrāvarṇana II 791. T. svāmin II 249.
Tuṅganātha III 90.
tunnaka III 79.
tumulayuddha I 79.
Turvaça IV 13.
Turvasu II 26. 27. IV 2.
Tulādhara II 221. III 58.
Tulya IV 185.
Tṛtsu IV 13.
Taittirīya (āraṇyaka) III 92. (upanishad) IV 23. (brāhmaṇa) III 92. IV 15. 17. (saṁhitā) III 92. IV 14.
tyāga II 161. 226. IV 10.
trayī IV 5.
Trikāṇḍaçesha III 97.
Trigarta I 182. II 100. 168. 171. 176. 177. 189. 194. 262.
Trita II 198. 229.
Tripura I 170. II 193. 289. 298. IV 33. 45. 52. 54. 55. 58. — T. dahanastotra II 193. — T. dāha IV 85.
Trimūrti I 15. 172. 173. 174. II 248. 291. IV 33. 51.
Trivikrama II 70. 136.
Triçaṅku II 280.
Triçiras I 39. II 231. IV 19. 54.
trishṭubh I 163. 165. IV 68. 134. 201.
Tretā II 219. 280. IV 5. 124. 140.
tryaksha I 126.
Tryambaka III 75.
Tvashṭar II 231. IV 14. 19. 51. 54. 75.
Daksha I 100. 142. 169. II 24. 25. 28. 29. 198. 223. 231. 254. 279. 293. III 91. IV 33. 38. 41. 43. 44. 52 bis 55. 58. 66. 109. 117. 125. 140.

Dakshiṇa - dvāra(kā) - māhātmya II 273. 277.
daṇḍa II 213. III 95. — D. ka III 90.
Daṇḍin IV 73. 98. 99. 106.
Dattātreya II 98. 145. 283.
Dattāmitra I 107.
Dadhīca II 78. 223. IV 33. 53. 87.
Dadhyanc IV 44.
Danu II 24. IV 65.
Damana I 148.
Damayantī I 9. 21. 24. 25. 27. 35. 38. 147. II 68. 70. 71. 75. IV 76. 97. 156. — D. kathā II 70. — D. kathā-vivṛti II 71. — D. campū II 70. 71. — D. campūṭīkā II 71. D. carita II 71. — D. pariṇaya II 71. — D. rāsa II 71. — D. svayamvara II 72.
Dambhodbhava II 114.
Darada IV 141.
Daçakumāracarita I 22. II 82. IV. 98.
Daçanāmi II 139.
Daçaratha I 82. 111. 148. II 280. IV 39. 70. — D. Jātaka IV 72.
Dasyu I 114. II 212. IV 9.
Dākshāyaṇa III 99.
Dātavya Bhārata Kāryālaya III. 101. 111. 112.
Dānadharma I 188. II 207. 234. 239. 242. 249. 250. III 19. 27. 53. 72. 210.
Dānava I 108. 119. 140. 175. II 24. 45. 62. 192. 219. 254. 281. 293. 298. IV 15. 46.
Dānavidhi II 239.
Dānasāgara II 239.
Dāmodara II 284. IV 85. 101.
Dāruka I 167. II 180.
digvijaya II 49. 57. 87. 88. IV 74. 178.
Diti II 24. 237. 289. IV 44. 65.
Dilīpa III 11. IV 66.
dīkshita II 276.
Dīrghatamas I 29. 58. II 30.
Durgā I 100. 167. 191. II 99. 121. 153. 284. 288. 290. 291. 295. 296. IV 62. — D. candreçvara II 71. — D. titaraṇa II 240. III 58. 62. D. prasāda II 70. 128. 146. 288. III 45. — D. stotra II 99. 121. 273.
Durghaṭārthaprakāçika III 49.
Durjayā III 90.
durdina III 96.
durdevatā I 99.
Durbodha-pada-bhanjinī III 66.
Durmedhāvin II 221.
Duryodhana I 11 bis 14. 21. 22. 23. 26. 32. 46 bis 49. 54. 71 bis 75. 80. 84. 85. 88. 89. 93. 94. 106 bis 109. 119. 120. 121. 124. 126. 127. 134. 133. 138 bis 145. 147. 150. 176. 181. 182. 186. 187. II 3. 30 bis 34. 44. 45. 50. 52. 53. 54. 56 bis 59. 61 bis 64. 77. 87. 90. 94. 96. 98. 100. 101. 103 bis 106. 110 bis 116. 153. 167. 168. 169. 171. 173 bis 176. 182. 183. 184. 190. 192 bis 201. 203. 208. 210. 271. 272. 289. III 1. 5. 8. 11. 12. 46. IV 1. 15. 36. 47. 49. 51. 65. 74. 82. 83. 87. 99. 100. 103. 104. 115. 163. 170. 171. 172. 181. 184. 185. 193. 194. 195. — D. rakshābandhana II 175.
Duryāsas II 90. 254. 297. IV 79. 97.
Duhçala I 140.
Duhçalā II 30. 263. III 38. IV 82.
Duhçāsana I 13. 32. 50. 86. 89. 140. II 53. 57. 58. 63. 87. 114. 167. 178. 192. IV 82. 83. 103. 106.
duhçruti IV 156.
Duhshanta II 25. IV 19.
Dushmanta II 22. 25. III 9. IV 97.
Dushyanta I 24. II 3. 22. 25. 28. III 1. 43. IV 2. 16. 19. 34. 47. 79.
dūshaka IV 9.
Dṛshadvatī IV 123.
Devaka I 21. II 283.
Devakī (Mutter des Kṛshṇa) I 21. 138. II 282. 283. 284. IV 22. 48. 57. 156. (eine andere) I 22.
Devagraha II 85.
devajanavidyā I 58. IV 30. 188.
Devadatta II 46.
Devadeva I 167.
Devaprabha IV 156.
Devabodha II 46. III 19. 68. 70. 71. 80.
Devamata II 259.
Devamīḍhusha II 182.
Devayānī I 20. 24. 25. II 23. 26. 28. IV 2. 172.
Devala (oft Asita D.) II 37. 210. 222. III 55. IV 5. 45.
devalaka I 120. IV 116.
Devasenā II 85. IV 33.
Devasthāna IV 128.
Devasvāmin III 66. 73.
Devāpi II 113. IV 4.
Devikā I 21.
Devī I 119. — D. prasāda II 249. (vgl. Oudh, Handschriften). — D. bhāgavata I 142. IV 57.
Daitya I 108. 119. II 24. 237.
daiva IV 28. 118. D. jna II 458.
Dyu II 29

Dyumatsena II 221. IV 28.
Dyūtaparvan II 52.
Dravida, Drāvida III 90. IV 46. 141.
Drupada I 17. 21. 30. 31. II 32. 37. 39. 40. 41. 55. 87. 103. 104. 105. 117. 185. III 8. IV 122.
druma III 96.
Druhyu II 26. 27. IV 2. 13.
Droṇa (der Lehrer) I 7. 13. 17. 18. 49. 71. 73. 77. 78. 80. 83. 89. 111. 130. 140. 186. 190. II 22. 23. 32. 41. 55. 94. 101. 110. 112. 113. 153. 154. 164. 167. 168. 169. 174 bis 178. 185. 186. 187. 189. 197. 272. 295. III 50. IV 8. 50. 82. 103. 105. 112. 160. 185. (andere des Namens) I 111. IV 50. — D. parvan I 63. 75. 145. 167. 184. 185. 186. 191. II 1. 30. 63. 118. 169. 172. 174. 175. 176. 182. 183. 187. 188. 189. 192. 209. III 9. 11. 14. 19 bis 21. 24 bis 30. 69. 71. 72. 77. 91. 112. IV 82. 185. — D. vadha-parvan II 185. — D. siṁha IV 158.
Droṇābhishekaparvan II 175.
Drauṇāyana IV 103.
Drauṇi IV 103.
Draupadī I 30. 32. II 38. 42. IV 35. 68. (Vgl. Kṛshṇā). — D. kalyāṇa II 39. — D. vastrāvaharaṇa II 52. 53. IV 77. — D. vivāha II 40. — D. satyabhāmāsaṁvāda II 86. — D. svayaṁvara II 39. — D. haraṇa II 2. 60. 89. III 24. IV 177.
Draupadeya II 84. 201.
Draupadyutpatti IV 77.
Dvāpara II 8. 219. 280. IV 8. 124. 140. 159.
Dvārakā I 23. 138. II 43. 44. 52. 64. 87. 257. 261. 262. 269. 282. III 90. IV 36. 37. 42.
Dvāravatī I 190. II 268. 287. 290. 291. 296. 298.
Dvita II 198. 229.
Dvivida IV 48.
Dvaitavana I 35. II 62. 64. 65. 82. 84. 87. 88. 96.
Dhananjaya-vijaya IV 84.
Dhanapatikumāra II 128. 142.
Dhanvantari II 19. 282.
dharma I 23. 80. 87. II 213. 214. 216. 220. 222. 225. III 10. 96. IV 9. 114. 117. 128. 140. 153. Dharma (der Gott) I 13. II 31. 96. 264. 270. 279. III 9. 59. IV 51. 97. 118. 121. — dh. dhvajika, dh. dhvajin IV 148. — dh. yuddha I 74. 78. 79. IV 74. 104. — Dh. rāja IV 158. — Dh. rāja-stotra III 107. — Dh. vyādha I 83. 114. II 85. 86. 221. IV 53. — — dh. çāstra I 177. 178. 179. 187. II 140. 207. — dh. sūtra II 258.
Dhātupāda III 94.
dhāraka IV 78.
Dhārtarāshtra II 28. III 110.
Dhīreça III 71. 73.
Dhundhu II 84. 280 — Dh. māra II 84. 280. IV 33. 54.
Dhṛtarāshtra I 29. 54. 106. 127. 129. 139. 143. 154. 157. 179. 186. II 3. 6. 7. 24. 28. 29. 30. 32. 33. 34. 54. 56. 57. 59. 62. 67. 68. 84. 106. 107. 108. 110. 111. 112. 113. 119. 153. 185. 204. 205. 209. 264 bis 267. 270. 280. III 5. 9. IV 14. 19. 33. 42. 44. 54. 82. 104. 160. 163. 166. 193. 198; seine Söhne I 140. II 6. 23. 24. 29. 30. 32. 168. IV 70. 192; andere des Namens I 119. II 28. 244. — Dh. viçoka II 204.
Dhṛtavarman II 262.
Dhṛshṭaketu II 63.
Dhṛshṭadyumna I 18. 50. 77. 78. 80. 81. II 37. 39. 40. 63. 167. 173 (vgl. die „Verbesserungen“). 185 bis 188. 194. IV 112.
Dhenuka II 285.
Dhaumya II 9. 10. 37. 77. 79. 265.
dhyāna II 128. 162. 217. 225. III 53.
Dhruva II 279. IV 34. 38. 43. 153. — Dh. sena IV 158.
Nakula I 75. 76. 130. 137. II 31. 50. 53. 99. 189. 270. IV 33. 103.
nakshatrayoga II 242.
Naghusha III 59. IV 75.
Naghushākhyāna III 59.
Nanda I 138. II 285. III 3.
Nandana II 258. N. ācārya II 207.
Nami III 51.
Namuci I 85. II 103. 219. IV 17. 19. 46. 55. 152. 168.
Nara I 136. 140. II 110. 114. 188. 228. 230. 232. III 12. — N. ka I 48. II 80. 288. IV 158. — N. vadha II 287. — N. siṁha II 139. III 52. — N. siṁha-purāṇa IV 57.
Narmadā I 174. II 282. IV 53.
Nala I 7. 8. 9. 21. 25. 27. 35. 36. II 60. 71. 72. 75. 76. 77. III 13. IV 20. 57. 82. 97. — N. kathānaka II 71. — N. kūbara IV 78. — N. cakravarti-kathā II 72. 73. — N. campū II 70. 71. — N. campū-vṛtti II 71. — N. carita oder caritra II 71. 72.

73. IV 84. — N. damayantī II 71. — N. damayantī-caritra II 72. — — N. damayantī-rāsa II 71. 72. — N. nāṭaka IV 84. — N. bhūmipāla-rūpaka IV 84. — N. yādava-rāghava-pāṇḍavīya IV 77. — N. rāja-kathā II 72. — N. rājopākhyāna II 71.
Nalākhyāna II 72.
Nalānanda IV 84.
Nalodaya II 70. IV 77.
Nalopākhyāna I 9. 21. 25. 27. 36. 38. 39. 40. 46. 63. 148. 159. 160. 180. II 68. 69. 70. 71. 72. 73. 75. 92. III 32. 69. 70. 107. IV 76. 77. 84. 97. 157. 170. 172. 177. 184. 186. 198. 199. 202.
Nahusha I 36. 37. 49. 179. II 26. 29. 82. 103. 104. 231. 241. 244. 281. 282. III 12. 59. IV 4. 10. 16. 33. 44. 54. 75. 125. 173.
Nāgadeva II 71.
Nāgārjuna IV 98.
Nāgeça III 7.
Nāgojī III 7.
Nāciketa II 242. III 59.
nāṭakīkṛta IV 62.
nāndarukhī III 79.
nāndī IV 79.
nāyaka IV 78.
Nārada I 59. 112. 170. 173. II 42. 47. 51. 79. 115. 179. 215. 219. 220. 222. 223. 227. 228. 230. 232. 233. 240. 242. 259. 265. 267. 268. 284. 288 bis 291. 294. III 54. 58. 59. 60. IV 17. 21. 23. 39. 43. 97. 109. 134. 135. 147. — N. nīti III 64. — N. purāṇa III 60. IV 49. — N. praçna II 47.
Nāradāgamana II 264. 267.
Nārāyaṇa (der Gott) I 41. 131. 132. 136. 139. 155. 169. 173. II 19. 51. 68. 110. 114. 187. 188. 228. 229. 230. 232. 233. 268. 280. 292. 293. IV 23. 53. 101. 109. 113. 124. 140. 149; (ein Volksstamm) I 88. 138. II 104; (ein Geschoss) II 187. 188; (Commentator des M. Bh.) II 102. III 19. 25. 70. 71. 73; (verschiedene des Namens) III 7. 52. IV. 83. 85. — N. tīrtha III 71. — N. bhaṭṭa II 70. III 71. IV 77. — N. sakha III 197.
Nārāyaṇāstramoksha II 187.
Nārāyaṇīya (upanishad) I 131. IV 23. (Stück des M. Bh.) II 228. 230. IV 23. 113.
Nārāsaṁsi IV 27.
Nārītīrtha II 43. IV 68.
nālabandhūka III 89.
nāstika I 114. 115. 194.
Nikumbha I 141. II 289.
Nidrā II 284.
Nimāicandra III 3.
Nimi II 243. IV 125. 145.
Nirukta IV 28.
nirgrantha I 102.
nirvacana IV 2.
nirvāṇa I 113. 114.
Nivātakavaca II 81. — N. yuddha II 81.
nivṛtta und nivṛtti IV 135. 147.
Nishadha II 68. IV 20. — N. carita IV 76.
Nishāda II 34. 279. IV 43.
Nīti III 64. 98. IV 154.
Nīla II 50. IV 183. — N. kaṇṭha I 7. 85. 86. 110. 119. 137. 161. 162. 175. 187. 192. II 2. 3. 5. 28. 44. 68. 97. 105. 107. 137. 140. 175. 234. 238. 248. 267. 269. 271. 273 bis 276. III 1. 6. 8. 10. 11. 14 bis 17. 19 bis 24. 26. 27. 32. 34. 35. 67 bis 83. 87 bis 96. 98. 99. 100. IV 3. 31. 78. 93. 106. 111. 118. 137. 138 142. 151. 177. 179. 185. 187. — N. kaṇṭhadīkshita IV 84. — N. kaṇṭhastotra II 20. — N. dhvaja III 38. — N. maṇi III 63. — N. mata-purāṇa IV 101.
Nīlāmbaradāsa III 105.
Nṛga II 242. III 59. IV 3.
Nṛgākhyāna III 59.
Nṛsiṁha III 52. — N. tāpanīya (upanishad) I 174. II 294. IV 26. — N. candra III 15. 101. — ṭhākura II 149. — N. sahasranāma II 251.
Nemāditya II 70.
Nemi IV 125.
Naimisha I 53. 55. 155. 156. II 5. 8. 12. IV 17. 22. 31. 32. 34. 41. 42. 49. 55. 58. 70.
Naishadha II 72. 73. — N. caritra II 69. IV 76.
Naishadhīya II 69. IV 76.
nyagrodha II 200.
Nyāya III 98. IV 110. — N. dīpikā II 148. — N. pañcānana III 3. — N. ratna III 63.
Nyāḷaṅkāra III 63.
Pancacūḍā I 27. II 240. IV 12.
Pancatantra I 113. 114. II 215. IV 86. 88 bis 93. 95.
Pancanada II 269.

Pancaratna II 121. 122. 123. 126. 127. 128. 150. 210. 248. 252. III 52. 53. 56. 57. IV 23. 45. P. gītā III 56.
Pancaviṁça (brāhmaṇa) IV 17.
Pancaçikha II 218. 226. IV 109.
Pancāla I 32. 43. 130. II 32. 41. 63. 200. IV 3. 14. 17. 19. 22. 24. 182.
Pancāpsaras IV 68.
Pancendropākhyāna II 40.
Patanjali I 27. 34. 64. 128. 129. II. 138. III 98. IV 28. 103. 104. 105. 190.
patatri III 97.
Pativratamāhātmya I 34. 36. 180. II 69. 75. 92. III 63. 65. 107. IV 28. 35. 55. 57. 68. 108. 112. 174. 177. 184. 198. 199. 202.
pattana III 97.
pada IV 7. — P. yojana II 149. — P. yojanā II 149. — P. yojanī II 147. 149.
Paddhati I 74. IV 86.
Padma II 233. — P. purāṇa I 55. 103. II 103. 150. 238. 253. III 55. 60. 93. IV 23. 31 bis 35. 173.
padya III 51.
Payoshṇī IV 3.
paraṁçata I 161.
paramarshi IV 108.
Parama-çiva-yogī-vāsudeva IV 46.
Parama-çivendra II 238.
Paramānanda II 137. 166. 207.
Paramārtha-sāra IV 116.
Parameçvara-stuti II 124.
paraçata I 161.
Parāçara I 29. II 21. 38. 223. 224. 226. III 93. IV 39. 40. 109. 111. 153. 154. — P. gītā II 223. — P. bhaṭṭa II 250. 251. — P. smṛti I 19. IV 153.
Parāçava IV 142.
Parikshit (aus der Monds-Dynastie) I 15. 95. 131. 146. II 9. 13. 14. 15. 28. 29. 262. 266. 270. 282. IV 16. 19. 25. 41. 42. 57. 87. 99. 100. 160. 195 (aus der Sonnen-Dynastie) II 83. IV 54. 108.
Paribhāshenduçekhara III 7.
pariçesha IV 18.
paristoma III 97.
Parbatiyā II 72.
parvata-varṇana-stotra II 15.
parvan II 2. 8. 35. IV 99.
Parvasaṅgraha II 7.
Pahlava IV 140. 141.
pāṅkoli III 89.
Pāncarātra II 230. 233. III 98. IV 113.
Pāncāla II 39. IV 7. 8.
Pāncālya IV 8.
Pāncolī II 145. 148. — P. bhagavad-gītā-ṭīkā II 145.
pāṭhaka IV 73.
pāṭhabhraṁça III 14.
Pāṇini I 24. 59. 60. 92. 93. 120. 128. 158. 160. III 1. 80. 88. 94. IV 27. 101. 102. 103. 105.
Pāṇḍava I 11. 13. 14. 15. 18. 30 bis 33. 35. 46. 69. 72. 76. 80. 107. 120. 123. 124. 126. 128 bis 132. 134. 135. 138. 139. 142 bis 147. 150. 154. 175. 181. 182. 187. 190. II 3. 6. 7. 8. 22. 30. 31. 32. 34. 35. 36. 39 bis 43. 50. 51. 59. 60. 61. 63. 64. 68. 79. 87 bis 91. 95. 96. 98. 105. 110 bis 116. 119. 153. 168. 178. 182. 184 bis 186. 189. 191. 193. 195. 196. 197. 199 bis 204. 206. 208. 247. 269. 270. 277. III 4. 5. 9. 12. 46. 48. 51. 62. 106. 108. 110. IV 37. 51. 77. 82. 104. 105. 114. 156. 158. 160. 163. 171. 176. 180 bis 183. 185. 190. 192 bis 195. 198. — P. gītā III 50. — P. gītā-stotra III 50. — P. caritra III 51. IV 156. — P. nirvāṇa-varṇana III 51. — P. purāṇa III 51. — P. pūrvabhava III 51. — P. pratāpa III 103. — P. praveça I 19. 96. 98.
Pāṇḍu I 12. 21. 24. 26. 28. 29. 35. 56. 127. 128. 129. 130. 143. 154. 175. II 3. 6. 7. 24. 29 bis 32. 40. 113. 172. IV 19. 20. 36. 70. 97. 99. 105. 121. 166. 181. 190. 192. 193. 198. — P. purāṇa III 51.
Pāṇḍya (Volk) III 90. IV 45. 163. — (Autor) II 72.
Pārikshita IV 25.
Pārijāta II 288. IV 85. — P. ka II 288. IV 85. P. nāṭaka IV 85. — P. haraṇa II 288. IV 85. — P. haraṇa-campū II 288.
pāripārçva IV 78.
Pārthaparākrama IV 83.
Pārthasārathi II 122. 130.
Pārthārtha III 49.
Pārthetihāsa-samuccaya III 57.
Pārvatī II 40.
Pāvakādhyāya III 32.
Pāçupata (der Bogen) I 167. II 66. 179. 180. (das System) IV 113.
Piṅgalā IV 146. 187.
Piṅgāksha IV 50.
piṭaka III 97.
piṇḍa II 31.
Pitāmaha I 173. 174.

pitṛkalpa II 274. 286.
Piçāca I 100. II 295.
Piçācī IV 3.
puṭabhedana III 97.
Puṇḍarīka III 60. — P. nārada-saṁvāda III 60.
Puṇḍarīkāksha III 11.
put IV 28.
putra IV 28. 120. 122. 149. 150. — P. darçana II 264. 266.
putrikā III 79. IV 118.
Puṇḍra I 30. II 282.
Purāṇa I 7. 20. 41. 55. 61. 62. 66. 67. 68. 94. 99. 103. 118. 137. 138. 140. 151. 152. 153. 155. 156. 157. 166. 171. 175. II 1. 4. 6. 15. 32. 120. 140. 252. 298. III 12. 33. 37. 61. 63. 93. 99. IV 1. 20. 21. 22. 24. 29 bis 32. 40. 42. 49. 50. 56. 58. 70. 75. 80. 81. 82. 106. 178. 184. 188.
purusha I 173. II 160. 231. 233. 261. III 10. IV 26. 107. 110. — P. kāra II 236. IV 126. — P. sūkta I 136. III 68. IV 13.
Purushottama I 125. II 229. 230. 249. — P. sahasra-nāmāvalī II 152.
Purūravas II 26. 281. III 104. IV 14. 19. 20. 29. 32. 34. 37. 46. 47. 55. 56. 57. 66. 80. 81. 98. 99.
Purocana II 34.
purohita I 148. II 212.
Pulastya II 79. IV 34. 63.
Puloman I 85. II 11. 12. IV 152.
Pulomā II 11. 12.
Pushkara II 298.
Pushpotkaṭā IV 63.
Pushpodbhava IV 98.
Pūjanī I 113 II 214. 281.
pūtikā und pūtīka I 85. 86. IV. 15.
Pūru II 26 bis 29. 282. IV 2. 4. 13. 34. 37. 47. 66.
Pūrṇaprajna II 135.
pūrva III 88.
Pūrvendra II 40.
Pṛthā II 31. 94. IV 99.
Pṛthivi I 169. II 240. 244. 279. 283. 291. IV 149.
Pṛthu I 28. 54. 55. 66. II 211. 279. IV 32. 34. 43. 44. 56. 67. 149.
Pṛshadhra IV 908.
peṭya III 89.
Paijavana IV 130.
Paila I 8. II 227. III 37.
Paiçāca II 143. IV 28. 118. 119. — P. bhāshya II 143.
Pauṇḍra II 295. 296. — P. ka I 169. II 296. IV 49. 141. — P. kavadha II 278. 296.
Paurava II 25. 27.
paurāṇika I 61.
Paulastya IV 179.
Pauloma II 11. — P. parvan II 11. IV 165. — P. vyākhyā II 11.
Paushkara II 292.
Paushya II 9.
Paushyākhyāna I 165. II 8. 9. III 91.
Prakāçendra III 44. 45.
Prakṛti II 160. 220. 225. 228. III 10.
Pracāṇḍapāṇḍava III 44. IV 82.
Pracetas II 279. IV 134.
Prājāgaraparvan II 106.
Prajāpati II 259. IV 17. 108. 129. 133. 135.
Pratardana II 28. 240.
Pratijnāparvan II 179.
Prativindhya II 54.
Pratiçravas II 29.
Pratīpa II 28. 29. IV 75.
Pratyaksha-devayathācārya II 143.
Pradyumna I 191. II 268. 287 bis 291. IV 32. 38. 79. 85. 156. — P. carita IV 156. — P. vijaya IV 85.
Pradhāna II 226.
Prabodhacandrikā II 122. 145.
Prabodhacandrodaya IV 82.
Prabhāvatī II 289. 290. — P. pariṇaya IV 85.
Prabhāsa II 268. IV 49.
Pramati II 11. 12.
Pramatha I 100. II 246.
Pramadvarā II 12.
Pramānanda II 72.
Prameyadīpikā II 134. 136. 137.
prayāga IV 183.
Pralamba II 285.
pralaya II 222.
Pravīra II 28.
pravṛtta und pravṛtti IV 135. 147.
praveṇi III 96.
praçastisarga III 41. 43. 44.
Praçna-upanishad IV 23. 26.
prasiddha und prasiddhi III 92. 99.
Prasenajit I 20. II 283.
Prasthānabheda II 139.
Prahlāda II 58. 66. 107. 217. 219. IV 4. 44. 45. 123. 152. — P. kṛtaçishyopadeça II 107.
Prahlādana IV 83.
Prāgjyotisha II 177. 262.
prācīna III 71. 80. — P. garbha IV 7. — P. purāṇa-saṅgraha III 39.
Prācetasa IV 130. 142.
Prājāpatya IV 22. 28. 118.

prāvāra III 89.
Preta I 100.
Phālguṇa IV 14.
Baka oder Vaka II 36. 62. 182. 183. IV 99. — B. vadhaparvan II 35.
Baṅga und Vaṅga I 29. II 282.
Badarī II 80. 81. 82. 228. 232. 295. 296.
bandūkha III 89.
Bandhopādhyāya IV 84.
Babhruvāhana II 43. 263. III 38.
Babhruvāhanākhyā III 103.
Baladevāhnika II 254. 290.
Balarāmadāsa II 149.
Balāka I 81.
Bali I 29. II 66. 219. 244. 291. 294. IV 46. 54. 57. 66.
Ballāla I 189.
Bahulā III 59. 60. 61. — B. vyāghrasaṁvāda III 9. 15. 61.
bāṇa III 89. Bāṇa II 291. III 89. IV 67. 99. 100. 161. — B. mālin III 144. — B. yuddha II 290.
Bāṇeçvara III 101.
Bādarāyaṇa II 133. IV 111. 113.
Bādhūlaçishya III 47.
Bābhravya IV 7.
Bālakṛshṇadīkshita IV 85.
Bālacandrikā IV 98.
Bālabhārata (des Amara) I 72. 73. II 55. 196. III 41. 42. 43. IV 74. 105. 157. (andere Werke des Namens) III 44. IV 82. — B. vyākhyā III 44. — B. vyākhyāna III 44.
Bālarāmabhārata III 44. 50.
Bālikhilya, Vālikhilya II 13. 20. IV 97. 117.
Bāhudā II 209.
buddha II 2. Buddha I 93. 97. 98. 101 bis 105. 107. 109 bis 113. 115 bis 119. 123. 124. 127. 151. 152. 157. 168. 194. II 23. 26. 59. III 48. 54. IV 42. — B. ghosa II 96.
buddhi II 220. 233.
Budha II. 26. 29. 281. III 43. 108. IV 32. 33. 37. 46. 57.
buruja III 89.
Bṛhatkathāmañjarī III 45.
Bṛhadaçva II 68. 75. 78.
Bṛhadāraṇyaka (upanishad) I 58. III 93. IV 24. 25.
Bṛhadbala II 280.
Bṛhadratha II 48.
Bṛhannalā III 197.
Bṛhannāradīya (purāṇa) I 118. IV 49.
Bṛhaspati I 27. 37. 85. II 26. 212. 213. 214. 217. 227. 229. 242. 243. 245. 257. 281. 294. IV 130. 140. 151. 153; seine smṛti IV 150. 152. 153.
Bodhya II 217. III 58. — B. gītā III 58.
Baudhāyana IV 121. 154.
brahmacarya II 218.
Brahmadatta II 214. 280. 281. 289. 297. 298. IV 34.
Brahman (männlich) I 9. 10. 14. 17. 19. 27. 38. 62. 77. 109. 116. 122. 123. 130. 132. 133. 134. 136. 140. 149. 166. 168. 169. 170. 172. 173. 174. 192. II 18 bis 21. 24. 42. 44. 47. 65. 78. 84. 121. 159. 179. 192. 202. 210. 211. 212. 215. 218. 221. 223. 224. 226. 228. 229. 231. 232. 233. 237. 240. 242. 243. 244. 246. 247. 259. 260. 261. 279. 280. 283. 284. 289. 291 bis 294. III 208. IV 3. 6 bis 9. 13 bis 15. 17. 19. 25. 29. 33. 34. 42. 43. 44. 46. 52. 53. 56. 57. 63. 65. 69. 71. 72. 75. 79. 117. 121. 123. 127. 130. 140; seine Söhne II 11. IV 15. 107. 117. (sächlich) I 174. II 109. 156. 158 bis 161. 163. 165. 218. 220. 223. 224. 227. 228. 237. 258. 259. 260. 293. III 91. IV 4. 10. 22 bis 26. 109. 111.
Brahmapurāṇa IV 32. 57.
Brahmabodhinī II 138.
Brahmavidyā II 161.
Brahmavaivarta-purāṇa I 132. 138. IV 11. 34. 35. 36. 58. 59.
Brahma-sāvitrī-stotra II 150.
Brahmasūtra II 161. IV 111. 113.
Bahmānanda II 249. — B. giri II 135. — B. Sarasvatī III 7.
Brahmāvarta IV 123.
Brāhma IV 28. 118. 141.
Brāhmaṇa I 58. 62. 129. 132. 147. 159. III 92. 99. IV 5 11. 12. 16. 188. 191. — B. gītā II 258. 259.
bhakti II 160. 162. 230. IV 113.
Bhagadatta I 107. 142. II 50. 177. 262. III 11.
Bhagavadgītā I 18. 29. 47. 96. 114. 117. 127. 158. 160. 167. 178. II 14. 108. 118 bis 124. 126 bis 140. 142 bis 155. 157. 160 bis 165. 167. 251. 256. 258. 276. III 9. 10. 18. 19. 28. 47. 53. 56. 67. 68. 69. 77. 80. 91. 102. 106. 107. 108. IV 5. 11. 15. 21. 22. 23. 25. 34. 42. 53. 55. 75. 79. 88. 91. 94. 100. 107. 108. 110. 111. 113. 115. 127. 128. 150. 156. 165. 169. 170. 174. 176. 186. 195. 201. —

Bh. gūḍhārtha-dīpikā II 139. 141. — Bh. ṭīkā II 133. 134. 137. 142. 145. — Bh. tattva-dīpikā IV 145. — Bh. tātparya II 149. — Bh. tātparya-dīpikā II 148. — Bh. tātparya-nirṇaya II 147. — Bh. tātparya-bodhinī und Bh. t. b. ṭīkā II 148. — Bh. parvan II 120. — Bh. prakāçinī II 145. — Bh. prabandha II 146. — Bh. bhāshā-ṭīkā II 146. — Bh. bhāshya II 134. 139. 141 bis 145. — Bh. mahimā II 150. — Bh. māhātmya II 150. IV. 53. — Bh. rtha-saṅgraha-ṭīkā II 143. — Bh. laghu-vyākhyā II 145. 146 — Bh. vivaraṇa II 144. — Bh. vyākhyā II 139. 141. 145. — Bh. vyākhyāna II 145. — Bh. sārārtha-saṅgraha II 144. — Bh. hanumad-bhāshya II 143.
Bhagavadgītopanishad II 128.
Bhagavadyāna II 111.
Bhagavant II 232. III 91.
Bhagavāndāsa II 131.
Bhagīratha II 78. 244. IV 33. 39. 49.
Bhaṅgasvana II 236.
Bhaṭṭamūrti IV 77.
Bhadra I 21. IV 78.
Bharata (Geschlecht und Eponymos) I 57. II 25. 28. III 1. IV 13. 16. 17. 19. 39. 47. 83. 103. 193; (andere des Namens) I 151. 159. IV 78; („Sänger“) I 159. — Bh. rāja-nāṭaka IV 83.
Bharatādikathā IV 156.
Bharadvāja II 79. 217. III 106. IV 135.
Bhartṛhari I 167. III 64. IV 88.
Bhava I 173.
Bhavishyaparvan II 272. 275. 291.
Bhavishyapurāṇa IV 52.
Bhāgavata II 160. 162. 230. IV 113. — Bh. kṛshṇa IV 83. — Bh. purāṇa I 20. 21. 28. 34. 55. 61. 62. 66. 100. 103. 109. 150. 151. 158. 166. 167. 169. 174. 175. 178. II 27. 83. 133. 137. 139. 253. 277. III 50. 55. 63. 110. IV 3. 35. 41. 42. 45. 46. 47. 77. 115. 149. 156.
Bhāgīratha II 122. 146.
Bhāguri III 97.
bhādrapada IV 148.
Bhānumatī II 289. IV 82. 83. — Bh. parinaya II 289. — Bh. haraṇa II 289.
Bhārata (der Stamm) I 130. II 1. 25. 173. III 1. 2. IV 13. 47. 82. 102. 103. 122. 159; (= Mahābhārata) I 7. 9. 178. II 47. 162. III 1. 36. 37. 64. IV 27. 50. 60. 81. 82. 87. 156. 157. 159. 163; (ein anderes Werk) III 62; (Indien) II 120. — Bh. campū III 51. 52. 53. — Bh. campū-ṭīkā III 52. — Bh. campū-vyākhyā III 52. — Bh. tātparya III 49. — Bh. tātparya-nirṇaya II 147. III 47. 48. 49. — Bh. tātparya-nirṇaya-ṭīkā III 48. — Bh. tātparya-nirnaya-nyāya-saṅgraha III 48. — Bh. tātparya-saṅgraha III 47. — Bh. tilaka III 74. — Bh. nighaṇṭu III 67. — Bh. nirvacana III 74. — Bh. prakāça III 74. — Bh. bhāvadīpa III 75. 77. — Bh. manjarī III 45. — Bh. mīmāṁsā III 74. — Bh. yuddha III 108. IV 36. — Bh. ratnavyākhyā III 76. — Bh. rājanīti III 106. — Bh. rāmāyaṇa-bhāgavata-sāra IV 77. — Bh. vacana III 704. — Bh. varsha IV 39. 44. — Bh. vivaraṇa-stotra I 171. — Bh. vyākhyā III 74. 76. — Bh. vyākhyāna III 73. — Bh. çlokopanyāsa III 50. — Bh. saṅgraha-dīpikā III 67. — Bh. sāra III 50. — Bh. sāra-saṅgraha III 50. — Bh. sāra-saṅgraha-stotra I 171. — Bh. sāvitrī III 49. — Bh. sūcī III 74. — Bh. sūtra II 21. IV 180. — Bh. sphuṭa-çloka III 67.
Bhāratācārya III 67.
Bhāratārtha-dīpikā III 67.
Bhāratārtha-prakāça II 102. III 71. 75.
Bhāratārtha-pradīpikā III 67.
Bhāradvāja II 214.
Bhāravi II 66. IV 76.
Bhārgava II 12. 225. IV 61. 62.
Bhāvacandrikā II 130. III 49.
Bhāvadīpa III 75.
Bhāvadīpikā III 77.
Bhāvanīcaraṇa II 125.
Bhāvaprakāça II 137. 144.
Bhāvapradīpa II 208.
Bhāvārtha-dīpikā II 122. 146.
Bhāshya II 102. 166. 250. — Bh. kāra III 77. 137. 138.
Bhāshyotkarsha-dīpikā II 142.
Bhīma IV 57. 105. — Bh. vijaya III 62. — Bh. sena (der Pāṇḍava) I 17. 32. 46. 50. 72. 73. 75. 76. 80. 82. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 91. 111. 125. 139. 142. 143. 145. 184. II 31 bis 36. 46. 48. 49. 50. 53. 56. 58. 59. 61 bis 65. 80. 81. 82. 89.

90. 94. 99. 100. 112. 167. 168. 169. 181. 182. 186. 191 bis 198. 205. 235. 265. 270. III 5. 11. 39. 62. IV 14. 61. 65. 81. 82. 83. 89. 98. 99. 100. 103. 105. 122. 123. 158. 180. 182. 194. 198; (andere des Namens) I 146. II 9. IV 19. — Bh. sena-vijaya II 97.
Bhīshaṇa III 38.
Bhīshma I 7. 17. 18. 23. 24. 26. 29. 30. 47. 73. 74. 75. 77. 80 bis 83. 85. 89. 90. 91. 135. 139. 140. 143. 145. 146. 154. 183. 186. 187. 188. 190. II 3. 23. 29 bis 32. 50. 51. 52. 54. 55. 58. 95. 98. 101. 110 bis 115. 116. 117. 118. 153. 167 bis 177. 189. 191. 197. 206. 208 bis 213. 215. 216. 217. 218. 220. 222. 223. 224. 227. 228. 230. 233. 235. 236. 239 bis 247. 253. 254. 255. 263. III 1. 9. 37. 50. 55. 59. 60. IV 34. 42. 43. 48. 56. 59. 98. 100. 108. 109. 112. 120. 121. 128. 150. 160. 185. 193. — Bh. ka I 21. 286. — Bh. parvan I 63. 75. 145. 184. 186. II 1. 98. 118. 120. 124. 138. 153. 166. 174. 175. 176. III 9. 18. 20. 25 bis 28. 30. 68. 72. 77. 89. 112. IV 39. 44. 106. 156. 166. 180. — Bh. prāṇa-tyāga-vṛttānta II 255. — Bh. stavarāja II 210. 252. III 53. 56. — Bh. stuti II 118. III 56. — Bh. svargārohaṇa II 233. 255.
Bhumanyu II 28. IV 47.
Bhūgolaçāstra IV 179.
Bhūta I 99. 100. 150. II 178. 297. III. 13. — Bh. nātha I 100. — Bh. rāj I 100.
Bhūtilaya IV 3.
Bhūteça I 100.
Bhūmi II 242. Vgl. Pṛthivi und Medinī. — Bh. dāna II 242. — Bh. dāna-praçaṁsā III 59. — Bh. parvan II 118. 120.
Bhūriçravas I 80. II 182. 185. 197. IV 61.
Bhṛgu II 11. 12. 38. 217. 231. 240. 243. III 61. IV 31. 43. 54. 117. 118. 134. 135. 144. — Bh. tuṅga III 90.
bherī I 125.
Bhaimī-pariṇaya IV 84.
Bhoja (Volk) II 27. 63. (Rhetoriker) III 98. — Bh. deva III 98.
Makunda II 144.
Magadha I 124. 157. 168. II 47. 48. 49. 263. 286. IV 160.
Maṅki II 217. III 58. — M. gītā III 58.
Maṇipura oder Maṇipūra II 43. 263. III 38. IV 100.
Maṇimatī III 90.
Mataṅga II 239. 240.
Matināra II 28. 29. IV 2.
Matsya I 130. 182. II 99. — M. purāṇa I 130. II 42. 83. 103. IV 50. 55. 56.
Matsyopākhyāna II 85. III 63. 70. 90. IV 19. 34. 46. 177. 198.
Mathurā II 282. 284. 286. 287. 290. IV 37. 42. 64. — M. nātha II 125. 129. 144.
Madayantī I 29. II 10. 262.
Madra I 21. 24. 26. II 190.
Madhu II 232. 292. 293. IV 32. 33. 49. 55. 57. — M. purī IV 64. — M. vana II 284. — M. sūdana I 178. II 122. 124. 126. 139. 140. 141. 143. 157. III 10. IV 85. — M. sūdanī II 139. 140. — M. sūdanī-ṭīkā II 139. 140. — M. sūdanīya II 141.
Madhyamandira II 136. III 47. 49.
Madhva II 136. 137. — M. ācārya II 135. 136. 137. 143. 147. 148. III 47. 48. 49. — M. bhāshya II 136. — M. bhāshya-dīpikā II 137. — M. bhāshya-prakāçikā II 136. — M. bhāshya-vyākhyā II 136. — M. varada II 250.
Manabhāvinī II 146.
manas II 220. 259.
Manasyu II 28.
Manu I 7. II 6. 24. 25. 26. 29. 85. 157. 184. 212. 217. 218. 228. 279. 280. III 43. IV 14. 28. 32. 34. 39. 46. 55. 56. 72. 115. 117. 118. 127. 129. 130. 135. 140. 145. 149. 181. Manu und der Fisch, vgl. Matsyopākhyāna. Sein Gesetzbuch I 16 bis 19. 22. 23. 25. 28. 29. 33. 39. 47. 48. 55 78. 83. 92. 110. 141. 151. 164. 188. II 12. 229. III 64. 72. 98. IV 28. 90. 105. 106. 114 bis 151. 154. 158. 159. 173. 187. 188.
manoharatā I 161.
mantra III 92. IV. 12. — M. rahasya-prakāçikā III 75.
Mandapāla II 44. 45. IV 50.
Mandara II 19. 289. IV 45. 97.
Mandasubodhinī II 48.
manvantara II 279. 280. IV 32. 39. 40. 45. 51. 52. 55. 56. 57.
Maya II 45. 46. 283.

mayana III 89.
Mayūra II 62. — M. dhvaja III 38.
Marīci II 24.
maru II 261. III 96.
Marutta II 257. 262. IV 4. 30. 34. 187.
Malaya II 228.
Mallināṭha I 189. IV 75. 179.
masa III 89.
Mahadyuman III 80.
Mahākāla IV 99. 179.
mahākāvya III 51. IV 58. 62. 73. 77. 78. 156.
Mahādeva (Autoren) II 249. 251. 252. III 56. 74. — M. sahasra-nāma-stotra II 237.
Mahāprasthāna IV 70.
Mahāprasthānika-parvan I 189. II 1. 2. 9.
Mahābhārata (Namen) III 1. 2. (Ausgaben) III 2—18. (Handschriften) III 18—32. (Recensionen, Anhänge, Nebenwerke oder Beiwerke) III 32—44. (Auszüge und Chrestomathieen) III 44—66. (Erläuterungsschriften und Commentare) III 66 bis 100. (Bearbeitungen in den Volkssprachen Indiens und der angrenzenden Länder) III 100—112. (Inhalt der neunzehn Bücher und ihrer Unterabtheilungen) II 1—298. (Verhältniss zur übrigen Sanskritliteratur) IV 1—164. (Die Studien in Europa und Amerika) IV 165—204. I 1—5. (Das Werk besteht aus Theilen verschiedener Zeitperioden) I 5—42. (Vorgeschichte) I 42—67. (Das alte Gedicht) I 67—128. (Die zwei Ueberarbeitungen) I 128—196. — M. kṛt I 155. — M. ṭīkā III 66. — M. tātparya-ṭīkā III 66. — M. tātparya-dīpikā III 71. — M. tātparya-nirṇaya III 48. 49. — M. tātparya-rakshā I 171. — M. darpaṇa III 102. — M. prakāçinī III 72. — M. yuddha III 1. — M. virodha-bhanjanī III 72. — M. vilāsa III 104. — M. vyākhyā III 73. — M. vyākhyāna III 73. — M. saṅgraha III 46. 47. — M. saṅgraha-dīpikā II 267. III 96.
Mahābhāratārtha-dīpikā III 67.
Mahābhāshya IV 85. 103. 104. 105.
Mahābhisha II 30.
Mahāmūrti I 174.
Mahāraṇya III 90.
Mahārāshṭra III 89.
Mahāsena IV 156.
Mahisha II 86.
Mahendra I 85.
Maheça-candra III 63.
Maheçvara III 47. 97.
māṁsa IV 148. — M. bhaksha-nishedha II 245. III 59.
Mākandī II 32. 106.
Māgadha I 54. 55. 66. 67. 124. II 279.
Māgadhī IV 156.
Māgha IV 76.
Māṇḍavya IV 54.
Māṇḍūkī (upanishad) II 166.
Mātaṅga IV 4.
mātar (die Mütter) I 99. 100. II 85. III 96.
Mātali I 39. 81. II 67. 115. IV 39. 194.
Mātsyaka IV 56.
Mādrī I 24. 28. 75. 147. II 31. 114. 230.
Mādhava I 108. II 282. III 49. IV 77.
Mādhavī II 115.
Mānava-dharma-çāstra I 92. IV 115. 116.
Mānasa II 229. 296. IV 35. — M. tīrtha-varṇana II 245. III 59.
Mānasā I 35.
Māndhātar II 79. 212. 287. IV 5. 34. 156.
māyā I 108. 122. II 195. 196. — M. vatī II 290.
Māra I 102. 123.
Mārkaṇḍeya I 173. II 82. 84. 85. 91. 280. 281. 291. 292. IV 1. 3. 33. 40. 49. 50. 53. 55. 56. 159. — M. darçana-stotra II 273. — M. purāṇa I 93. 129. IV 26. 50. 51. 52. — M. samāsyā II 82.
mārgaçīrsha IV 132.
Mālava II 186.
Mālavikāgnimitra IV 80.
mālāmantra II 162.
Māhishmatī I 26. II 235.
Mitragupta II 82.
Mitrasaha II 297.
Mithilā II 79. 86. 227. IV 4. 57.
Mīmāṁsā IV 110. 111. 112.
Mukundapriya II 276.
mukta II 223.
Muktinātha II 13.
Mukteçvara II 46. 126. 130. 147. III 103.
Mukhopādhyāya III 15. 63.
muṅgal. III 89.
Mucukunda II 287.
munja IV 26.

Muṇḍaka (upanishad) III 93. IV 16. 23. 26.
Mudgala I 113. II 57. 88. 89. 233.
Mudgalopākhyāna III 57.
mūla II 55.
Mṛgasvapnodbhava II 88.
Mṛcchakaṭika IV 81.
Mṛtyu II 179. 220. 235. IV 19.
Mṛttikāvatī II 282.
Meghadūta IV 81.
Meghavāhana II 238.
Meghavāhanopākhyāna II 238.
Meghasandhi II 263.
Medinī (Erdgöttin) IV 32. 57. (Wörterbuch) I 162. III 95. 96.
Medhātithi IV 123. 150.
Menakā II 25. IV 79.
Meru II 19. 119. 159. 227. 228. 229. 283. IV 39.
Maitrāyaṇa (upanishad) I 93. 174. IV 25. 26.
Maitrāyaṇī (saṁhitā) IV 14.
Maitreya I 140. II 246. IV 41. 43.
Mairāvaṇa III 40. — M. caritra III 40.
moksha I 178. II 224. 225. 227. III 90. 91. IV 109. — M. dharma II 2. 206. 208. 216. 233. 234. III 18. 27. 29. 32. 68. 72. 73. 78. 80. — M. dharma-ṭippaṇa II 207. — M. dharma-ṭīka II 208. — M. dharma-dīpikā II 208. — M. dharma-vyākhyā II 208. 216. — M. viṁçaka-stotra II 294.
morcā III 89.
moha II 260.
Mausala-parvan (seltener Maushala) I 130. 137. 189. II 1. 2. 267. 268. III 9. 19. 20. 25. 27. 29. 30. 49. 72. 79. IV 49. 157. 199.
Mleccha I 17. 193. II 216. 262. 264. III 89. IV 36.
Yaksha II 80. 96. 117. III 59. IV 91. 98. — Y. yuddha II 80.
Yajurveda II 140. IV 5. 14. 15.
yajus IV 14.
Yajnanārāyaṇa III 73. (oder Y. vārāyaṇa.
Yatirāja II 166.
yadāçrausham II 7.
Yadu I 131. II 26. 27. 113. 131. 282. III 9. IV 2. 13. 37. 66.
Yama I 27. 55. 175. II 12. 25. 31. 47. 66. 92. 93. 197. 242. 243. 280. 286. III 9. 58. 59. 60. IV 2 12. 13. 98. 120. 121; sein Gesetzbuch III 98. IV 151.
Yamakabhārata III 49. — Y. ṭīkā III 49.
Yamī II 280.
Yamunā II 27. 241. 265. 285. 286. 298.
Yayāti I 19. 24. 25. 57. 63. 83. 131. 138. 179. II 3. 22. 26 bis 29. 84. 115. 217. 282. IV 4. 34. 37. 47. 54. 57. 66. 83. 120. 145. 150. 154. — Y. carita oder caritra II 23. — Y. vijaya IV 83.
Yavakrīta I 59. II 79. IV 9.
Yavana I 104. 106. 107. 142. 193. II 27. 212. 262. 287. IV 9. 67. 74. 141.
Yavanī IV 80.
Yaçodā I 138. II 285.
Yaçodhana IV 84.
Yaçovarmadeva IV 160.
Yahārthadīpikā II 146.
Yājnavalkya II 210. 225. III 53. 98. IV 9. 18. 24. 110. 112; seine smṛti IV 148. 154. — Y. janaka-saṁvāda II 225.
Yātudhāna II 272. IV 66.
Yādava (Volk) I 78. 130. 131. 132. 138. II 27. 39. 268. 277. 282. 289. III 9. IV 32. 36. 37. 42. 49. 66. 74. 78; (Autor) III 97. — Y. rāghava-pāṇḍavīya IV 77.
Yānasandhi II 109.
Yāmuna II 142. 250; (Berg) II 82.
Yāska III 93. IV 28.
yuga II 81. 159. 219. 232. 280. 292. IV 39. 40. 52. 123. 131. 137.
Yugandhara IV 3.
Yuddhapancaka II 118. III 107.
Yuddhaparvan III 104.
Yudhājita II 282.
Yudhāmanyu III 10.
Yudhishṭhira I 11. 14. 18. 21. 31. 33. 34. 35. 46. 48. 54. 70 bis 78. 80. 81. 83. 84. 86. 87. 93. 108. 109. 111. 112. 121. 126. 129. 130. 134. 135. 139. 146. 154. 167. 169. 170. 173. 176. 181. 187. 188. 189. II 3. 31. 33. II 41. 42. 45 bis 60. 63. 64. 65. 79. 80. 82. 87. 88. 91. 96. 98. 99. 101. 104 bis 107. 111 bis 114. 178. 179. 181. 182. 186. 190. 192. 194 bis 197. 201. 204. 208 bis 213. 215. 216. 218. 222. 227. 233. 235. 239. 240. 245. 255. 256. 257. 261. 262. 264 bis 268. 270. 271. 272. III 1. 8. 9. 11. 38. 43. 48. 51. 54. 55. 58. 59. 60. 107. IV 20. 35. 36. 40. 42. 53 bis 56. 59. 78. 82. 83. 96. 103. 125. 151. 155. 157 bis 160. 172. 182. 197. 198. — Y. vijaya III 46.

Yuyutsu I 106. 209. 265. 270. III 11.
Yuyudhāna I 143. 186. II 55. 63. 77. 103. (173 ist statt Y. zu lesen Dhṛshṭadyumna). 181. 182. 185. 197. 201. 209. 268. 282. 295. 296. 298. III 9. 10. 32. IV 61. 100.
yuvarāja II 33. Y. IV 83.
Yuvanāçva IV 5.
yoga (Vertiefung) II 154. 156. 157. 158. 163. 223. 225. 258. 259. 260. 293. IV 44. 110. (System) I 192. II 220. 224. 225. 227. III 98. IV 39. 43. 106. 107. 109. 110. (Name des Vishṇu) IV 110. — Y. yogīça IV 110. — Y. çāstra II 161.
Yogācārānuvarṇana III 81.
yogātmaka I 161.
yogin II 158.
Yogīça IV 110.
Yogīçvara IV 110.
Yogeçvara IV 110.
yojanā III 90.
Yonaka I 193.
Yaudhishṭhira und Yaudhishṭhiri I 185.
Yauvanāçva III 38.
Rakshas IV 67. 147.
Raghunandana IV 114.
Raghunātha II 126. 128. 146. 249. IV 84. — R. prasāda II 253. — R. bhūpāla III 47. — R. çarman III 47.
Raghuvaṁça I 189. III 3. 94. IV 33. 73. 74. 75. 94. 179.
Raṅganātha II 249.
rajas II 160. IV 138.
Raji II 281.
Ratnakaṇṭha III 46.
Ratnagarbha III 43.
Ratnāvalī II 207. III 15. 63.
Rathantara IV 15.
Rathātiratha-saṅkhyāna II 116.
Rantideva II 209. IV 29. 81.
Rambhā I 188. IV 97.
Rasātala I 108.
Rasika-ranjinī-tīkā II 144.
rahasya IV 6. 18.
Rākā IV 63.
Rākshasa I 23. 108. 109. 119. 125. 149. 150. 185. II 11. 35. 36. 37. 45 62. 80. 82. 91. 96. 164. 168. 182. 184. 200. 210. 246. 261. 266. 272. 282. 290. 298. III 38. IV 28. 33. 39. 54. 64. 66. 82. 97. 118. 119. 124. 141. 147.
Rākshasī I 124. II 48.
Rāghava II 73. III 107. IV 64. — R. pāṇḍava-yādavīya IV 77. — R. pāṇḍavīya IV 77. — R. yādava-pāṇḍavīya IV 77.
Rāghavānanda IV 150.
Rāghavendra II 143.
Rājagṛha I 124. II 263.
Rājataraṅginī IV 100. 101.
Rājadharma II 2. 208. 213. III 19. 27. 29. 32.
Rājadharmānuçāsana II 206. 208.
rājan I 54. 138. III 96.
Rājanīti III 64.
Rājaçekhara II 131. IV 82.
rājasūya II 47. 48.
Rājasūyārambha II 47.
Rājasūyika II 50.
Rājānaka Rāma II 144.
Rājyalābha II 41.
Rādhā II 94. IV 35.
Rādhākānta III 76.
Rāma (Sohn des Jamadagni) I 17. 18. 20. 26. 29. 98. 141. 170. II 76. 77. 78. 94. 114. 117. 172. 193. 208. 211. 259. 281. 282. 283. III 11. 13. 54. IV 3. 35. 39. 48. 57. 59. 64. (Sohn des Daçaratha) I 8. 35. 41. 66. 98. 134. 136. 137. 175. 176. II 78. 80. 91. 280. 283. III 39. 40. 54. 55. 91. IV 29. 33. 39. 48. 59. 60. 62 bis 65. 68 bis 72. 77. 190. (Sohn des Vasudeva) I 46. 72. 80. 88. 94. 137. 138. 144. 145. 185. 190. II 43. 55. 77. 103. 104. 196. 198. 254. 268. 282. 283. 285. 286. 287. 289. 290. 291. 296. 298. III 46. IV 36. 38. 48. 49. 51. 78. 81. 104. 105. (Autoren) II 144. IV 63. — R. kavi IV 84. — R. kṛshṇa II 144. 234. 273. 276. III 16. 72. — R. kṛshṇa-tarka-pancānana III 16. — R. kṛshṇa-sūri II 147. — R. govinda III 3. — R. govinda-tarkaratna III 3. 24. — R. candra II 147. 149. — R. carita IV 61. — R. tanu III 16. — R. tīrtha II 149. — R. nārāyana III 145. — R. bhadra II 107. III 63. — R. stavarāja II 290. — R. svāmin II 252. — R. harinyāya-pancānana III 3.
Rāmānanda II 143. 274. 276. III 19. 35.
Rāmānandīya II 143.
Rāmānuja I 119. 149. II 124. 126. 127. 128. 141. 142. 249. 250. IV 113. — R. bhāshya II 141.

Rāmānujīya II 142. — R. bhāshya II 142.
Rāmāyaṇa I 8. 20. 27. 35. 39. 58. 59. 61. 62. 67. 82. 103. 111. 120. 136. 148. 151. 152. 153. 164. 166. 175. 179. II 47. 76. 78. 90. 91. 152. 263. III 7. 16. 40. 44. 47. 48. 50. 75. 91. 110. IV 28. 30. 33. 48. 58 bis 73. 77. 78. 81. 90. 102. 126. 159. 170. 178. 179. 184. 194. 195. — R. bhārata-sāra-saṅgraha III 50.
Rāmendravana II 276.
Rāmeçvara II 125.
Rāmopākhyāna II 2. III 23. 24. 91. IV 62. 63. 195.
Rāvaṇa III 40. 91. 110. IV 63. 64. 65. 68. 69. 78. 91. 151.
Rāsilla III 41.
Rāhu II 19. 20. IV 46.
rishṭa III 96.
Rukmavatī II 287.
Rukminī I 21. II 254. 286. 287. 288. 295. IV 80. 85. 156. — R. nāṭaka IV 85. — R. svayamvara II 286. 287. — R. haraṇa II 274. 287.
Rukmin II 286. 287.
Rudra I 41. 100. 123. 173. 174. II 228. 231. IV 3. 44. 80. 134. — R. candra-deva IV 86. — R. deva IV 83. 160.
Rura II 12.
Ruru II 11. 12. IV 96.
rūpa III 96. — r. sampat-kṛta III 79.
Raivata II 287.
Romapāda IV 67.
Romaharshaṇa IV 32. 42. 49. 52. 55.
Rohiṇī (Gattin des Soma) II 198. IV 33. 196. (Gattin des Vasudeva) II 282. 285.
Raudrāçva II 282.
Lakshābharaṇa III 67.
Lakshāvatāra III 74.
Lakshmaṇa (Sohn des Daçaratha) IV 65. (Sohn des Duḥçāsana) II 178. 179. (Autoren des Namens) III 51. 69. 72. 73. IV 93.
Lakshmaṇā IV 49.
Lakshmaṇārya III 72.
Lakshmī I 31. II 121. IV 64. — L. datta III 51. — L. dhara II 71. — L. nārāyaṇa III 51. — L. pati II 98. 106.
Lakshmīça III 106.
Laghu-candrikā III 7.
Laghu-cāṇakya III 61.
Laṅkā IV 64. 91.
Lava III 39. IV 101.
Lavaṇa II 284. IV 64. 75.
Likhita II 209.
liṅga I 15. 179. — L. purāṇa IV 52.
Liṅgānuçāsana IV 106.
lekha I 59. — l. ka IV 9.
Lokapāla-sabhākhyāna II 47.
lokamātar II 85.
Lopamudrā I 20.
lobha II 215.
Lobhākhyāna III 58.
Lomapāda II 78. IV 67. 183.
Lomaça II 76 bis 80. 82. 246. IV 5.
Lomaharshaṇa I 53. 59. 155. 156. II 5. 6. 12. IV 31. 32. 34.
Lohita I 142.
vaṁçastha I 163.
Vaka siehe Baka.
Vaṅkū und Vaṅkshu III 3.
Vaṅga siehe Baṅga.
vajra I 49. 130. IV 37. 38. 42. — V. datta II 262. — V. nābha II 289. 290. — V. sūcī I 177. III 36. IV 155.
Vaḍavāmukha IV 140.
Vadānya II 238. III 97.
Vanaparvan I 27. 63. 74. 144. 153. 165. 178. 180. 181. 182. II 1. 30. 57. 60 bis 64. 67. 76. 81. 86. 87. 89. 90. 103. 111. 221. 233. III 8. 19. 20. 25 bis 30. 69. 71. 72. 73. 76. 109. 112. IV 18. 35. 49. 50. 53. 54. 63. 68. 70. 76. 84. 97. 108. 157. 172. 177. 184. 186. 196. 197. 201.
vapra III 95.
Varadarāja III 48.
Varadācārya III 48.
Vararuci II 82.
Varāha-prādurbhāva II 274. 276.
Varāhamihira IV 114.
Varuṇa I 38. 107. 134. 142. II 47. 66. 113. 180. 243. 254.
varṇaka III 96.
Vallabha II 143.
Vallabhajī III 50.
Vallabhī IV 158. 159.
Vallālasena II 239
Vasishṭha I 29. 41. II 29. 37. 38. 224. 225. 243. 254. 257. 280. 282. IV 29. 51. 67. 75. 130. 139. 154. — V. karāla-janaka-saṁvāda II 224.
Vasu (die acht) II 24. 29. 255. III 14. IV 22. — (Name des Uparicara) I 20. II 21. 229. IV 10. 181. — V. carita II 71. — V. deva I 20. 138. II 52. 94. 262. 269. 279. 282. 284.

285. IV 78. — V. manas II 213. — V. mant II 28. 225.
Vācaspati-miçra II 135.
Vājīrāja III 52
Vāṇa siehe Bāṇa.
Vātāpi II 76. IV 67.
vātika I 66.
Vādicandra III 51.
Vādirāja II 149. III 49. 51.
Vādīçvara-kāncana IV 84.
Vādhūlaçishya III 47.
Vāmadeva II 84. 213.
Vāmana (Autor) II 126. 130. 146. 147. III 57. (Abschnitt des Harivaṁça) IV 294. — V. purāṇa III 15. IV 55. — V. prādurbhāva II 273. — V. stava II 273.
Vāyaṭa III 41.
Vāyu I 175. II 31. 215. 246. 254. IV 40. 51. 97. — V. purāṇa I 55. 61. II 150. III 93. IV 5. 11. 40. 41. 69.
Vāraṇāvata II 34. 106.
Vārāṇasī II 221. 282. IV 49.
Vāraha II 293. — V. purāṇa I 110. II 150. III 53. 93. 94. IV 30. 53.
Vārkshā I 31.
vārttika II 140.
Vālin IV 65.
Vāimīka IV 62.
Vālmīki II 238. IV 58 bis 62. 66. 69.
Vāvilla II 252.
Vāsavadattā I 189. IV 99.
Vāsishṭha I 41. IV 154.
vāsī III 79.
Vāsuki II 16. 19. IV 46. 101.
Vāsudeva (d. i. Krshṇa) I 125. 129. 131. 132. 170. II 158. 228. 230. 233. 240. 296. IV 103. 105. 108. 113. 219. (Autor) III 46.
Vāsudevograsena-saṁvāda II 219.
Vāhīka I 18. IV. 9.
viṁçativara III 98.
Vikarṇa I 76. II 53. 57. IV 83.
vikāra II 225.
Vikukshi IV 67.
Vikrama II 70.
Vikramorvaçī IV 80.
Vicakra II 298.
Vicakhyu II 221.
Vicitra-bhārata III 103.
Vicitravīrya I 23. 29. 129. II 6. 29. 30. 31. 117. IV 14.
Vijaya III 55. — V. nagara I 172. 174. — vilāsa II 43.
Vijayā I 21.
Vijnānabhikshu I 103. IV 107. 108.
Viṭṭhaladīkshita II 149.
Viṭṭhalācārya III 49.
Viṭṭhaleçvara II 149.
Vitatha IV 47.
Vidarbha II 282. 286. IV 57.
Vidura I 48. 81. 127. 139. 140. 143. 144. 154. 179. II 6. 30. 33. 41. 53. 54. 55. 56. 58. 62. 106. 107. 108. 111. 112. 113. 204. 205. 209. 265. 266. III 9. 64. IV 41. 43. — V. nīti III 64. — V. prajāgara II 107.
Vidurāgamana II 41.
Vidulā I 25. II 115.
vidūshaka IV 78.
Videha I 27. II 222. 223. IV 24. 109. 142.
Vidyādhirāja II 137.
Vidyāraṇya-tīrtha II 249.
Vidyāraṇya-rati I 171.
Vidyārati II 144.
Vidyālaṁkāra III 101.
Vidyāvācaspati III 16. 101.
Vidyāsāgara II 134. 207. III 63. 101. 125. 173.
Vidhātar II 86.
Vinatā I 47. II 13. 14. 17. 18. 19. IV 52. 54. 66. 96. 101.
Vināyaka IV 116.
Vinda I 186. II 180. 181.
Vindhya I 100. 190. 194. II 279. 284. IV 50. 53. 55.
Vipula II 241.
Vipracitti II 24.
Vibodha IV 50.
Vibhāvasu III 55.
Vibhīshaṇa IV 64.
Vimalabodha II 234. III 66. 68. 72. 73.
Virāj II 233.
Virāṭa I 19. 139. 182. II 68. 96. 98 bis 101. 103. 167. 168. 171. 185. IV 98. 99. — V. parvan I 182. 183. 184. II 1. 67. 70. 82. 96 bis 99. 277. III 8. 19. 20. 23. 25 bis 28. 30. 68. 69 71. 72. 73. 77. 95. 104. 112 IV 81. 84. 89. 98. 162. 196. 200.
Virocana II 58. 85. 107. 283. 294.
Vilāsavatī IV 99. 161.
Vivaraṇa II 108. 134. III 74.
Vivasvant II 25. 29. 280.
Viçokaparvan II 2. 204. III 19. 20. 21. 25 bis 28. 32. 78.
Viçravas IV 63.
Viçva III 97. — V. karman II 42. 283. 287. 288. IV 44. 75. — V prakāça-koça III 97. — V. rūpa II

231. IV 14. 44. 54. — V. locana III 97.
Viçvāmitra II 25. 37. 214. 236. 240. 242. 268. 280. 281. IV 3. 27. 51. 67. 79. 118. 133.
Viçvāmbhara-dāsa III 103.
Viçvāvasu II 226. 292. IV 113.
Viçveçvara II 139. 143.
Vishama-pada-prakāça II 71.
Vishama-pada-vivaraṇa II 97.
Vishama-pada-vyākhyā III 66.
Vishama-çloka-ṭīkā III 66.
Vishama-çlokī III 66. 72. 73.
Vishama-clokī-ṭīkā III 66.
Vishayā III 39. 40.
vishṭapa III 97.
Vishṇu (auch Vishnuiten, Vishnuismus) I 9. 10. 11. 14. 15. 31. 36. 57. 94. 96. 98. 100. 103. 108, 112. 119. 122. 125. 126. 128. 131 bis 134. 136. 139. 142. 143. 148. 149. 150. 152. 153. 167. 168. 169. 172 bis 177. 179. 180. 191. 192. 194. II 4. 6. 13. 17 bis 19. 24. 52. 66. 75. 79. 80. 82. 84. 89. 91. 93. 95. 109, 111. 112. 113. 115. 121. 135. 153. 154. 157. 159. 162. 163. 164. 168. 180. 207. 210. 211. 216. 218. 222. 227. 229. 230. 231. 232. 235. 245 bis 248. 251. 253. 254. 260. 272. 274. 278. 279. 280. 283. 284. 285. 290 bis 298. III 7. 11. 12. 36. 39. 47. 48. 50. 51. 53. 54. 55. 60. 73. 75. IV 6. 7. 9. 11. 15. 18. 22. 23. 25. 26. 28. 30. 33. 34. 35. 38. 39. 41 bis 46. 49. 52 bis 57. 60. 61. 62. 64. 65. 66. 76. 80. 85. 99. 101. 105. 107. 109. 110. 112. 113. 115. 160. 185. 188. 202. — V. dāsa III 67. — V. dharmaçāstra IV 130. 150. — V. nāmāvalī II 252. — V. parvan II 272. 275 284. — V. purāṇa I 21. 35. 55. 103. 110. 137. 138. 142. 145. 149. 151. 154. 155. 164. 169. 171. 174. 175. 180. 191. II 137. III 63. IV 2 bis 5. 8. 9. 24. 26. 35 bis 41. 46. 47. 48. 81. 106. 124. 139. 148. 151. 153. 154. 155. 165. 166. 170 bis 173. 187. — V. yaças I 164. IV 39. 42. 54. — V. vallabhā II 250. — V. sahasranāma II 123. 249 bis 251. III 29. 53. — V. s. kathana II 248. — V. s. bhāshya II 248 bis 251. — V. s. bh. vyākhyā II 249. —V. s. bh. vyākhyāna II 249. — V. s. vivaraṇa II 248. — V. s. vivṛti II 249. 251. — V. s. vṛtti II 248. — V. s. vyākhyā II 249. 250. — V. s. vyākhyāna II 248. — V. s. stotra II 250 bis 253. — V. sahasranāmāvalī II 251. 252. — V. stavarāja III 56. — V. stuti II 273. — V. smṛti IV 148. 150.
vistara II 6. IV 6.
vīta III 96. — V. havya II 240.
Vīracaritra I 76. 112. 160. II 40. IV 101.
Vīrabhadra II 223. — V. kavi III 105.
Vīravarman III 38.
Vīrasena I 36.
Vṛkasthala II 106.
Vṛtra I 8. 10. 36. 85. 87. 134. 179. II 76. 78. 103. 104. 222. 257. IV 17. 33. 44. 46. 51. 53. 54. 57. 66. 168.
Vṛddhaçarman II 282.
Vṛndāvana I 137. II 285. 286. III 60. — V. māhātmya III 60.
Vṛshadarbha II 84. 240. 243. III 58.
Vṛshaparvan II 26. IV 2. 154.
Vṛshṇi I 131. II 63. 94. 268. 269. 279. 282. 296. III 12. IV 56.
Veṅkaṭa II 53. 135. IV 77.
Vecanarāma III 42.
Veṇīsaṁhāra II 106. IV 81.
veṇu III 99. 100. IV 72.
Veda I 2. 3. 5. 7. 8. 10. 17. 27. 31. 37. 38. 41. 43. 51. 52. 55 bis 59. 61. 62. 68. 71. 72. 87. 109. 117. 132. 133. 134. 136. 151. 153. 154. 159. 163. 166. 169. 178. 193. II 6. 10. 79. 109. 140. 156. 160. 162. 164. 198. 217. 218. 220. 224. 225. 227. 230 bis 233. 237. 245. 293. III 2. 35. 37. 92. 93. IV 5 bis 9. 11. 12. 14 bis 17. 20. 21. 22. 24. 30. 40. 42. 49. 60. 63. 102. 108. 112. 113. 117. 121. 124. 135. 136. 137. 139. 151. 152. 170. 188. 190 bis 193. 196. 199; (Eigenname) II 9. 10.— V kartar IV 11. — V. mātar IV 6. 9. — V. rāja-svāmin III 49. — V. vatī IV 59. — V. vyāsa IV 159. 196.
Vedānta II 130. 134. 139. 140. 141. 147. 148. 160. 165. 250. III 7. 90. IV 112. 113. — V. kṛt IV 112. — V. bhāshya IV 113. — V. vāgīça III 15. — V. sāra II 139. 250. — V. sūtra II 133.
Vedāntācārya I 171. II 148.
Vedāntin II 252.

Vena I 34. 109. II 211. 279. III 100. IV 43. 84. 130. 149.
Vaidarbhī-pariṇaya II 270.
Vainya IV 73.
Vaivasvata II 280.
Vaivasvatopākhyāna II 83.
Vaivāhikaparvan II 40. 101.
Vaiçampāyana I 8. 52. 53. 55. 59. 62. 146. 154 bis 157. 177. 179. 188. II 4. 6. 7. 20. 21. 24. 25. 48. 153. 227. 230 bis 233. 264. 266. 272. 279. 292. III 33. 35. 37. 38. 54. 93. IV 29. 30. 41. 101. 155. (Commentator) III 66. 73.
Vaiçeshika IV 110.
Vaiçya I 77. 124. II 159. 210. 224. 264. IV 8. 15. 119.
Vaiçravaṇa IV 63.
Vaishṇava I 149. 166. 169. 172. II 248.
Vopadeva II 139.
vyākhyā II 123. 166. III 46. 52. 72. IV 84.
vyākhyāna II 207. III 52. 74. — V. ratnamālā II 207. — V. ratnāvalī II 207.
Vyāḍi III 99.
Vyāsa I 7. 8. 18. 29. 30. 31. 53. 54. 59. 60. 63. 68. 81. 87. 112. 135. 136. 146. 152 bis 156. 168. 169. 178. 182. 188. II 1. 2. 6. 8. 20. 21. 29. 30. 31. 37. 40. 62. 88. 138. 172. 178. 179. 187. 188. 203. 209. 219. 220. 226. 227. 228. 230 bis 233. 238. 243. 246. 262. 264 bis 267. 269. 283. 292. III 4. 6. 8. 9. 12. 34 bis 37. 53. 59. 61. 93. 99. 106. IV. 30. 31. 32. 34. 40. 41. 42. 49. 50. 54 bis 60. 62. 68. 69. 76. 87. 100. 111. 112. 113. 121. 158. 159. 176. 193. — V. gītā IV 55. — V. tātparyanirṇaya III 48. — V. tīrtha III 48. — V. dāsa III 44. 45. — V. pāda III 45. — V. çuka-saṁvāda I 188.
Vyāsāçvatthāma-saṁvāda II 187.
vyushṭi III 95.
Vrātya IV 143.
Vrīhi-drauṇika-parvan II 88.
Çaka IV 9. 67. 141.
Çakuni I 150. II 53 bis 56. 63. 87. 98. 110. 114. 194. 195. 263. IV 83.
Çakuntalā I 24. II 25. III 1. 43. IV 2. 12. 19. 34. 47. 79. 97. 119.
Çakuntalopākhyāna II 22. III 43. 63. 102. 110. IV 17. 79. 119. 165. 172. 176.
Çakti oder Çaktri II 37. 38. IV 39. 53.
Çakra II 40. — Ç. stuti II 15.
Çaṅkara II 102. 107. 108. 109. 116. 122. 124 bis 128. 130. 133 bis 137. 139. 147. 162. 248 bis 251. 253. 258. III 47. 67. 77. 93. IV 107. 111. 112. 175. — Ç. bhāshya II 134. — Ç. bh. ṭīkā II 134. — Ç. bh. vyākhyā II 135. — Ç. ratnāvalī II 22. 83. 89. 92. III 63. — Ç. vijaya I 98. 124. — Ç. vilāsa I 171. II 277. — Ç. stuti II 203.
Çaṅkarācārya II 133.
Çaṅkarānanda II 124. 126. 145. 148.
Çaṅkarānandī II 145.
Çaṅkha II 168. 171. 209.
Çacī I 37.
Çatadhanvan II 283.
Çathapatha-brāhmaṇa I 27. 41. 58. 61. 114. III 92. IV 18. 19. 20. 190.
çatamāna IV 124.
Çatayūpa II 265.
Çatarudriya IV 14.
Çatarūpā II 42.
Çatānīka I 156. II 6. 29. 171. III 54. 55.
Çatrughna II 284. IV 64. 75.
Çabdakalpadruma IV 186.
çabdaguṇa III 98.
Çabdārṇava III 97. IV 106.
Çampāka II 217.
Çambara I 191. II 240. 290. IV 4. — Ç. vadha II 290.
Çambuka und Çambūka IV 62. 75.
çara III 96.
Çarmishṭhā I 20. 24. 25. 83. II 26. 28. IV 2. — Ç. yayāti und Ç. yayātīya IV 183. — Ç. vijaya IV 83.
Çaryāta, Çaryāti I 20. IV 20.
Çala II 89.
Çalya I 24. 73. 75. 91. II 30. 104. 167. 190 bis 194. III 5. 9. 11. IV 198. — Ç. parvan I 63. 144. 153. 180. II 1. 2. 192. 193. 194. III 5. 9. 19. 20. 21. 25 bis 29. 32. 72. 78. 112. IV 33. 49. 54. 80. 81. 82. 184.
Çavara IV 67.
Çaçāda IV 67.
Çāka III 6. IV 158. 159. — Ç. pārthiva III 88. — Ç. dvīpa II 120.
Çākuntala I 19. II 22. 74. IV 79. 80.

çākula I 161.
Çākyabuddha I 110. 194.
Çāṅkhāyana (brāhmaṇa) IV 17. (gṛhyasūtra) IV 27. (çrautasūtra) I 55. IV 28.
Çāṇa IV 124.
Çāṇḍilī II 246.
Çāṇḍilya IV 113. — C. lakshmaṇa III 19. 69. 72.
Çāntanu I 20. 154. II 23. 28 bis 31. 172. 284. IV 14. 37. 47. 57.
Çāntā I 20. 25. 78.
Çāntiparvan I 110. 114. 130. 131. 149. 161. 165. 178. 185. 187. 188. 189. II 1. 2. 31. 172. 179. 206. 207. 208. 214. 216. 233. 234. 235. 249. 250. 251. 260. 281. III 5. 9. 14. 16. 18. 19. 25 bis 30. 32. 36. 41. 45. 54. 55. 66. 72. 78. 105. 107. 112. IV 5. 18. 20. 24. 35. 39. 43. 44. 54. 55. 98. 106 bis 109. 111. 113. 114. 116. 176. 190. 201.
Çāmba IV 36.
Çāradā II 70. 122. 273. III 25.
Çārṅgadhara I 74. III 41. IV 86. 87. 122.
Çārṅgikā IV 122.
Çālihotra IV 108.
Çālva I 144. II 66. 117. 297.
Çāçvata III 95. 97. IV 105.
Çāsanaparvan IV 234.
çāstra I 48. IV 135.
çikshā IV 8.
Çikhaṇḍin I 82. 145. II 116. 117. 168. 169. 170. 172. 173. 174. 200.
Çikhaṇḍinī II 174.
Çini I 22.
Çipivishṭa IV 28.
Çibi II 28. 84. III 57. IV 4. 34. 87. 97. — Ç. caritra III 57.
Çiromaṇi III 3.
Çiroratna III 16.
çiloccha-vṛtti III 97.
Çiva (auch dessen Lehre und Secte) I 9. 10. 11. 15. 30. 31. 36. 96. 98 bis 102. 116. 118. 119. 120. 122 bis 128. 140. 149 bis 152. 165 bis 174. 190. 191. 192. II 40. 48. 49. 65. 66. 75. 79. 82. 84. 85. 91. 95. 139. 142. 153. 179. 180. 187. 188. 192. 193. 202. 203. 215. 216. 221. 223. 224. 227. 228. 233. 235 bis 239. 243. 246. 247. 248. 251. 252. 254. 276. 282. 287. 289. 291. 293. 295 bis 298. III 7. 39. 41. 73. 75. 98. IV 3. 8. 9. 13. 14. 16. 18. 23. 25. 33. 34. 35. 38. 41. 44. 45. 46. 49. 52. 54. 55. 58. 61. 75. 76. 78. 101. 107. 109. 110. 113. 185. 194. 195. 202. (Andere des Namens) III 74. 75. — Ç. datta II 70. — Ç. dāyāla II 144. — Ç. nāma-sahasra II 237. — Ç. nāmāvalī II 238. — Ç. purāṇa IV 58. — Ç. rahasya I 171. — Ç. sahasranāma II 237. 238. 250. — Ç. s. vyākhyā II 238. — Ç. sahasranāmāvali II 237. 238.
Çivāshṭottara-çata-nāma II 237.
Çivendra II 238.
Çiçupāla I 81. 125. 126. 156. 175. II 24. 50. 51. 52. 282. 286. 289. IV 35. 76. — Ç. vadha IV 76. — Ç. vadha-parvan II 51.
Çīriṇī III 90.
Çīlāditya I 102.
Çuka I 78. 188. II 7. 219. 220. 226. 227. 228. III 37. 59. 93. IV 41. 42. 49. 57. 112.
Çukānupraçna II 220.
Çukānuçāsana II 219. 227. III 59.
Çukra II 244. IV 110.
Çunaka II 12.
Çunahçepa IV 17.
Çubhaçīla IV 156.
Çūdra I 19. 41. 113. 124. 151. 177. 193. II 86. 159. 210. 224. 226. 240. 241. 246. 247. 259. IV 8. 62. 119. 121. 124. 144. 154.
Çūra II 94. — Ç. sena IV 34.
Çṛgāla II 276. — Ç. vānara-saṁvāda III 59.
Çṛṅgavera IV 65.
Çṛṅgin II 15. 16.
Çesha II 13. 14. 20. 283. IV 43. 54. — Ç. kṛshṇa IV 85. — Ç. dharma II 273. 274. 275. III 64. — Ç. çrī-kṛshṇa II 288.
Çaibya I 21.
Çaiva I 149. 166. 169. 172. III 75.
çoka IV 80.
Çaunaka I 55. 56. 156. 157. II 4. 5. 6. 12. 20. 21. 27. 28. 230. 232. 279. III 33. 35. 49. 54. 55. 100. IV 31. 32. 33. 34. 110.
Çyāmācaraṇa III 16. 101.
Çyenakapotīya II 79. IV 51. 68.

Çyenacit II 216.
Çyenacid-ākhyāna III 57.
çraddhā II 221.
Çravaṇa-phala-kathana II 298.
çrāddha II 243. IV 28. 39. — Ç. deva IV 133. — Ç. parvan II 204. 206.
Çrī II 19. 219. 236. 243. — Ç. kṛshṇa II 288. — Ç. kṛshṇa-candra II 165. — Ç. dhara II 72. 92. 137. 149. 287. III 17. 103. — Ç. dhara-sena IV 158. — Ç. dhara-svāmin II 118. 121 bis 126. 128. 137 bis 140. III 10. 19. 28. 77. — Ç. dhara-svāmi-yati II 137. — Ç. nātha II 73. — Ç. nivāsa III 33. 49. 72. IV 86. — Ç. nivāsa-tīrtha II 127. — Ç. bhāshya II 141. 142. — Ç. bhāshya-vyākhyā II 142. — Ç. bhāshyākhyāna II 142. — Ç. rāma IV 78. — Ç. vikrama II 70. — Ç. harsha IV 76.
Çrutadevā II 282.
Çrutaprakāçika II 142.
Çrutaçravas III 13.
Çrutasena I 146. II 9. IV 19.
Çrutāyudha II 180.
çruti I 86. III 92. 93. 99. IV 2. 11. 12. 127. 131. 147. — ç. dhara IV 78.
çrautasūtra IV 28.
çleshmātaka IV 129.
çloka I 58. 67. 163. 164. 165. IV 21. 201.
çvarshi-saṁvāda II 213.
Çveta II 167. 171. III 77. — Ç. ki IV 29. — Ç. ketu I 26. IV 18. — Ç. dvīpa I 176. II 228. 229. 230. 232. IV 35. 55. 113. 190.
Çvetāçvatara (upanishad) III 93. IV 23. 24.
Shaṭpnra II 289. — Sh. vadha II 289.
Shaḍgarbha II 284.
Shaḍguru-çishya I 156.
Shoḍaça-rājika I 179. II 179. 209.
Saṁvaraṇa II 28. 29. 37. IV 54.
Saṁvarta II 257.
Saṁçaptaka I 186. II 177. 178. 189. 192. — S. vadha-parvan II 176.
Saṁsāra-kūpa-varṇana III 60.
saṁhitā II 7.
Sakala-kathā-sāra-saṅgraha II 107. III 63.
Sakthu-prasthīya II 264. III 58.
Sagara II 223. 280. III 49. IV 33. 39. 48. 66. 70. 96. 107. 157.
Saṁkshepa-Bhārata III 49.
Saṅgraha III 62. 99. IV 18.
Sanjaya I 52. 54. 157. 186. II 7. 62. 64. 68. II 104. 105. 106. 109. 110. 111. 119. 120. 153. 185. 265. 267. III 4. 5. IV 58. 82. — S. yāna-parvan II 104.
Sanjnā II 280.
Satānanda II 131.
sattva II 160.
Satya-nārāyaṇa III 62. — S. kathā III 62.
Satyabhāmā I 147. II 87. 288.
Satyavatī (die Mutter des Vyāsā) I 20. 29. II 20. 21. 29. 30. IV 120. (die Gemahlin des Jamadagni) II 281.
Satyavant II 92. 93. 221.
Satyavrata (= Triçaṅku) II 280. (= Manu) IV 46.
Satyājit II 283.
sadasya I 56.
Sadānanda II 126. 145.
Sadāçiva III 46.
sadbirudamaṇḍalikopa III 6.
Sanaka IV 43.
Sanatkumāra II 108. 222. 227. 280. IV 23. 43. 44. 144.
Sanatsujāta II 107. 108. 109. 163. IV 5. 23. — S. parvan II 107. IV 408. — S. vivaraṇa II 108.
Sanatsujātīya III 25. 69. 72. 77. IV 11. 21. 23. 44. — S. bhāshya II 108. — S. vivaraṇa II 107.
Sananda IV 43.
Sanātana IV 43.
sandhi I 158. III 82.
Sandhyā IV 43.
sannyāsa II 161. — S. yoga II 145.
Saptarshi-saṁvāda III 58.
Sapta-vyasana-kathā-samuccaya IV 78.
Sapta-çlokī-gītā II 150.
Sabaka-kīrti II 277.
Sabhākriyā II 46.
Sabhāparvan I 13. 32. 142. 143. 179. 182. II 1. 28. 45 bis 48. 98. 107. III 8. 19. 20. 25. 26. 27. 29. 30. 71. 72. 73. 76. 104. 112. IV 76. 166. 178.
Samaṅga II 223.
Samantapancaka II 8.
samaya III 96. — S. pālana II 96. 99. — S. sundara II 72.
Samaçloka-gītā II 130.
Samaçlokī II 130.
samāsa I 63. II 6.

Samudramanthana IV 83.
sambandha III 90.
sambādha III 96.
Sambhava-parvan II 2. 4. 22. 31. 32. III 107. 108.
Saramā II 9.
Sarasvatī (Fluss und Göttin) II 62. 198. IV 4. 6. 7. 10. 81. 123. (Mutter des Tamsu) IV 2. (Beiname von Autoren) II 139. — S. kaṇṭhābharaṇa III 98. — S. nivāsa IV 85.
sarpavidyā I 58. IV. 30. 188.
sarvagamyā I 161.
Sarva-gītārtha-saṅgraha II 122. 146.
Sarvajna III 19. 71.
Sarvatobhadra II 144.
Sarva-darçana-saṅgraha III 49.
Sarva-parvānukīrtana II 298.
Sarva-bhaksha II 12. IV 54. 117. 140.
Sarva-bhārata-saṅgraha III 47.
Sarva-loka II 290.
Sahadeva I 21. 75. 76. 137. II 31. 50. 53. 56. 99. 194. 212. 270. 289. IV 3. 82. 103.
Sahasra-kavaca IV 101.
Sahasrada II 282.
Sahasranāma II 250. 251. — S. bhāshya II 250. — S. vivaraṇa II 249. — S. vyākhyā II 248. 250. — S. stotra II 250.
Sahasra-nāmārtha-çloka-sahasrāvalī II 251.
Sāṅkhya I 192. II 220. 224. 225. III 98. IV 106 bis 110. 167.
Sāttikipraveça III 32.
sāttvika IV 138.
Sātyaki III 32.
Sātvata I 131. II 282.
sādyaska IV 12.
Sādhya II 224.
Sāndīpani II 286.
sāmaga IV 15.
sāman IV 15.
Sāmaveda II 140. III 92. IV 5. 15. 20.
Sāmba IV 49. — S. çiva III 73. 74.
Sāyaṇa I 64. 171. II 277. III 87.
Sāragītā II 149.
Sāradāprasāda III 17. 101.
sārasa IV 80.
Sārasaṅgraha II 149.
Sārasvata II 196. 198. IV 7.
Sāvitrī (die Gattin des Satyavant, vgl. Pativrata-māhātmya) I 25. 27. 111. II 92. IV 36. 68 (die Göttin) II 42. IV 62 (ein Gebet) II 253. — S. stotra III 32.
Sāhityadarpaṇa IV 83.
Sāhitya-pariccaya III 63.
Siddha II 239. 258. III 58. IV 108. 129.
Sindhu I 43.
Sītā I 27. 147. II 90. 91. 117. IV 35. 59. 62 bis 65. 68. — S. haraṇa II 84.
Sukanyā I 20. 180. II 77. 79. IV 19. 20. 48.
Sutīrtha III 98.
Sudarçana II 235. 249. III 58. — S. tīrtha II 166.
Sudarçanā II 235. III 58.
Sudarçanopākhyāna III 58.
Sudās IV 122.
Sudeshṇā I 29.
Sudyumna IV 47.
Sudhanvan I 98. II 58. 107. III 38. IV 3.
Sunda II 41. 42. IV 34. 43. 93. 97. 177.
Supatra IV 50.
Suparṇa II 14.
Suparṇākhyāna I 60. 159. 164. II 14.
Suparṇīkādrava IV 19.
Supratīka II 55.
Suprabhā II 238.
Subandhu I 189. IV 99.
Subodhanī II 145.
Subodhinī II 122. 123. 126. 138. 139. 166.
Subrāhmaṇya II 131.
subhadra III 22.
Subhadrā I 20. 23. 138. 147. II 43. 44. 178. 265. IV 83. 156. — S. dhananjaya-nāṭaka IV 84. — S. dhananjaya-vijaya IV 84. — S. pariṇaya IV 84. — S. vijaya IV 84. — S. haraṇa II 43. IV 77. 83. 84.
Subhāṅgī II 287.
Subhāṇḍa III 22.
Subhīndra II 143.
sumanas III 97.
Sumantu I 8. II 227. III 37.
Sumitra I 107.
Sumukha II 115. IV 50. 125.
Sumeru III 55.
Suyodhana I 93. 139. IV 47. 82. 99. 100.
Suratha II 263.
Surabhi II 62. 243. IV 69.
Surendranātha IV 84.
sulatānadhava III 89.
Sulabhā II 226. IV 156.
Suvarṇa IV 45.
Suvratā III 60.
Suvratopākhyāna III 60. 62.

Suçarman II 100. 171. 177. 194.
Suçala I 140.
Sussala I 102.
Suhotra II 28. 29.
Suhma I 30. II 282.
sūkshma IV 109.
sūcīpatra III 3.
sūta I 53. 54. 55. 61. 62. 66. 67. II 5. 279. IV 31. 34. 41. 49. 58. 201.
sūtra III 93.
Sūra II 282. — S. dāsa II 273. 276.
Sūrya I 25. 35. 39. 41. 75. 90. 126. 134. 148. II 20. 30. 37. 62. 90. 94. 95. 114. 157. 191. 192. 206. 225. 244. 280. 283. III 4. IV 3. 6. 9. 32. 37. 52. 75. 107. 112. 160. (Commentator) II 128. — S. nāmāvalī II 262. — S. varman II 262. — S. çataka II 62. — S. çataka-vyākhyā II 62. — S. stuti II 62. — S. stotra II 62.
Sṛnjaya III 5.
Senajit II 216. III 57. IV 4.
Senodyoga-parvan II 103.
Saindhava I 151. II 263.
Sainyaniryāṇa II 115.
Soma I 41. 86. II 26. 195. 198. 231. 267. 279. 281. III 43. IV 14. 19. 30. 33. 37. 46. 118. 127. — S. ka II 79. — S. kīrti IV 78. — S. datta II 185. — S. deva II 73. IV 96. 97. 98. — nātha III 95. — S. çravas II 9.
Saugandhika II 80. III 96.
Sauti I 54. II 5. 6. 153. 230. 232. 266. 272. 279. 292. IV 30. 31. 35.
Saudāsa I 29. II 10. 261. 262. IV 33. 39. 48. 67. 121.
Sauptikaparvan I 9. 111. 144. 167. 186. II 1. 2. 7. 198. 199. 202 III 9. 19. 20. 21. 25 bis 28. 32. 72. 78. 109. IV 98. 114. 180. 196.
Saumya II 233.
Skanda I 100. 104. 150. 153. II 84. 85. 198. 243. 291. III 13. IV 33. 35. 53 bis 56. 58. 69. 75. 97. — S. purāṇa I 168. II 150. 276 IV 53. 54. 187. — S. stotra II 84.
Skandotpatti II 83.
stabaka III 51.
Stavarāja II 210.
stotra II 237. 251.
stobha IV 8.
Strīparvan II 1. 2. 204. III 9. 18. 19. 21. 25. 26. 27. 29. 32. 49. 72. 78. 112. IV 160. 163. 180. 197. 201.
Strī-parva-vyākhyāna II 204.
Strī-rājya III 39. IV 100.
Strī-vilāpa-parvan II 204. 205.
Sthālī-pāka II 90.
Sthūlaçiras II 231.
smṛti IV 111. 112.
Syamantaka I 142. II 283. IV 38.
Syūmaraçmi II 221. IV 108.
svatantra I 26.
Svayambhū I 173. IV 121. 130. 142.
svayamvara I 21. 22. 23. II 38. 39. IV 74. 120. 150. — S. parvan II 38.
Svarga I 48. — S. naraka-kīrtana II 239. III 58.
Svargāroha II 255.
Svargārohaṇa II 271. IV 70.
Svargārohaṇika-parvan I 189. II 1. 2. 271. III 9. 19. 27. 29 71. 72. 79. IV 198.
Svarbhānu IV 13.
Svātmānanda-vivardhanī II 149.
Svātmārāma III 6.
Svāyambhuva IV 121. 124. 125. 128. 132. 138. 140. 147.
Svārocisha IV 140.
svārtha III 87.
Svāhā II 85.
svedaja IV 21.
Haṁsa I 40. II 289. 294. 297. 298. IV 97. — H. dimbhakopākhyāna II 278. 296. IV 38. — H. dhvaja III 38.
Hathyayoga III 7.
Hanumant II 80. 81. III 40. IV 61. 64. 70.
Hamīra und Hamīrapurya III 71.
Haraṇāharaṇa II 44.
Hari II 232. — H. candra II 132. 147. — H. nāma-māla-stotra II 248. — H. yaçamiçra II 143. — H. yaçi II 143. — H. vaṁça I 21. 46. 66. 94. 110. 137. 138. 141. 149. 153. 169. 173. 175. 183. 189. 190. 191. 194. II 1. 6. 8. 15. 103. 143. 254. 272 bis 278. 291. 292. 294. 296. III 3. 6. 17. 18. 19. 20. 25. 30. 34 bis 37. 45. 47. 48. 63. 66. 68. 71. 72. 74. 75. 76. 79. 91. 104. 106. 110. IV 19. 31. 32. 34 bis 40. 42 bis 45. 47. 48. 49. 52. 54. 55. 56. 62. 66. 75. 78. 80. 81. 85. 93. 96. 98. 99. 100. 114. 155. 156. 157. 189. 196. — H. vaṁça-kṛshṇa-līlā II 277. — H. vaṁça-caritra II 276. — H. vaṁça-ṭīkā II 276. III 79. — H. vaṁça-nyāsa II 277. — H. vaṁça-parvan II 272. — H. vaṁça-purāṇa II 277. — H. vaṁça-pratyoda

II 276. — H. vaṁça-lāla II 146. — H. vaṁça-çravaṇa-phala II 298. — H. v. sāracarita II 276. — H. vijaya IV 156. — H. çcandra II 47. IV 77. — H. çcandra-nalopākhyāna IV 77. — H. hara IV 85. — H. hara-stotra II 274. 291. — H. harānanda II 166.
Harshacarita IV 100.
Harshadeva II 69.
Halāyudha III 97. IV 88.
halāhala IV 46.
Hastināpura I 43. 109. II 9. 31. 34. 41. 50. 53. 54. 59. 64. 67. 105. 111. 112. 209. 255. 257. 261. 262. 263. 265. 266. 267. 270. 272. 282. 292. IV 36. 42. 46. 173.
hāyi IV 8.
Hāhā III 55. IV 45.
Hikindama IV 70.
Hiḍimba II 34. 35. II 298. — H. vadha-parvan II 33. 34. 188. IV 177.
Hiḍimbā I 185. II 34. 35. 298.
Hitalālamiçra II 125. 146.
Hitopadeça I 178. III 94. IV 86. 93 bis 96.
Himavant II 31. 65. 76. 96. 180. 215. 227. 231. 232. 247. 267. 270. 297. IV 76.
Himālaya I 33.
Hiraṇyakaçipu II 24. 293. 294. IV 44. 56.
Hiraṇyāksha II 293. IV 43.
huvā IV 8.
Hūhū III 55. IV 45.
Hemacandra IV 106.
Haiḍimba I 185.
Haiḍimbi I 185.
Haihaya II 240. 282.
hoyi IV 8.
Hradapraveça II 193. 194.

Deutsches Register.

Abul Fazl III 110.
Adelung, Friedrich II 4. 132. III 101. IV 179.
Adisuri II 127.
Aelian IV 163.
Akbar I 116. III 110.
Alberuni I 189. IV 164.
Alexander der Grosse I 97. 104. 105. 107. IV 189.
Aluvar Padal III 104.
Alvar II 281.
Ammoniten IV 115.
Apaji II 53.
Apollodotos I 107.
Apral Tamayya II 288.
Arnold, Edwin II 74. 132. 269. 271. III 63. 74. IV 174.
Arntz, J. II 93.
Arrowsmith, R. I 160.
Ascoli, G. J. II 69. 74.
Askhedkar IV 93.
Atmaram, vgl. Kanoba II 275. III 16.
Aufrecht, Theodor (Katalog Oxford) I 55. 61. 103. 110. 118. 130. 132. 142. 164. 168. 179. 188. 189. II 23. 42. 53. 70. 71. 102. 118. 122. 137. 145. 199. 210. 216. 250. 267. 269. 271. 274. 276. III 4. 5. 7. 21. 39. 41. 43. 49. 54 bis 58. 60. 61. 62. 68. 71. 73. 75. 76. 78 bis 81. 102. IV 10. 19. 35. 49. 50. 53 bis 59. 77. 83. 84. 110. 113 (Katalog Cambridge) II 274. IV 114. (Kat. Florenz) II 46. 70. 102. 122. 130. 138. 145. 150. 166. 228. 249. 250. 274. III 50. 54. (catalogus catalogorum) II 135. III 45. 69. (anderweitig) IV 20. 188.
Avery John I 160.
Baburama I 124.
Badauni III 110.
Bader, Clarissa I 28.
Bäume (weinen) I 73. IV 74.
Bakasur Bakar II 36.
Barmanen III 111.
Barth, August I 4. 12. 170. II 14. 77. 230. III 112. IV 195.
Beames, J. III 103.
Becker, Joh. H. I 45.
Benares, Katalog von (bei Aufrecht cat. cat. N. 54) II 108. 124. 131. 134. 135. 138. 140. 142. 143. 144. 146. 147. 148. 165. 166. 188. 234. 237. 249. 251. 253. 298. III 24. 39. 42. 56. 61. 72. IV 85.
Bendall, Cecile III 25.
Benfey, Theodor (Pancatantra) I 103. 113. 114. II 83. 113. 189. 201. 213. 214. 215. 281. IV 88 bis 93. 122. 125. 152. 184. 188. (Orient und Occident) I 98. II 77. 281. (Kleinere Schriften) I 82. 92. 95. 98. 101. 103. 110. 116. 160. (Anderweitig) I 160. II 117. 162. III 109. IV 183.
Bengali II 4. 125. 129. 130. 146. 277. III 15. 16. 17. 39. 100. 101. 102.
Bergaigne, Abel I 32. II 89. 93. III 24. 64. IV 202.
Bergstedt, Karl Friedrich II 93. III 64. IV 202.
Bernstein, Prof. II 121.
Bhandarkar, Ramkrshna Gopala I 6. 15. 58. 74. 92. 131. 151. II 53. 70. 71. 131. 134 bis 138. 142. 144. 149. 165. 216. 230. 253. 277. III 30. 42. 48. 49. 50. 51. 60. 68. IV 17. 27. 53. 73. 76. 99. 100. 102 bis 105. 113. 156 bis 161. Vgl. Kielhorn, Kat. Deccan College.
Bhandarkar, Çridhara Rama II 4. 5. 46. 61. 70. 71. 102. 108. 123. 134. 135. 138. 141. 143. 165. 193. 199. 207. 237. 248. 251. 256. 273. III 25.

26. 39. 45. 48. 61. 66. 68. 69. 71. 73. 77. 78. 79. IV 83. 84. 85. 156.
Bhau Daji III 7.
Bhudhar Chatterji II 125. 130.
Blumenregen I 32. 73.
Bluttrinken I 50. II 192.
Böhtlingk, Otto von IV 186. (Indische Sprüche:) I 49. 60. 74. 75. 82. 189. II 86. 102. III 13. 65. 66. 94. 99. 100. IV 4. 5. 11. 22. 23. 26. 30. 36. 40. 44. 49. 51. 52. 56. 70. 71. 77. 86. 87. 89 bis 96. 116. 117. 119 bis 122. 124 bis 135. 137 bis 143. 146. 150 bis 153. 156. 186. 187. 188. (Petersburger Wörterbücher:) I 66. 110 (gemeint ist II 188). II 138. III 5. 9. 16. 71. 93. 95. IV 23. 25. 52. 74. 110. 142. 168. 186. (Chrestomathie:) I 165. II 9. 11. 14. 23. 44. 68. 83. III 9. IV 186 (Panini:) I 59. III 94. IV 102 (Unadi-Suffixe:) III 95. (Bṛhadāraṇyaka: I 5. 8. IV 24 (Kāvyādarça:) IV 106 (bei Dorn, Asiatisches Museum:) II 123. 237. 238. 251. III 51. 56. 60 (in der ZDMG:) II 140. IV 128. 134. 188 („zur Kritik und Erklärung" aus den Mélanges Asiatiques) III 66. IV 64. 70. 71. 75. 116. 122. 125. 126. 127. 132. 137. 140. 145. 148 bis 150. 186. 188.
Bohlen, Peter von I 44. II 22. 36. 67. 189. IV 183.
Bollensen, Friedrich I 39. III 2. IV 98.
Bopp, Franz I 3. 6. 160. 161. II 33. 35. 36. 41. 67. 68. 69. 73. 81. 83. 89. 91. 92. III 21. 69. 70. 90. 99. IV 46. 125. 177. 186.
Boxberger, Robert II 133. 202.
Brada Joeda III 109.
Bradke, Peter von I 52.
Bratayudha III 108.
Brockhaus, C. F., Conversationslexikon I 11. II 2.
Brockhaus, Hermann, I 165. II 2. 4. 8. 72. 73. III 34. 69. 70. 101. VI 97.
Brown, C. P. II 127.
Bruce, B. G. IV 174.
Bruce, Karl I 38. II 60. 69. 74. 75.
Buddaghosa II 96.
Buddhismus, Buddhisten I 2. 12. 33. 34. 77. 94. 96 bis 120. 123 bis 128. 131. 136. 149. 151. 152. 165. 166. 168. 170. 172. 176. 193. 194. 195. II 48. 86. 108. 164. 235. IV 59. 60. 70. 155.
Bühler, Georg III 25. (Uebersetzung des Manu:) I 111. III 16. 72. IV 25. 28. 32. 105. 116 bis 119. 121 bis 126. 128 bis 150. 154. 158. — (In ZDMG:) I 34. II 70. 123. 140. IV 5. 134. 154. — (Kataloge und Berichte:) II 5. 53. 70. 71. 72. 97. 108. 124. 134. 138. 141 bis 144. 149. 165. 188. 193. 207. 234. 248. 273. 276. 277. III 25. 29. 39. 42. 45. 46. 50. 52. 61. 68. 72. 73. 74. 76. IV 85. 96. 97. 101. (anderweitig:) II 69. 140. IV 154. 176.
Bühler und Kirste II 14. III 45. IV 100. 112. 130. 158. 159. 161. 174.
Bunsen, Josias I 96. III 20.
Burnell, Arthur Cook (Aindra-school:) I 4. II 2. 15. 127. III 24. 32. 34. 75. — (Index Tanjore:) I 155. 171. 178. 191. II 15. 62. 69. 70. 71. 84. 92. 99. 108. 121. 123. 134 bis 137. 139. 141. 142. 143. 146 bis 150. 162. 165. 166. 175. 193. 203. 207. 210. 234. 237. 239. 245. 251. 256. 257. 266. 273. 276. 277. 290. III 28. 32. 33. 34. 39. 44. 46 bis 52. 61. 64. 66. 67. 69. 72 bis 76. IV 73. 84. 85.
Burnouf, Emil II 74. 129. 132.
Burnouf, Eugen I 112. II 130. 275. 281. 288. III 57. — Bhāgavata Purāṇa:) I 4. 5. 45. 52. 64. 67. 104. 133. 158. 161. 171. II 83. 85. 133. 137. 139. 154. 230. 275. 276. IV 29. 34. 35. 41. 45. 46. 56. 57. 191. 196.
Byas Ji II 130. III 102.
Cäsar I 62.
Caldwell, Robert I 99. 100. 150. II 72. 277. III 104. 106. 107 IV 183.
Camakura Lakshmaya II 43.
Canaresisch II 33. 39. 40. 43. 67. 73. 108. 123. 124. 127. 131. 147. 165. 215. 255. 277. 278. 288. III 57. 62. 64. 67. 105. 106. IV 85.
Cappeller, Karl IV 83.
Camakura Lakshmaya II 43.
Chambers, Robert III 20.
Charlu II 128.
Chatterji Mohini II 132.
Chenna bhatta II 98.
Chenna raya II 73.
Chézy, Anton Leonhard von I 164. II 22. 129. III 110.
Chinesen I 82. 97. 110. IV 163.
Chintaman Thatte II 97.
Christliche Einflüsse I 176. 196. II 132. 152. 230. IV 169. 190. 191.
Chunder Ghose IV 171.

Churamani III 17.
Cikadeva rayalu III 64.
Ciria Anujan III 31. 42.
Cohen-Stuart III 109.
Colebrooke II 21. 68. 122. 124. 133. 161. 240. IV 160.
Colinet, Philipp II 152. 153.
Copenhagen, Katalog II 46. 72. 97. 122. 237. 251.
Cousin, Victor II 152.
Çrikrshna-swamitūtha II 112. III 104.
Çridhar Churamani III 17.
Crofton, Denis II 122. 152.
Curtius Rufus I 49.
Dalrymple, A. II 22.
Dampuru Venkata II 127.
Dan III 110.
Darab I 44.
Darmesteter, James I 44. II 270.
Davies, John II 132.
Demetrios I 107.
Deussen, Paul I 151. II 161. IV 23. 107. 111. 112.
Dhammapada II 96. 155.
Dhandas II 131.
Dio Chrysostomus I 128. IV 163.
Ditandy, A. II 75. 93.
Dora d'Istria II 75. IV 200.
Doumas, Johannes III 43.
Dowson IV 158.
Draupadi acaya II 53.
Dunker, Max I 11.
Dutt, Romesh Chunder IV 174. 182.
East India Company, Katalog II 4. 72. 73. 97. 118. 125. 147. 252. 256. III 101. 104. 107.
Eckstein, Baron von II 13.
Edelsteine I 111. 112. 142. II 203. 283. IV 38.
Edgren, A. H. IV 200.
Eheschliessung I 22. 23. IV 28. 120. 127. 151. 154.
Eichhoff, F. G. III 63. IV 197. 198.
Eitel I 2.
Ellis I 15. IV 161.
Equilaz Yanguas II 39.
Erbtheilung I 38. II 241.
Etymologieen (im M. Bh.) I 25. III 2. IV 17. 32. 44. 120. 123. 124. 140. 148. 149. 150.
Ewald, Heinrich II 85. 123.
Ewiger Jude I 112.
Faizi II 73.
Fabeln (im M. Bh.) I 120. 170. II 2. 15. 32. 116. 188. 190. 193. 205. 212. 213. 214. 240. III 60. IV 44. 90. 91. 95. 98. 190.
Faria y Susa I 174.
Fauche, Hyppolyte I 5. IV 173. 189. 198.
Fausböll, Viggo IV 139. 147. 155. 200.
Feer, Leon II 103.
Felsch, C. II 153.
Fertig, Michael II 89.
Fick, R. IV 66. 157.
Fiok, Karoly II 75.
Flüsse (im Gleichnisse) I 183. II 159. 171. 218. 226. 260. IV 22. 26. 175.
Fluthsage IV 14, siehe Matsyopākhyāna.
Foucaux, Eduard I 113. 118. 152. 178. II 5. 8. 21. 66. 76. 77. 204. 269. IV 51. 67. 128.
Frank, Othmar II 5. 85. 129. III 76.
Frauen (im M. Bh.) I 26. 27. 46. 83. 94. 147. 151. 178. II 86. 159. 240. 241. 246. 259. IV 4. 61. 120 bis 123. 126. 197. 203.
Frazer II 74.
Friederich I 102. III 109.
Friederici II 126. 132. III 56. 65.
Führer, A. II 100.
Galanos, Demetrios II 133. 215. 216. 217. 221. 222. 227. 235. 236. 239 bis 243. 245. 264. III 43. 44. 57. 60. 61. 62. IV 187. 196. 203.
Ganesch, siehe Janorikar.
Garbe, Richard II 138. 161. 162. IV 139. 187.
Garcin de Tassy II 14. 22. III 102.
Garrett, John II 14. 124. 127. 131. 132. 147. 151. 152. III 106.
Garthwaite, L. III 108.
Gatti, Stanislaus II 133. 152.
Geiger, Wilhelm II 92.
Gildemeister, Johannes I 98. 164. 165. II 14. 23. 24. 116. 124. 126. 129. 130. 132. 138. 140. 213. 236. III 5. IV 32. 87. 125. 126. 165.
Giussani, Carlo II 32.
Glira, A. II 69.
Gnostiker II 233.
Götterbilder I 119. 120. IV 115.
Golabchand II 256.
Goldstücker, Theodor I 3. 6. 16. 19. 22. 32. 54. 60. 176. II 40. III 7. 110. IV 104. 120. 121. 122. 125. 128. 167. 172. 173. 174. 182. 191. 199. 202.
Gosche II 121. 126. 128. 252. III 109.
Goshayatra IV 84.
Govind Shankar III 64.
Grammatisches I 64. 157. 158. 159.

165. 195. II 11. III 83. 87. 88. IV 103. 189. 195.
Grant, A. II 13. 36. 39. 43. 46. 53. 62. 72. 90. 92. 97. 126. 128. 130. 131. 146. 147. 150. 238. 249. 252. 256. 287. 288. III 6. 7. 40. 50. 52. 56. 57. 62. 64. 67. 102. 103. 106. IV 84.
Grassberger, Lorenz II 75. III 70.
Graul, Karl I 69. 100. 155. 172. 176. 193.
Griffith, R. D. II 127.
Griffith, Ralph Thomas Hotchkin II 93. III 63. IV 174.
Grill, Julius, II 106.
Grohmann I 100.
Grube, Elimar II 14.
Gubernatis, Angelo de, II 22. 74. IV 199.
Gujarathi II 39. 72. 124. 126. 131. 146. 256. 287. III 40. 62. 64.
Gundert, H. II 127. III 89. 107.
Gutschmid, von I 107.
Haas, Ernst II 69. 92. 124 bis 128. 130. 139. 142. 165. 166. 252. 253. 276. III 7. 15. 16. 17. 39. 56. 62. 64. 101.
Häberlin, Johann II 123.
Halhed, Nathanael I 1. III 20. 110. 111. IV 171.
Hall, Fitzedward I 166. 175. 191. II 21. 119. 211. 230. 240. 248. 250. III 68. 98. IV 3. 19. 25. 26. 37. 40. 48. 49. 53. 57. 124. 140. 149.
Hamilton, Alexander I 6. II 121. III 21. 102. 110. IV 34. 53.
Hastings, Warren II 127. 131. IV 165. 166.
Haug, Martin I 136. 195. III 20. 102.
Haughton, Graves III 18.
Hauvette-Besnault IV 198. 199.
Hayagriva II 275. III 17.
Hegel II 151.
Henotheismus I 36.
Herakles IV 163.
Herodot I 40. 67. II 154.
Hesiod I 40.
Heynen II 93.
Hindi II 72. 122. 125. 126. 128. 129. 130. 146. III 62. 102.
Hindui II 14. 22. III 100. 101.
Hindustani III 100. 102.
Hiouen Thsang I 82. 110. IV 163.
Hirzel, Bernhard II 22.
Höfer, Albert II 9. 23. 77. 83. 92. III 20. 43.
Holtzmann, Adolf I 11. 12. IV 184. (Indische Sagen:) I 9. 11. 46. 170. 181. 184. II 13. 18. 23. 31. 35. 39. 52. 73. 75 bis 79. 92. 94. 95. 103. 112. 117. 118. 174. 188. 193. 199. 201. III 70. IV 116. 117. 123. 125. 181. 184. 185. 189. 196. (Untersuchungen über das Nibelungenlied:) I 42. 45. 60. 64. 142. II 208. IV 180. 181. 186. (Indravijaya:) II 103. 275. 282. III 21. 22. IV 125. 184. (Thierkreis:) I 116. IV 59. 115. (Keilschriften:) I 7. 56. IV 181. 182. 186. (Tac. Germ. und deutsche Mythologie:) I 48. 49. IV 186. (Edda:) I 42. 64. 186. (in Zeitschriften:) I 63. II 14. IV 186.
Holtzmann, Adolf I 10. 12. 13. 14. 16. 35. 38. 39. 47. 74. 76. 80. 83. 85. 86. 88. 133. 136. 145. 160. 161. 173. 174. 176. 186. II 18. 24. 62. 78. 79. 81. 82. 84. 85. 104. 172. 173. 177. 182. 186. 192. 193. 221. 222. 223. 236. 241. 243. 244. III 12. 99. 111. IV 3. 9. 101. 185. 195. 203.
Homer I 38. 39. 40. 43. 44. 50. 51. 63. 64. 65. 67 bis 70. 76. 82. 84. 90. 91. 95. 116. 148. 158. 181. 183. IV 163.
Hopkins, Eduard I 8. 12. 13. 15. 22. 25. 28. 34. 39. 79. 81. 86. 89. 127. 176. 180. 185. 188. II 174. 203. 235. III 12. 14. 16. IV 31 68. 69. 90. 116. 117. 118 bis 149. 152. 159. 183. 203. 204.
Hultzsch, Eugen II 56. 70. 134. 141. 251. IV 154. 160.
Humboldt, Wilhelm von II 127. 129. 151. 152. 156. III 109.
Inschriften I 74. 116. 140. IV 157 bis 160. 176.
Jrupragada III 107.
Jacob, G. A. II 153. III 93.
Jacobi, Hermann I 76. 112. 165. 176. II 16. 40. 70. 97. 122. 268. III 17. 111. IV 59. 61. 63. 67. 72. 101. 114.
Jagd I 34. 35. II 245. IV 122.
Jahresberichte (der DMLG) I 19. II 126. 127. 128. III 96. IV 84.
Jambuddiva-pannati IV 156.
Janabai II 90.
Janardan Balaji III 67. 103.
Janorikar II 126. 136. 137.
Jarret, Thomas II 69.
Javanisch I 43. 102. 188. II 208. 234. III 108. 109. IV 69. 189. 191.
Jeimini III 105.
Jnana das II 146.

130.
ancis I 160. II 23. 38.
166. 197.
33. IV 28. 150.
n I 105. II 27. 85.
ak. II 73.
05.
40.
nna III 15.
a Kuppusvami II 128.
schur IV 156.
ba II 275. III 16.
natakarajakal III 104.
olides, Jornandes II 75.
nath II 252.
idhandas II 131.
vi II 67. III 108. 109. 110.
lapane III 18. 108.
lgren, Hermann v. II 74. IV 202.
llner, Hermann Camillo II 69.
3. 92.
nnedy, Vans I 166.
rbaker, Michel II 74. 93.
rn, H. III 109. 111. IV 155.
handilkar III 7.
ielhorn, Franz II 23. 47. 70. 71. 107. 108. 121. 123. 124. 134 bis 139. 141. 145. 148. 149. 166. 187. 210. 219. 236. 237. 248. 249. 250. 251. 264. 273. 276. 288. 295. III 26. 30. 31. 39. 42. 44. 45. 48. 49. 52. 61. 64. 68. 74. 76 bis 79. 102. IV 83. 85. 88.
Kinne, Adolf I 70.
Kindersley, N. E. II 172.
Kittel III 106.
Klaproth II 133.
Klatt, Johannes I 12. 160. II 74. 75. 97. 103. 126. 128. 132. 134. 136. 152. 153. 165. 238. 239. 252. 253. 275. III 56. 61. 63. 64. 104. 106. IV 94. 162. 174.
Knauer, Friedrich II 140.
Köhler's Kataloge II 126. 127. 128. 131. 150. III 15.
König, H. B. III 4.
Köppen, Karl Friedrich I 2. 99 bis 102. 112. 114. 118. 123. 128. III 111. IV 155.
Komalkrshna Bahadur III 76.
Koran I 49.
Kosegarten, Joh. Gottfr. Lud. II 73.
Kosmetes, Apostolides III 62.
Kossowicz, Kaetan II 92. 224.
Krshna Prasanna Paribrajak II 128.
Krshna-svami-tutha II 112. IV 84.
Krshna Shastri Pitre II 252.
Kristnasami II 133.
Kuhn, Ernst (Festgruss an Böhtlingk) II 14. IV 88. (Literaturblatt und Jahresberichte) I 16. 112. 165. II 125. 238. III 15. 39. 56. 61. 102. IV 195. 197.
Krebs (im Sprichworte) III 99.
Kunte, Kasinath II 145. III 42. IV 85.
Kuppusvami, Kalyana II 128.
Lahore, Katalog von II 142. III 45. 46. IV 85. 156.
Lakshmicand II 256.
Lamairesse, E. II 152.
Lancereau, Eduard III 102.
Langlès, L. I 5. III 21.
Langlois, Simon Alexander I 1 169. 191. II 129. 274. 275. 278. 2 III 35. IV 150. 196.
Lanjuinais, J. D. II 132.
Lanman, Karl I 4. II 69. III 11 IV 80.
Lassen, Christian IV 173. 178. 18 192. („Alterthumskunde") I 6. 1 27. 28. 32. 43. 63. 102. 104 bis 10 114. 119. 124. 126. 129. 168. 17 174. 175. 193. II 7. 21. 42. 48. 50 52. 59. 79. 85. 162. 189. 230. 240 III 1. 2. 5. 108 bis 111. IV 2. 3. 9. 13. 59. 107. 108. 110. 113. 157 bis 160. 163. 178 bis 183. (Bhagavadgitā:) II 122. 124. 129. 133. 137 bis 140. 146. 151. 161. 163. III 20. 56. IV 25. 26. 111. 127. (Pentapotamia:) II 189. III 21. 22. IV 178. (Indische Bibliothek:) I 157. 159. 160. (In Zeitschriften:) II 11. 50. IV 178.
Lawrence II 70. III 52. 61.
Leciejewski, Jan II 75.
Lefman, Salomon I 12. 123. IV 191.
Leo, Heinrich I 45.
Leonowens, Anna Harriette III 111.
Lévi, Sylvain III 45.
Levirat I 28. 29. 90.
Lobedanz, Eduard II 73.
Lorinser, Franz II 132. 133. 152. IV 69.
Ludwig, Alfred I 11. 33. 48. 129. 130. IV 11. 13. 14. 16. 17. 19. 28. 104. 105. 192 bis 195.
Mackenzie, Colin II 123. III 29.
Maggi, Pet. Jos. II 74. IV 199.
Mahrathi II 9. 13. 36. 43. 46. 53. 62. 72. 90. 92. 97. 125. 126. 128. 130. 131. 146. 147. 252. 287. III 57. 63. 64. 67. 89. 100. 102. 103. IV 84.
Malajen III 111.

Malayala II 4. 147. III 18. 89. 107. 108.
Mann im Brunnen II 205. IV 88.
Martirani, Jos. Castellani III 62.
Marx, Friedrich II 74.
Maurice, Thomas II 268.
Mayer, F. II 133.
Mazura, A. IV 177.
Megasthenes I 59. 63. 82. IV 59. 163.
Meier, Ernst II 73. 92.
Menschenopfer II 48.
...battur IV 77.
...kel, Josef II 92.
...trisches I 162. 164. III 88.
...yer, Elard Hugo I 40.
...yer, Gustav I 64.
...l II 23.
...lman, Henry Hart II 36. 69. 74. 83. 152.
...ajendra Lala) Mitra (notices) I 74 103. 110. 173. II 20. 70. 71. 108. 124. 136. 140. 142. 143. 145. 147. 148. 150. 165. 166. 234. 249. 250. 273. 276. 277. III 23. 39. 40. 44. 46. 47. 48. 51. 55. 60. 61. 63. 64. 66. 68. 71. 72. 75. 76. 77. 98. IV 32. 33. 35. 36. 40. 49. 52 bis 55. 57. 58. 73. 78. 85. 86. 148. 156. 187. (Katalog von Bikaner:) II 70. 71. 124. 135. 140. 251. III 18. 25. 42. 46. 56. IV 32. 33. 40. 53. 55. 57. 58. 59. 156. (anderweitig:) I 104. III 110. IV 171.
Modak II 130.
Mögling III 38. 105. 106.
Mohammedaner I 172. 190. 192. 193. 194. IV 36.
Mohini II 132.
Mohl, Julius I 4. III 3.
Monier-Williams I 19. 74. 129. II 69. 74. 152. 269. IV 79. 95. 163. 170. 173.
Moropanta II 43. 46. 72. 90. 130. 287. III 102. 103.
Müller, August (Orientalische Bibliographie:) I 126. II 63. 75. 97. 125 bis 129. 131. 132. 146. 150. 153. 165. 252. 253. 275. 290. III 16. 17. 18. 67. 102. 103. 107. 108. IV 77. 83. 84. 172. 174. 203.
Müller, F. II 127.
Müller, L. IV 80.
Müller, Max (ancient literature:) I 8. 16. 20. 28. 30. 32. 34. 37. 41. 52. 55. 58 bis 61. 105. 117. 151. 156. 163. 178. IV 27. 99. 102. 170. 191. („Indien“:) I 4. 59. 82. 83. II 152. IV 112. 154. 170. (a...
I 6. 37. 93. IV 155. 1...
Muhtab Khund III 101
Muir, John (Sanskrit ...
26. 52. 58. 100. 103. ...
124. 131. 138. 140. ...
177. 178. II 7. 83. 1...
212. 214. 216. 217. 21...
230. 231. 236. 240. 241. ...
247. 253. 254. 278. 280. III ...
20. 63. 65. 90. IV 7. 10. 11. ...
17. 19 bis 25. 34. 37. 38. 4...
44. 46. 47. 52. 53. 62. 63. 65...
67. 75. 108. 116. 124. 132. 133. ...
136. 140. 141. 143. 149. 167. ...
173. 189. (Metrical translatio...
I 4. 79. 107. 115. 176. II 93. ...
215. 226. 230. III 65. IV 24. 62. ...
116. 117. 119. 120. 121. 123. ...
126. 130. 131. 132. 134. 136. ...
139. 142. 147. 169. 202. (in Indi...
Antiquary:) I 19. 33. III 65. ...
169.
Muṅgarāsa II 277.
Munk, S. II 123. 251. 275. III 23.
Nalachakkiravartikathei II 72.
Nalapillai III 104.
Nalavemba II 72.
Naldaman II 73.
Nangaraja II 277. III 105.
Nanjaya II 215.
Nannappa III 106. 107.
Nannaya III 106.
Narana III 105.
Narasaiyya II 39.
Navalkar II 131.
Nayadhama-kahan IV 157.
Neidatham II 72.
Nepal II 124. 146.
Nesselmann, G. H. F. II 117.
Nève, Felix I 28. II 83. 86. IV 197.
Nibelungenlied I 44. 46. 50. 91. II 164.
Niçcintatevaperumalla II 127.
Nietsch, C. F. II 73.
North-Western Provinces, Kata'og II 137. 140. 143. 144. 145. 149. 150. 166. 237. 248. 249. III 39. IV 85.
Obenash IV 171.
Olbers, Ernst II 74. IV 202.
Oldenberg, Hermann I 6. 27. 52. 60. 61. 62. 124. 146. 147. 157. 159. 163. 164. 165. II 13. 14. 18. 23. IV 192. 201.
Oppert, Gustav (lists I und II) II 5. 11. 39. 46. 49. 60. 61. 62. 70. 71. 79. 92. 97. 102. 107. 108. 118. 124.

Schopenhauer, Arthur I
154. 155.
Schröder, Leopold von I 11.
14. 195.
Senart I 53. 97. 118.
Schah-Namah I 74. II 270.
Shankar III 64.
Shital Chandra Bidyabhushan IV 84.
Shukowski IV 202.
Siamesen III 111.
Simon, Richard I 190.
Sörensen, Sören I 12. 32. 57. 89.
114. 115. 129. 130. 163. 176. 182.
II 2. 90. 97. III 17. IV 165. 183.
200. 201.
Solen IV 183.
Somayajin III 107.
Soupé, Philibert IV 199.
Speijer, Jakob II 103.
Spiegel, Friedrich I 44. II 12. 73.
III 108. 109.
Stenzler, Adolf I 151. II 47. 69. 93.
IV 70. 75. 76. 114. 116. 129. 134.
137. 179.
Stern, Adolf I 11.
Stone, Karl IV 174.
Stuart, Cohen-, A. B. III 109.
Stulpnagel I 43.
Subba Row II 150.
Szasak IV 202.
Tacitus I 22. 46. 47. 49.
Tamayya II 288.
Tamil I 150. 169. II 4. 61. 72. 97.
112. 131. 141. 165. 256. 281. III 40.
104. 105.
Tandschur III 111. IV 155.
Taylor, William (Katalog Madras:)
I 144. 171. II 9. 23. 33. 39. 40. 43.
53. 62. 66. 67. 69. 70. 72. 73. 97.
123. 131. 134. 135. 139. 142. 143. 144.
147. 149. 150. 165. 166. 207. 210.
237. 248. 250. 251. 255 273. 277.
278. 290. III 27. 39. 44. 46 bis 52.
56. 61. 62. 64. 67. 76. 103 bis 108. IV
77. 84. 85. (anderweitig:) II 72. III 104.
Telang, Kashinath Trimbak (Bhagavadgītā in Prosa:) I 18. 114.
116. 117. 139. 143. 177. II 108. 109.
132. 133. 140. 161. 163. 164. 165.
257. 258. 259. III 26. 29. 66 bis
69. 72. 81. 92. 100. IV 21 bis 28.
31 75. 90. 99. 100. 105. 107. 111.
112. 115. 116. 126. 148. 162. (Bhagavadgītā in Versen:) I 158. 159.
160. 164. 176.
127. (anderweitig:)
Telugu II 23. 39. 43.
73. 92. 97. 118. 127.
141. 147. 149. 165.
288. 290. III 40. 49. 56.
105. 106. 107. IV 77. 84.
Terjemeh Mahabharat III
Teza, Emilio I 165. III 6
199.
Thatte II 97.
Thomson, J. Cockburn II 129.
147. 152.
Tibetanisch I 128. III 108. 110
Tiele, Karl Peter I 38. 176. II
IV 191. 202. 203.
Tikhana Somayajin III 107.
Timaiyyu arya III 105.
Timmana danda III 44.
Timmana kavi II 173.
Timmaya, Timmayya III 44.
Tirumala III 64.
Tirumalappa II 147.
Tirupati III 40.
Tiruvengada Charlu II 128.
Tiruvenkata II 127. 143.
Tod, Colonel I 107. II 274.
Traum I 35. 39.
Troyer, Anton II 23. 76. 189. 203.
263. 268. 275. 283. 288. III 24.
Trübner, record III 110.
Tulsidas II 126. 146.
Tyagaraya Aiyar II 97.
Typaldos, Georgios II 133. III 43. 62.
Urdu II 165. 166.
Uriya II 149. III 103. 105.
Valkyrien I 40.
Vallipule II 281.
Vaman Daji Oka III 103.
Vavilla II 252.
Venkata II 43. 53. 127. 135. III 107.
IV 77.
Villi Putturar III 104.
Vinayakapaji II 53.
Virata-parvaci-bakhar II 97.
Vircand III 62.
Vivaha III 109.
Vrijlal Kalidas III 40.
Walker, Alexander III 40.
Walker, Wilhelm III 49.
Warren, S. J., II 93.
Wattier, Emil II 268. IV 199.
Weber, Albrecht I 6. 93. 104. II 86.
IV 99. 188. 191. (Indische Studien:)
I 27. 33. 34. 39. 42. 49. 58. 60. 62.
64. 103. 107. 110. 113. 114. 119.
120. 124. 126. 129. 130. 131. 135.

141. 142. 143.
150. 165. 166. 167.
193. 199. 204. 207.
216. 234. 238. 248 bis
264. 265. 268. 269. 271.
277. 288. 289. III 30. 31.
44. 46 bis 50. 52. 54. 56.
73. 74. 76. 79. IV 77. 83.
179.
a I 180 III 11.
Kataloge (1875 April bis Juni:)
137. 238 (1875 September:) II
. 149. (1878:) II 145. 149. 167.
882:) II 124. 134. 138. 142. 145.
49. 248. 250. 251. (1883:) II 124.
142. 144. 149. 248. 250. (1884:) II
142. 238. 249. 250. (1887:) II 253.
(1888:) II 4. 62. 97. 102. 124. 134.
138. 140. 141. 175. 199. 207. 210.
234. 248. 256. 265. III 50. 56. 61. 71.
Pancapakesa III 18.
Pandaia IV 163.
Pandavani Kathanu III 62.
Parbatiya II 72.
Parker, H. W. II 14.
Parraud, J. P. II 132. IV 195.
Pauthier, Johann Peter II 92. IV 195.
Pavie, Theodor II 9. 11. 13. 33. 38. 77. 100. 196. IV 196.
Peile, John II 75.
Peiper, Karl II 133.
Perini, Oswald II 74.
Perser, Persisch I 44. II 22. 73. 270. III 108. 110. IV 171.
Peterson, Peter II 53. 141. 143. 149. 150. 165. 166. 248. 253. III 39. 46. 49. 61. IV 78. 90. 93. 95. 100. 156.
Petroff II 84.
Pictet, Adolf IV 197.
Pischel, Richard I 160. III 51. IV 79.
Pitambar III 76.
Platon IV 26.
Plutarch IV 163.
Polier IV 196.
Polyandrie I 30 bis 33. 129. II 40. IV 11. 122.
Price, D. III 110.
Price, William II 69.
Prinsep, James III 3.
Puranam Hayagriva II 275. III 17.
Purbutteuh II 72.
Putturar III 104.
Räthselspiele II 82. 246.
Raghunatha Parvate II 128.
Ramawscha III 111.
Ramasvamin, Vavilla II 252.
Ramcandra Modak II 130.
146. III 102.
ghanatha-Puluvan III 104.
eisesegen II 19. IV 66.
Rice, Levis II 5. 61. 108. 123. 134. 136. 137. 139. 141. 142. 143. 145. 148. 149. 150. 165. 166. 175. 204. 207. 210. 248. 249. 251. 256. 274. 277. III 27. 39. 44. 48. 49. 51. 52. 56. IV 77. 83. 86.
Rodet, Leon III 109.
Roorda, T. III 109.
Rosen, Friedrich II 119. III 18.
Rost, Reinhold II 23.
Roth, Rudolf von I 27. 86. 144. II 60. 123. 125. 126. 130. 138. 165. 161. 239. 275. 278. 280. III 46. 47. 93. IV 12. 13. 15. 27. 186. 188.
Rothe, Richard I 82.
Roussel, A. IV 199.
Roy, Protap Chundra I 6. 15. 16. 193. II 2. 60. 138. 277. III 3. 14. 15. 17. 33. 99. 101. 111. IV 12. 73. 79. 162.
Rückert, Friedrich I 2. 159. II 17. 73. 92. 202. 205. 206. 208. 209. 221.
Rupp, Johannes III 65.
Rupp, Joseph II 117.
Sabbasastri II 127.
Sachau IV 164.
Sadous, Alfred II 23. 38. 89. 91. 98. IV 137. 198.
Salomo's Sprüche II 227.
Saluva Timmana III 44.
Sandrokottos I 97. 105.
Sauer, Wilhelm II 83. 90. 91.
Saussure, Ferdinand von I 160.
Sayappa II 215.
Schack, A. Fr. Graf von III 64.
Schiefner, A. I 25. II 78. IV. 156.
Schildkröte (im Bilde) II 156. IV 139.
Schiro, Vicenzo III 26.
Schlangen I 55. 122. II 9 bis 13. 15 bis 20. 43. 45. 115. 184. 202. 205. 221. 235. 259. 285. III 46. 80. IV 45. 196.
Schlegel, August Wilhelm von I 65. 103. 117. 165. II 68. 121. 127. 129. 136. 138. 140. 150. 151. 161. 162. 163. III 30. IV 11. 71. 93. 177. 178.
Schlegel, Friedrich I 2. II 22. 133. IV 176.
Schleicher, A. II 74.
Schleicher, August II 83.

136. 137. 146 149. 156. 174. 176. 178 188. II 83. 110. 161 163. 230. 233. 234. 294. III 24. 39. 40. 43. 99. 102. 108 109. 110. IV 8. 14. 15 18. 19. 20 22 23. 24. 26. 27. 59. 62. 78 bis 81. 85. 101. 102. 103. 105. 107. 108. 109. 126. 133. 155. 157. 163. 183. 187 190. 191. (Indische Streifen:) I 3. 22. 43. 58. 62. 104. 107. 110. 113. 116. 137. 155. 169. 177. 190. 191. II 11. 29. 82. 83. 97. 122. 175 III 7 36. 41. 42. 45. 71. 80. 103 106. IV 13. 14. 18. 19 21 60. 75. 84. 98. 99. 108. 139. 147. 155. 172. 174. 189. 191. 197 198 199. (Indische Skizzen:) I 49. 107. 1[illegible] II 83. IV 163. 189. (Ind. Lit. Gesch.:) I 27. 41. 56. 58. 59 61. 62. 107. 124. 132. 189. III 71. 75. 99. IV 14. 16 bis 21. 24. 27 76. 102. 103. 107. 109. 110. 111 163. 188. 189. 191 (Ueber das Rāmāyaṇa:) I 103. 113. 189. II 96. III 110. IV 60. 61. 62 64. 70. 72. 78. 100. 153. 163. 190. (Ueber das Jaimini-Bhārata:) I 35. 176. III 40. (Ueber Kṛṣṇa's Geburtsfest:) IV 172 191 192. (Mālavikā:) I 107. [illegible] IV 80. (Zum Petersb. Wrtb.:) I 16[illegible] IV 186. (In der ZDMG:) II 11. 83. III 12. 45. 64 85. 145. 155. (Verzeichniss der Berliner Handschriften:) I 74. 156 II 60. 70. 97. 107. 146. 188. 234. 248 249. 250. 256. 274 276. 294. III 2. 19. 20. 34. 35. 39 40. 43. 61. 68. 69. 70 bis 73. 75 bis 79 121. IV 27. 34. 53. 55. 57. 62. 77. 83. 152 155. 156. 157. 187. 189. (Anderweitig:) IV 18. 20. 190

Weber, Georg I 11.

Weigle, G. H. II 127. 147. 151. III 105. 106.

Weltbeschreibung I 153. II 119. 120. IV 39. 40. 44. 51 bis 57. 66. 156.

Westergaard, Niels Ludwig I 160. II 22. 32. IV 7. 200.

Wheeler, Talboys I 41. 82. 97. 106. 111. 114 119. 168. 174. II 23. 69. 275. III 4[illegible]. 119. IV 161 [illegible] 170 bis 173. 179. 180.

Whitney, William Dwight I 37 92 181. IV 20. 25 [illegible] 275.

Wilford, [illegible] I 66

Wilkins, Charles [illegible] II 5. 8 9. 1[illegible] 14. II 22. 127. 268. IV 151. 1[illegible]2. 133. 138. 165 166. 181. 195.

Wilson, Horace Hayman I 117. II 123. III 40. IV 25. 155. (Vishṇu-Purāṇa:) I 6. 17 55. 167 120. 130. 133. 137. 146 149. 165. 1[illegible] 170. 190. 191. II 21. 77 11[illegible] 1[illegible] 1[illegible] 234 240. 243. 262. III 2 [illegible] 91. IV 2. 3. 5. 31. 36 bis 41. 44 48 bis 57. 151. 176. 1[illegible] 21[illegible]. (Essays 1—3:) I 22. [illegible] 5[illegible] 61 66. 167. 173. II 38. 82 127. 151. 176. IV 33 bis 36. 58. 98. 99. 165. 166. 173. 182. 198. (Hindo theatre:) I 109. IV 56. 81 bis 85 98. (Oriental Quaterly Magazine:) II 23. 38. 176. IV 166. (Noten zu Johnsons Selections:) II 23. IV 89. 166. 197. (Noten zum Sabhāparvan:) I 106. II 59. IV 166. (Anderweitig:) I 2. II 189. III 22. 95 (Katalog Mackenzie Collection:) I 165 [illegible] 45. 49. 72. 79. 123 131. 147. 149. 215. 237 251. 277. 281. 290. III 29. 40. 48. 49. 50. 52. 56. 63. 73. 103 bis 107. 110. IV 77. 85

Windisch, Ernst I 136. 138 II 278. IV 35. 37. 68. 81. 105. 196.

Windischmann, Friedrich II 133.

Winter, C. F. III 109.

Witton, H. B. IV 204.

Wittwen I 28. II 269. IV 12 121.

Wortspiele IV 72. 80.

Wright, Daniel II 97. 122. 175.

Würfelspiel I 47. IV 196.

Yadava Askhedkar IV 93.

Yarrayya II 278

Yates, William III 65.

Zeitschrift der Deutschen Morgenl. Ges. I 112. II 32. 74. 112. 125. 127. 252. III 49. 104. IV 48 12[illegible].

Zupaty, Joseph I 165. IV 20[illegible]

Verbesserungen.

Erster Band. Im Vorworte Zeile 5 lies 1891 statt 1691. — Seite 4 Zeile 11 lies August Barth statt Gustav. — Seite 10 Zeile 17 lies im M. Bh. statt in. Seite 19 Zeile 22 vor 354 lies N. statt St. — Seite 20 von unten Zeile 2 lies der Kuntī statt: des. — Seite 24 letzte Zeile lies welche statt welcher. — Seite 26 Zeile 2 lies 1137 statt 1337. — Seite 30 N. 3 Zeile 10 lies der Indischen statt die I. — Seite 31 Z. 9 von unten lies: Vyāsa. — Seite 33 Zeile 25 lies 9 statt 8. — Seite 34 Z. 8 lies. im Bh. P. statt: in. — Seite 40 Zeile 22 lies. diesen zweideutigen, statt dieser. — Seite 41 Z. 4 lies 'f statt is. — Seite 60 Z. 1 lies Pānini. — Seite 62 Z. 8 lies L. G. statt A. G. — Seite 76 Zeile 6 und 11 ist Kṛshṇā zu lesen statt Kṛshṇa. — Seite 80 Z. 13 lies: Bhūriçravas. — Seite 8 Z. 11 ist Yudhishṭhira zu lesen und darauf die Parenthese zu schliessen. — Seite 97 Zeile 22 lies berühmten. — Seite 111 Zeile 7 lies 97 statt 87 und Sāvitrī statt Savitri. — Seite 119 Z. 26 lies Nīlakaṇṭha. — Seite 1[illegible]3. Z. 10 von unten lies Buddhismus. — Seite 132 viertletzte Zeile lies Durigant. — Seite 136 Zeile 17 lies enthielten, statt enthielt. — Seite 139 Zeile 6 und 11 lies Kṛshṇā statt Kṛshṇa. — Seite 140 lies Zeile 16 Kṛshṇā und Zeile 28 Karṇa. — Seite 146 Zeile 10 von unten lies: Yudhishṭhira. Seite 154 Zeile 12 lies: dem Urenkel, statt den. — Seite 155 Zeile 12 lies: Vaiçampāyana. — Seite 158 Zeile 26 lies. aus der Bh. G. statt: aus den. — Seite 160 von unten Zeile 6 lies: Bhagavadgītā. — Seite 162 von unten Zeile 9 lies alaṅkārika. — Seite 171 Zeile 17 lies saṅgraha. — Seite 178 Zeile 5 lies cakre. — Seite 187 Zeile 5 lies: erkennbar und Zeile 24 Kapitel.

Zweiter Band. Vorwort Zeile 12 streiche die Worte „und der Künste". — Seite 1 N. 2 Zeile 2 lies Kāçī statt Kāçi. — Seite 2 Zeile 13 ist statt class. ind. zu lesen Aindra School und Viçoka statt Açoka. — Seite 4 von unten Zeile 3 lies in All. statt im. — Seite 22 vorletzte Zeile lies Hindui statt Hindu. — Seite 36 Zeile 11 lies Rāmacandra. — Seite 48 N. 2 Zeile 4 ist Jarāsandha zu lesen statt Jarus. — Seite 52 § 31 Zeile 2 lies 2451 statt 1848. — Seite 60 N. 1 Zeile 7 lies Ghosha statt Gosha. — Seite 63 Zeile 3 ist nach Vanaparvan ein Komma zu setzen statt des Punctes und weiter unten N. 1 Zeile 7 Dhṛshṭadyumna zu lesen. — Seite 71 Zeile 3 lies Caṇḍapāla statt Çaṇḍapāla. — Seite 82 von unten Zeile 6 lies samāsyā statt samāsya. — Seite 90 Zeile 6 lies 15492 statt 15992 und in der letzten Zeile lies Jayadratha. — Seite 101 Zeile 1 lies: versteckt statt vergraben. — Seite 108 Zeile 1 lies Cat. Bik. statt Cat. Ben., ebenda Z. 9 yogin statt yoga und Z. 10 ein viv. statt eine. — Seite 127 Zeile 1

lies Ānandatīrtha. — Seite 128 von unten Z. 6 lies 1880 statt 1870. — Seite 145 Z. 1 lies bhudhar statt Budhar. — Seite 120 Z. 23 lies tīrtha statt thertha. — Seite 157 Zeile 13 lies vom yoga statt von. — S. 161 Z. 16 lies: noch mit seinen körperlichen u. s. w. — Seite 173 ist statt Yuyudhāna zu lesen Dhrshtadyumna und in der folgenden Zeile sagt Yudhishthira statt: sagt er. — Seite 177 letzte Zeile lies 58 statt 50. — Seite 193 von unten Zeile 6 lies: fernhält statt festhält. — Seite 187 N. 1 Zeile 1 lies Vyāsā u. s. w. — Seite 190 Z. 2 lies siebzehnten statt achtzehnten. — Seite 196 Z. 3 lies purāṇa statt parāya. — Seite 207 letzte Zeile nach II 64 füge hinzu N. 50. — Seite 224 Zeile 12 lies Parāçara. — Seite 226 Zeile 8 lies Pancaçikha. — Seite 238 Zeile 16 lies über Çiva statt des Çiva. — Seite 261 Z. 4 von unten lies Saudāsa. — Seite 267 Zeile 20 lies siebzehnten statt dreizehnten. — Seite 271 N. 1 Zeile 4 nach „zu werden" füge hinzu: „Bande".

Dritter Band. Im Vorworte Zeile 5 streiche die Worte: „und der Füsste". — Seite 4 Zeile 25 lies 169 statt 69. — Seite 7 Z. 5 lies Appā und Z. 17 Laghuc. statt Lagkuc., Z. 28 lies Goldstücker statt Gold sticker. — Seite 16 letzte Zeile lies Çyāmac. statt Cyāmāc. — Seite 25 Zeile 20 von Bendall lies C. statt K. — Seite 40 Z. 9 lies Candrahāsa statt Candrahāsya. — Seite 66 § 13 N. 1 Zeile 2 lies: in den A. B. — Seite 70 Z. 14 und 15 lies Damayantī. — Seite 72 N. 7 Z. 4 lies Caturbhuja statt Jat. — Seite 80 von unten Z. 4 lies von den Gandh. statt von der G. — Seite 82 Zeile 21 lies heisse ihm, statt ihn. — Seite 85 Zeile 3 lies drakshyasi statt drakshyasi. — Seite 97 von unten Z. 10 lies Amara statt Amarā.

Vierter Band. Seite 27 von unten Z. 2 und 4 lies Āçval. statt Açval. — Seite 43 Z. 7 zwischen E. und S. füge ein: III. — Seite 83 N. 5 Zeile 17 lies vijaya statt viyaya. — Seite 40 Z. 6 von unten lies bei statt be. — Seite 58 Z. 2 von unten lies rāmāyaṇa statt rāmāṇaye. — Seite 64 Z. 12 lies Vibhīshaṇam. — Seite 89 Z. 2 von unten und Seite 124 Z. 6 von unten lies Böhtlingk. — Seite 193 Z. 16 lies Vyāsa's und ebenda Z. 2 von unten Ironie statt Ironei.

Universitäts-Buchdruckerei von Carl Georgi in Bonn.

Digitized with financial assistance from
Ms.Swati Thakar
on 13 March, 2020